

باره خطبات پرشتل اضافه جات کے ساتھ محاضر است سمر لیجن

ڈاکٹر محموداحمہ غازی



جمله حقق ق محفوظ ہیں <u>۔</u> اشاعت ادل۔۔۔۔یتبر 2009ء

آر_آر پرنٹرزے چیواکرشائع کی۔

تيت:-/500 روي

AI-FAISAL NASHRAN
Ghazni Street, Urdu Bazar, Lahore. Pakistan
Phone: 042-7230777 Fax: 09242-7231387
http: www.atfaisalpublishers.com
e.mail: alfaisal_pk@hotmail.com
e.mail: alfaisalpublishers@yahoo.com

فهرست

	(پېلاخطبه)
7	اسلامی شریعت:ایک تعارف
	(دومراخطبه)
66	اسلامی شریعت: خصائص،مقاصداور حکمت
	(تیبرانطبه)
118	امت مسلمه اورمسلم معاشره
	(پوتفانطبه)
166	اخلاق اورتهذيب اخلاق
	(پانچوال خطبه)
210	شريعت كا فرومطلوب
	اسلامی شریعت اور فر د کی اصلاح وتربیت
	(چھٹا نطبہ)
. 236	تدبيرمنزل
	اسلام میں ادار ہُ خاندان اوراس کی اہمیت

	(ساتوان خطبه)
273	ند بیرمدن
	ریاست و حکومت کے باب میں شریعت کی ہدایات
	(آغوال نطبه)
311	تزكيداوراحسان
	(نووان خطبه)
364	عقيده وايمانيات
	نظام شریعت کی اولین اساس
	(دسوال خطبه)
412	علم کلام :عقیده وایمانیات کی علمی تشریح وند وین
	ا یک عمومی تعارف
	(گيارهوان خطبه)
444	اسلامی شریعت دورجدید میں
	(بارهوان خطبه)
488	اسلامي شريعت كالمستفتل اورملت اسلاميه كانتهذيبي مدف
	- ☆ -

تقزيم

سلسلہ محاضرات کی پانچویں جلد' محاضرات شریعت' قارئین کرام کی خدمت میں پیش ہے۔ دل، زبان اور قلم اس ذات خداوندی اور بارگاہ صدی کاشکر بیادا کرنے سے قاصر ہیں جس کی قوفتی اور فضل وکرم سے بیر فقیر اور ناچیز خدمت ممکن ہو تک ۔ ان محاضرات میں کوشش کی جس کی قوفتی اور فضل و کرم سے بیر فقیر اور ناچیز خدمت ممکن ہو تک ہا جائے اور اس کے بنیادی گئی ہے کہ شریعت اسلامیہ کا ایک جامع اور بھر پور تعارف پیش کیا جائے جس طرح تاریخ اسلام کے متند، معتمد عناصر اور ابواب کو ٹھیک ٹھیک اس طرح پیش کیا جائے جس طرح تاریخ اسلام کے متند، معتمد اور معتبر فقہاء، مشکلمین اور اصحاب تزکید نے اس کو مجما اور بیان کیا ہے۔ جہاں جہاں شریعت کے مؤ قف کو تبجھنے میں بعض لوگوں سے غلطیاں ہوئی ہیں یا شریعت کی تعلیم اور تو اعدوا دکام کے بارہ میں کچھطقوں میں کسی فتم کی غلط فہمیاں یا الجھنیں پائی جاتی ہیں ان کو دور کرنے کی بھی مقد ور بھر کوشش کی گئی ہے۔

شریعت کے عمومی اور جامع تعارف کے ساتھ سے بات بھی شعوری طور پر پیش نظر رکھی گئ ہے کہ شریعت کو تحض نظری انداز سے نہ دیکھا جائے اور اس کو کسی خلا میں بیان کرنے کی سعی نہ کی جائے ، بلکہ شریعت کو امت مسلمہ کے عالمگیر اور بین الانسانی کر دار کے پس منظر میں ویکھا، سمجھا اور بیان کیا جائے اور اسلامی شریعت کو مسلم معاشرہ کی سب سے مؤثر ، سب سے قوی اور سب سے زیادہ جامع قوت محرکہ کے طور برنمایاں کیا جائے۔

سیمحاضرات اسلام آباداوردوحہ (قطر) کی مختلف مجالس میں مختلف اوقات میں پیش کیے سے ۔ان مجالس میں وقفے بھی بہت طویل آتے رہے اور سامعین بھی بدلتے رہے۔اس لیے بعض موضوعات میں تکرار بہت بیدا ہوگئ ہے۔ چونکہ یہ تکرار بعض اہم موضوعات کے بارہ میں ہے اس لیے اس کو دُور کرنے کی کوشش نہیں کی گئی۔امید ہے کہ قارئین کرام کتاب اور میں ہے اس کے دور ک ہے بھی (دوسری بہت می کمزوریوں کی طرح) درگز رفر مائیں گے۔ مؤلف کی اس کمزوری ہے بھی (دوسری بہت می کمزوریوں کی طرح) درگز رفر مائیں گے۔ ان محاضرات میں بعض کافقش اولین اسلام آباد کے انسٹی ٹیوٹ آف یالیسی اسٹریز

میں جنوری 2008ء میں پیش کیا گیا تھا۔ تاہم اس مجموعہ میں بیشتر محاضرات وہ ہیں جو دوحہ (قطر) کی مختصراور محد و دمجالیس میں پیش کیے گئے تھے۔ان فطری محاضرات کوشپ ریکارڈ رسے صفحہ قرطاس پر منتقل کرنے کا کام میری پیاری بیٹی حافظہ هفصہ زینب غازی (سلمہااللہ تعالیٰ) نے بہت محنت اور مگن ہے کیا۔اللہ تعالیٰ اس کو جزائے خیر، عمر طویل ،علم وعمل اور صحت و عافیت کی دولت سے مالا مال فرما کیس اور اس کا وش کواس کے لیے ذخیرہ آخرت بنا کیس۔

کپوزنگ کا بیشتر کام ذاتی ذوق وشوق اور خالص دینی جذبہ سے برادرعزیر محمود اختر نے کیا جو شریعہ اکیڈی (بین الاقوای اسلامی یونیورٹی) کے ایک مخلص اور فعال کارکن ہیں۔ انہوں نے اپنی بے شاردفتری ذمہ داریوں کے باوجود بہت مختصر وقت میں محاضرات کا بڑا حصہ کمپوز کردیا۔اللہ تعالی ان کواس مخلصانہ تعاون کی جزائے خیر عطافر مائیں۔

آئندہ محاضرات کے لیے جوعنوانات زیرغور ہیں ان ہیں عقیدہ و ایمانیات، تزکیہ و اسمان اور تجارت و معیشت کے موضوعات شامل ہیں۔اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دست بستہ وعا ہوں کہ دہ اپنے نصل وکرم سے اس سلسلہ کو کمل کرنے کی توفیق، ہمت اور اہلیت عطافر مادیں۔ اس کونا چیزاور کم علم مؤلف کے لیے ذخیرہ آخرت اور قارئین کرام کے لیے مفیداور نافع بنادیں۔ اس سلسلہ کا آغاز میر کی مرحومہ بہن عذراتیم فاروقی کی تجویز اور اصرار پر ہواتھا۔قارئین سلسلہ کا آغاز میر کی مرحومہ بہن عذراتیم فاروقی کی تجویز اور اصرار پر ہواتھا۔قارئین سے درخواست ہے کہ وہ ناچیز مؤلف اور اس سلسلہ کی مجوز اوّل دونوں کو اپنی دعاؤں میں نہ ہولیس۔ میں اس سلسلہ کے ناشر جنا ب محمد فیصل کا بھی شکرگز ار ہوں جن کے تعاون اور دلچپی کی بدولت میں اس منواضعانہ کاوش کو قارئین کرام کے وسیع حلقہ تک پہنچا سکا، جناب محمد فیصل کی بدولت میں اس منواضعانہ کاوش کو قارئین کرام کے وسیع حلقہ تک پہنچا سکا، جناب محمد فیصل کا بھی شکرگز ار ہوں جناب ڈاکٹر خالہ علوی مرحمۃ اللہ علیہ بینے تھے۔اللہ تعالیٰ جناب قاسم محمود و اور میر سے انتہائی محترم جناب ڈاکٹر خالہ علوی ماحب رحمۃ اللہ علیہ ہے درجات بلندفر مائے۔ فراسے اور استادالا ساتذہ جناب ڈاکٹر علوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ بلندفر مائے۔

محموداحدغازی دوحد(قطر) ۵۔رمضان المبارک،۱۴۳۰ھ

ببلاخطبه

اسلامی شریعت ایک تعارف

دور جدید میں اسلام کی بہت ہی اصطلاحات اور تعلیمات کے بارے میں غلط فہمیوں کا ایک ہمہ گیرسیلاب المہ تا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ گذشتہ دو ڈھائی سوسال کے دوران جب سے دنیائے اسلام کا براہِ راست واسطہ مختلف استعاری تو توں سے بڑا ہے اس وقت سے یہ غلط فہمیاں بیدا ہورت بیلہ بالارادہ پیدا کی جارہی ہیں۔ جس زمانے میں جوغلط فہمی پیدا ہوتی ہے۔ اس زمانے کے سیاسی حالات پر نظر ڈالی جائے تو اس غلط فہمی کے اسباب اور محرکات بہت آسانی سے سامنے آجاتے ہیں۔ مثال کے طور پر جب اٹھارہ ویں صدی کے وسط میں دنیائے اسلام کے بیشتر ممالک مغربی استعار کے توسیعی ہدف کا نشانہ سے تو ہر جگہ مغربی طاقتوں کو اسلام کے بیشتر ممالک مغربی استعار کے توسیعی ہدف کا نشانہ سے تو ہر جگہ مغربی طاقتوں کو عبلہ بین اسلام کی شدید مزاحت کا سامنا کرنا پڑا، ہر جگہ مجاہد بین اسلام کے دفاع کے لیے میدان در مند مثائے عظام کی را ہنمائی میں شمشیر بلف ہو کر دنیائے اسلام کے دفاع کے لیے میدان میں آگئے۔

انڈ ونیٹیا کے امام بونجول سے لے کرمراکش کے امیر عبدالقادر الجزائری تک، داعتان کے امام شامل سے لے کرصو مالیہ کے امام محمد بن عبداللہ السنی کی مسائل تک ہر جگدا یک ہی منظر ادرا یک ہی نقشہ نظر آتا ہے۔ بیسب حضرات تکوار لے کرغیر ملکی جملہ آدر کے خلاف صف آراء ہوئے اور دار الاسلام کی آزادی اور اسلامی طرز زندگی کے تحفظ کے لیے جانوں کا نذرانہ چیش کیا۔ جہاد کا بیسلسلہ سالہا سال جاری رہا اور انیسویں صدی کے اوا خرتک کم وجیش ۱۹ سال کا

پیطویل عرصه ایک بھر پور جہاد سلسل کاعرصہ قرار دیاجا سکتا ہے۔

ان حالات میں مغربی مصنفین نے جہاد اور مجاہدین کے بارے میں غلط فہمیاں پیدا کرنا ضروری سمجھا، اس زمانے سے مغربی اہل قلم اوران کے مشرقی عقیدت مند جہاد کے بارے میں غلط فہمیاں پیدا کرتے آرہے ہیں۔

ای طرح جب مغربی استعار کے جلو میں عیسائی یا در یوں کی ہوی تعداد دنیائے اسلام میں وارد ہوئی اور مسلمانوں کو مرتد کرنے کی مسائی زور وشور سے شروع ہوئیں تو انہوں نے دیکھا کہ ان کی بیہ کوششیں سراسر ناکامی کا شکار ہور ہی ہیں۔انہوں نے اس ناکامی کے اسباب پغور کیا تو ان کواحساس ہوا کہ مسلمانوں میں اسلام کو ترک کر کے کی اور ند ہب کواختیار کر لینا انتہائی معیوب سمجھا جاتا ہے۔ بیہ بات نہ صرف معاشرتی سطح پر انتہائی ناپند بدہ تجھی جاتی ہے جس کی میز افتداسلامی کی روے موت جس کرکت ایک سنگین فوجداری جرم کی حیثیت بھی رکھتی ہے، جس کی سز افقداسلامی کی روے موت ہے۔ یہ جرم دراصل ریاست کی اساس کے خلاف بغاوت عظمیٰ کا جرم سمجھا جاتا ہے جس کی امان ہے جس کی امان ہو جس کی امان ہے جس کی امان ہے جس کی امان ہے جس کی امان ہو ہوئی ہے۔ یہ جرم دراصل ریاست میں نہیں دی جاتی ۔

مغربی اہل علم نے اور خاص طور پر مستشرقین نے جب سے اس بات کا احساس کیا اس وقت سے اپنا یہ فرض قرار وے دیا کہ سزائے ارتداد کے بارے میں غلط فہمیال پیدا کرتے جائیں اورا کیے ایسے سوالات ،شبہات اوراعتراضات اٹھاتے چلے جائیں جومسلم معاشرے میں بیدانہیں ہونے چاہمیں۔

ای طرح جب انیسویں صدی کے اواخر سے یہ بات محسوں ہونا شروع ہوئی کہ اب سلطنت عثانیہ کا زوال اپنی آخری حدوں کو چنچنے والا ہے اس وقت سے مغربی طاقتوں کے درمیان جہاں یہ مسابقت شروع ہوئی کہ سلطنت عثانیہ کے مقبوضات برکون قابض ہووہاں یہ دوڑ بھی شروع ہوئی کہ خودادارہ خلافت کو بھی بدنام کیا جائے ،خلافت کو مسلمانوں کے مسائل اورمشکلات کا سبب قرار دیا جائے ،عرب مسلمانوں کے دلوں میں ترکوں کے خلاف مخالفانہ جذبات بیدا کیے جانمیں اورمسلمانوں کی وحدت اور ملی کیے جہتی کوایک غیر حقیقی اورموہوم چیز جذبات بیدا کیے جانمیں اورمسلمانوں کی وحدت اور ملی کیے جبتی کوایک غیر حقیقی اورموہوم چیز کے خبرایا جائے۔ چنانچہ مسلمانان عالم کی دینی وحدت اور ملی کیے جبتی کے خلاف رائے عامہ کو تیار

کرنے کے لیے پان اسلامزم کی اصطلاح وضع کی گئی اوراس اصطلاح کے پردے میں وحدت اسلامی کونشانہ بنایا گیا جس کاواضح مقصد خلافت اسلامیہ کونشانہ بنانا تھا۔

ان چندمثالوں سے بیہ بات روز روشن کی طرح واضح ہوجاتی ہے کہ اسلامی اصطلاحات اور اسلامی تصورات کے بارے میں بہت سے مغربی اہل علم کی بظاہر علمی کا وشیں سیاسی محرکات سے خالی نہیں ہوتئیں۔مغرب کے پالیسی ساز جب اپنی سیاسی اور عسکری مصلحوں کے تحت ضروری سمجھتے ہیں تو مختلف اسلامی اصطلاحات کونشانہ بناتے ہیں۔عموماً ابتدائی قدم کے طور پر براہ راست اسلامی اصطلاح کونشانہ بنایا جاتا، بلکہ پہلے اس کے لیے کوئی اور اصطلاح تجویز کی جاتی ہے جو عموماً کسی مغربی زبان کے الفاظ پر مشتمل ہوتی ہے۔ پچھ عرصہ اس نئی وضع شدہ اصطلاح کونشانہ بنایا جاتا ہے۔ آ ہتہ جب ذہمن تیار ہوجاتے ہیں تو پھر اصلاح کونشانہ بنایا جاتا ہے۔ آ ہتہ جب ذہمن تیار ہوجاتے ہیں تو پھر اصل اسلامی اصطلاح پر اور پھر متعلقہ اسلامی تعلیمات پر جملہ کیا جاتا ہے۔ بیسلم گذشتہ دوسو سال اسلیل کے ساتھ جاری ہے۔

گذشتہ چندعشروں سے جو اصطلاح تقید اور تفخیک کا ہدف بنائی جا رہی ہے وہ خود شریعت کی اصطلاح ہے۔ شریعت کے بارے میں بہت می غلط فہمیاں پیدا ہوگئی ہیں یا پیدا کر دی گئی ہیں۔ ان غلط فہمیوں کے پیدا کرنے میں اہل مغرب کے ساتھ ساتھ کم علم اور کم فہم مسلمانوں کا حصہ بھی کم نہیں۔ شریعت کا لفظ جتنا عام ہے اتناہی اس کے بارے میں غلط فہمیاں بھی عام ہیں۔ اہل مغرب کا ایک بہت بڑا طبقہ شریعت کو چنداز کا روقہ قدیم قبائلی روایات کا ایک مجموعہ بھی کم نہیں۔ فرز الغ ابلاغ سے وابستہ پھیلاگوں نے اس تاثر کو بہت پھیلایا ہے کہ شریعت سے مرادعرب کے قدیم قبائلی طور طریقے ہیں جن کو مسلمان آج اکیسویں صدی میں زندہ کرنا چا ہے ہیں۔ اس تاثر کے پیدا کرنے میں اہل صحافت کے ساتھ ساتھ نا مور مغربی میں زندہ کرنا چا ہے ہیں۔ اس تاثر کے پیدا کرنے میں اہل صحافت کے ساتھ ساتھ نا مور اہل علم نے سنت محققین اور مستشرقین کا حصہ بھی کم نہیں۔ گولڈ تسیم ، جوز ف شاخت جیسے نا مور اہل علم نے سنت کوز مانہ جاہلیت کے قدیم طور طریقوں کا مجموعہ شاہت کرنے کی کوشش کی۔ ان مستشرقین کے تی مشرقی عقیدت مندوں نے انہی خیالات کی تکر ارکر تے ہوئے یہ تصورات و نیائے اسلام میں بھی متعارف کرادیئے۔ ظاہر ہے کہ جب شریعت کے ایک اہم ترین ماخذ اور مصدر کو پورے کا بیرائوں سے ماخوذ قرار دے ویا جائے تو پھراگلام حلہ مشکل نہیں بھراز مانہ جاہلیت کے طور طریقوں سے ماخوذ قرار دے ویا جائے تو پھراگلام حلہ مشکل نہیں بوراز مانہ جاہلیت کے طور طریقوں سے ماخوذ قرار دے ویا جائے تو پھراگلام حلہ مشکل نہیں

بتاب

شریعت کے بارے میں کچھ غلط فہمیاں دنیائے اسلام میں موجود لا مذہب طبقہ میں بھی یائی جاتی ہیں۔ بیطقداگر چاتعداد میں بہت محدود ہے کیکن اپنے اثر ورسوخ کے اعتبار سے بہت طاقتور اور مؤیر ہے۔اس طبقہ کے خیال میں شریعت دور وسطی کا ایک قدیم نہ ہی نظام ہے جو ا ب اپنی افا دیت کھو چکا ہے۔اس طبقہ کے خیال میں دنیا اب روشن خیالی کے دور میں داخل ہو چکی ہے۔اس روثن خیال دور میں قرون وسطیٰ کا چلا ہوا کارتو س استعال کرنے کی کوشش کرنا محض بعظی ہے۔ بیطبقداسلامی تاریخ، اسلامی ثقافت اور اسلامی تہذیب وتدن سے عموماً یکسر ناواقف ہوتا ہے۔ اوّل تو اس طبقہ میں اسلام، اسلامی تعلیم ، اسلامی تاریخ اور اسلامی تہذیب وتدن ہے دافف ہونے کا کوئی جذبہ نبیس پایا جاتا،اور بیا پی فکری ساخت،تعیبی پس منظر اور تہذیبی اٹھان کے اعتبار سے عام اہل مغرب سے مختلف نہیں ہوتا، بلکہ اس کے معیارات ،طرز فکر اور ذوق اور مزاج خالص مغربی انداز ہی کا ہوتا ہے۔لیکن اگر اس طبقہ کے کچھلوگ کسی ضرورت ہے اسلام یا اسلامی تہذیب کو جاننا بھی چاہیں تو ان کے سامنے واحد مصادروماً خذمغربي مصنفين اورستشرقين كى كتابيس ہوتى ہيں۔اگراتفا قاكسىمغربي مصنف يا متشرق ك قلم = اسلام ك حق مين كوئى كلمة خير فكل جائة توسيط بقه بهى اس حدتك اسلام كى جزوی افا دیت کا قائل ہوجا تا ہے۔ورنداس طبقہ کی غالب ترین اکثریت کی نظر میں شریعت کی حیثیت پورپ کے دور تاریک کی مقدس رومن ایم پائر کے نظام اور قوانین سے مختلف نہیں۔ یہ بات بڑی دلچیب ہونے کے ساتھ ساتھ عبرت انگیز بھی ہے کہ اس طبقہ کے بہت ہے لوگ اسلامی تاریخ کے بڑے جھے کے لیے دوروسطی اور قرون مظلمہ یا دور تاریک کی مغربی اور پور پی اصطلاحات ہی استعال کرتے ہیں۔

دنیائے اسلام میں حکمرانوں کا تعلق دوراستعار کے آغاز سے عمو فاای طبقہ سے رہا ہے۔
اس لیے شریعت کے بارے میں اس طبقہ میں شدید تحفظات پائے جاتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوت
ہے کہ آیک نیے تحریری معاہدہ اس بات کا موجود ہے کہ شریعت کے نفاذ، تروی اور احیاء کی
کوششوں کو یہ تو د با دیا جائے ، اور اگر د باناممکن یا قرین مصلحت نہ ہوتو ان کو زیادہ سے زیادہ
محدود رکنے کی کوشش کی جائے۔

شریعت کے بارے میں کچھاورغلط فہمیاں وہ ہیں جو قانون دانوں کے صلقوں میں یائی جاتی ہیں۔اس حلقے میں موجود بہت ہے تخلص اور دیندار حضرات بھی ان غلط فہمیوں ہے کہی نہ کسی حد تک متاثر نظر آتے ہیں۔ بیفلط فہیاں خاص طور پران مما لک کے قانون دانوں میں زیادہ یائی جاتی ہیں جہاں انگریزی یا اینگلوسیکسن قانون کی علمداری رہی ہے۔اس کی وجہ بیہ ہے کہ جب مختلف مسلم مما لک مثلاً: جزائر ملایا، برصغیر جنوبی ایشیا، نائیجیریا اور دوسرے مما لک میں انگریزی استعار کے قبضے کے آغاز ہوا تو شروع شروع میں انگریزوں نےمسلمانوں کو مطمئن رکھنے کی خاطران ہے بیو دعدہ کیا کہ ان کے معاملات شریعت کے مطابق ہی چلائے جائیں گے۔ چنانچد ۲۵ کاء لے لگ بھگ جب ایسٹ اغریا کمپنی اور شاہ عالم ثانی کے درمیان معاہدہ دیوانی ہواتواس میں بیشر طبھی رکھی گئتھی کہ سلمانوں کے معاملات شریعت کے مطابق طے کیے جائیں گے۔اس وعدہ پرکمل طور پڑمل درآ مد کی نوبت تو تہجی نہ آسکی اکین مسلمانوں کے تخص اور عائلی معاملات بڑی حد تک ان کے اپنے فقہی مسلک کے مطابق فیصل کیے جانے گے۔اس غرض کے لیے برصغیر میں فقہ حنفی اور فقہ جعفری کی بعض کتا ہیں انگریزی میں ترجمہ کی كئير_(يادر ہے كدان ميں بعض ترجے ناكمل بھي ہيں اور اغلاط ہے پُر بھي)۔ان ترجموں کے ساتھ ساتھ بعض مسلم اور غیرمسلم و کلاء نے درسی کتابیں بھی تیار کیں جن کا ماخذیہ نامکمل تر جے بھی تھے اور انگریزی عدالتوں کے نظائر بھی۔عدالتی نظائر پر بٹی پیر ذخیرہ قانون دانوں کے طبقے میں شریعت کے نام ہے یاد کیا جاتا تھا۔ دوسوسال کی اس روایت نے شریعت کی اصطلاح کو چند عائلی معاملات کے اس تصور تک محدود کر دیا ہے جوانگریزی عدالتوں کے نظائر کے ذریعے اُمجرتا ہے، وہ نظائر جن کا آغاز چندمحدو دفقهی کتابوں کے نامکمل اورغلط ترجموں سے ہوا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جب اس طبقے کے کسی فرد کے سامنے شریعت کا نام لیاجا تا ہے تواس کے ذ بن میں ایک بہت محدود، نامکمل اور قدیم تصور أبھرتا ہے جس كی دور جديد میں كوئی زيادہ اہمیت نہیں ہونی چاہیے۔

شریعت کے بارے میں غلط فہمیاں پیدا کرنے اور اس کے محدود تصور کوجنم دینے میں بعض ندہبی طبقات کا حصہ بھی کم اہم نہیں رہا۔ صوفیوں کے طلقے میں تو عرصہ ور از سے شریعت کو طریقت اور حقیقت کے مقابلے میں ایک کم تر درجہ کی چیز جمجھا جاتا رہا ہے۔ خاص طور پر

ابا حیت بیند فاری شعراء نے شریعت اور اصطلاحات شریعت کے ساتھ تسنخ آمیز روبی عرصه و دراز سے اختیار کر رکھا ہے۔ ممکن ہے کسی صاحب دل اور صاحب تزکیہ کوبعض علما نے طواہر کی فلام پریتی سے شکایات ہوئی ہوں اور ان کا اظہار منفی تیمروں کی شکل میں ہوا ہو (جس کی پجھ مثالیں مولا نا روم ، حکیم سنائی اور خواجہ فریدالدین عطار وغیرہ کے کلام میں ملتی ہیں)، لیکن جس کثر ت اور زور وشور سے فارس کے متا خرشعراء نے ، اور پھر ان کی تقلید میں اردو کے شاعروں نے شریعت ، قاضی ، محتسب ، فقیہ ، شخ ، مدر سے ، معبد ، کعبہ اور الی ، بی بہت سے اصطلاحات کو جو منفی معنی بہنائے اس نے ابا حیت بیند ذہنوں کو مزید مسموم کرنے میں خاصا منفی کر دار ادا کی ہے۔

ہارے یہاں برصغیر میں گذشتہ سوسوا سوسال کے دوران شریعت سے مرادا یک خاص محدود مذہبی طبقہ کے طور طریقے لیے جانے لگے۔ چنانچہ شرعی پا جامہ، شرعی ٹو پی ، شرقی رومال اور شرعی بالوں جیسی اصطلاحات آپ نے بار ہاسنی ہوں گی۔

ان حالات میں اگر شریعت کی اصطلاح کو غلط سمجھا گیا ہو، اس کے بارے میں محدود تصورات ذبنوں میں پائے جاتے ہوں، ایک طبقہ شریعت کے بارے میں منفی تصور رکھتا ہو، کی کھولاگ شریعت کے بارے میں منفی تصور رکھتا ہو، کی کھولاگ شریعت کو دور وسطی کا ایک از کاررفتہ نظام سمجھتے ہوں تو اس میں قصور کس کا ہے؟ ان حالات میں اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ شریعت کے اصل مفاہیم کو عام کیا جائے، شریعت کے جامع اسلامی اور عربی مفہوم کی وضاحت کی جائے اور یہ بتایا جائے کہ شریعت کی ہائے دائر و کار میں کیا کیا سرگرمیاں شامل ہیں، زندگی کے مختلف میدانوں سے اس کے تعلق کی نوعیت کیا ہے، شریعت کے بنیادی تصورات، احکام اور مقاصد کیا ہیں، شریعت کے بنیادی تصورات، احکام اور مقاصد کیا ہیں، شریعت کے امتیاز کی خصائص اور اوصاف کیا ہیں۔ مزید ہر آں دور جدید کے عقلیت زدہ اور مغرب گزیدہ زبنوں کو مطمئن کرنے کے لیے یہ بتانا بھی ضرور کی ہے کہ شریعت کی حکمت اور فلف کیا ہے اور تغیر و ثبات کی اس مسلسل کشکش میں شریعت کا موقف کیا ہے۔

یہ بات پہلے قدم کے طور پر ذہن میں رکھنی چاہیے کہ شریعت محض کوئی قانونی نظام نہیں، میمض کسی ضابطہ و دیوانی یا ضابطہ و فوجداری سے عبارت نہیں، شریعت سے مرادایک طرز حیات ہے، جس کی اساس اور اصل الاصول وجی الہی پرایمان اور تعلیمات نبوی کی بیروی ہے۔ یہ ایک ایساطرز زندگی ہے جس میں اخلاق، ند ہب اور روحانی اقد ار کی بنیادوں پر انفرادی اور اجتماعی زندگی کی بوری عمارت استوار ہوتی ہے۔

شریعت ایک پیراڈ ائم ہے جو مخصوص زینی رویے کی تشکیل کرتا ہے، وہ ذہنی رویہ جس سے
ایک نی ثقافت اُ بھرتی ہے، ایک نئی تہذیب جنم لیتی ہے۔ ایک ایسی تہذیب وجود میں آتی ہے
جورنگ ونسل کے امتیاز ات اور لسانی اور چغرافیا کی تحصّات سے ماورا ہے، جوانسانوں کو عقیدہ،
نظر بیا ور طرز حیات کی بنیادوں پر یکجا کرتی ہے۔ یہ تہذیب علامدا قبال کے الفاظ میں نہ نہایت
مکانی رکھتی ہے نہ نہایت زمانی۔

عربی زبان میں شریعت سے مرادوہ واضح اور کشادہ راستہ ہے جوانسانوں کو پانی کے مصدرو ماخذتک پہنچادے۔قدیم عربی بیشتراء نے شریعہ اور شرائع کالفظ ان راستوں کے لیے استعال کیا ہے جن پرچل کرانسان پانی کے ذخیرے تک پہنچ سکے۔وہ بستی یاوہ جگہ جہاں سے پانی لانے اور لے جانے کے راستے بہت آسان، کشادہ اور وسیح ہوں اس کے لیے سہل الشرائع کی ترکیب عربی زبان واوب میں استعال ہوتی ہے۔چونکہ قرآن مجید کی روسے پانی زندگی کا مصدر وماخذ ہے اس لیے ہم کہ سکتے ہیں کہ شریعت سے مرادوہ راستہ ہے جوانسانوں کو مادی زندگی کے مصدر اور ماخذ تک پہنچادے۔

قرآن مجیدی رُوسے حقیقی اور دائی آخرت کی زندگی ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔ 'واِن السداد الآخو قبلھی الحیوان ''لعنی آخرت کی زندگی ہی دراصل حقیقی زندگی ہے۔ للبذاوہ راحتہ، وہ صراط متنقم، وہ سواء السبیل اور وہ امام مبین جس پر چل کر انسان حقیقی زندگی تک پہنچ سکے اس کے لیے بھی شریعت کی اصطلاح اختیار کی گئی۔

قرآن مجیداورا حادیث نبویہ سے پتا چاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ماضی میں مختلف اقوام کو شریعت کے مختلف احکام عطافر مائے۔ان شریعت کے مطابق مختلف احکام عطافر مائے۔ان شریعت کے مطابق مختلف تھیں۔جس قوم کوجس طرح جمعلی تنصیلات مقامی ضروریات اور زمانی نقاضوں کے مطابق مختلف تھیں۔جس قوم کوجس طرح جمعلی تنصیلات مقامی وریت تھی اس کواسی نوعیت کے قوانین اور احکام دیئے گئے۔ چونکہ ان احکام کی عملی تفصیلات میں مقامی حالات اور زمانے کی رعابیت سے بعض خاص خاص جونکہ ان احکام کی عملی تفصیلات میں مقامی حالات اور زمانے کی رعابیت سے بعض خاص خاص ہا کہ بہلوؤں پرزور دیا گیا تھا،اس لیے احکام وقوانین کے ان مجموعوں کو مختلف شریعتوں کے نام سے بہلوؤں پرزور دیا گیا تھا،اس لیے احکام وقوانین کے ان مجموعوں کو مختلف شریعتوں کے نام سے

یاد کیا گیا۔ چنا نچہ اسلامی ادبیات میں شریعت موسوی اور شریعت عیسوی کا تذکرہ کشرت سے ملتا ہے۔ خود قرآن مجید میں مختلف امتول کا تذکرہ کرنے کے بعد ان کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا گیا: 'لکل جعلنا منکم شرعة و منها جا''۔

اگر چہ یہ شریعتیں اور ان پڑل در آمد کے اسالیب و منا ہج مختلف رہے ہیں لیکن ان سب
کی اساس دین کے دائمی اصولوں پر رہی ہے۔ برصغیر کے سب سے بڑے دینی مفکر اور جنوبی
ایشیا کے امیر الموشین فی الحدیث شاہ دلی اللہ محدث دہلوئ نے اپنی مشہور کتاب ' ججة القد البالف' میں بہت تفصیل سے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ تمام آسانی کتابوں میں دین کے بنیادی
مصول ایک ہی رہے ہیں اور تمام انبیاء کیم السلام نے انہی کی تعلیم دی ہے۔ شاہ ولی القد نے متفقہ اصول دین کی نشا تدی کر آئی کے تاب عقائد اور تصورات کا تذکرہ کیا ہے:

ا۔ توحید برایمان

۲۔ جواموراللہ تعالیٰ کی ذات کے بارہ میں اس کے شایانِ شان نہیں ان سے اس کی تقدیس

وتنزبيه

٣_ شرك كاقلع قمع

س. الحاداور مذہبی انحرافات کا سد باب

۵۔ تقدر اللی پر کامل یقین

۲۔ شعائراللہ کااحرام

۷- ملائکہ پرایمان

٨- آساني كتابون يرامان

٩۔ تیامت برایمان

•ا۔ جنت، دوزخ اورآ خرت کے حماب یرایمان

اا۔ اعمال صالح یعنی ترکیشمیں

۱۲۔ اعمال بدیعنی گناہوں کی قشمیں

١٣ عدل وانصاف كا قيام

۱۲۰ ظلم اورزیادتی کی تمام شکلوں کی ممانعت

۵ا۔ حدوداللی کا قیام

١٧ الله كراسة من جهاد

21_ مكارم اخلاق كافروغ

١٨ رذائل اخلاق كاقلع قمع

ان تمام بنیادی تصورات کی تعلیم تمام پیغیبروں نے دی۔البتہ ان کی عملی تفصیلات میں اختلاف رہا ہے۔قدیم ترشریعتوں میں ان امور سے متعلق عملی احکام سید ھے سادے اور ابتدائی نوعیت کے تھے۔پھرجوں جوں انسانیت وجہی طور پرترتی کرتی گئی ان احکام کی تفصیلات میں اضافہ ہوتا گیا، تا آئکہ وہ مرحلہ آپہنچا جب انسانیت بحیل شریعت کے لیے تیارتھی اور زمین کی زر خیزی اس سطح تک پہنچ پھی تھی کہ اب اس میں آخری بھمل، عالمگیراور ہمہ گیرشریعت کا بیج

شریعت محمدی یا شریعت اسلامی سے مراد وہ مجموعی تعلیم ہے جورسول التر علیہ کے ذریعے انسانوں تک پیچی۔ یہ تعلیم وحی اللی کے ذریعے حضور علیہ کہ اور حضور علیہ کے ذریعے انسانوں تک پیچی۔ حضور علیہ کہ جو وحی پیچی ہے اس کی دوسمیں ہیں: ایک وحی جل کہ لاتی ہے جس کے الفاظ اور معانی دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے جھیجے گئے۔ یہ وحی قر آن پاک کی صورت میں محفوظ ہے۔ وحی کی دوسری قتم وحی خفی کہلاتی ہے۔ اس کے معانی اور مفاہیم تو اللہ کی طرف سے ہیں کیکن اس کورسول اللہ علیہ نے اپنی زبان مبارک سے اپنے الفاظ میں یا اپنے طرز عمل اور وہنمائی کے لیے سنت کی اصطلاح استعال کی جاتی ہے۔

عربی زبان میں سنت کے معنی طرز عمل اور طے شدہ طریقہ کار کے ہیں۔ یہ لفظ اسلام سے پہلے بھی اس مفہوم میں استعال ہوتا تھا۔ عربی زبان کے مشہور شاعر لبیدا بن ربعہ العامری کا مشہور شعر ہے:

من معشیر سنت لهم آباء هم ولسکسل قوم سنة وإمسامهها عر لی زبان کابیلفظ اینےمفہوم کی وسعت اور جامعیت کی وجہسے اتناموز وں تھا کہا سی کورسول املہ علیہ کی سنت یعنی طرزعمل اور اسوہ حنہ کے لیے اختیار کرلیا گیا۔

شریت کے ان دونوں ما خذ (لینی قرآن مجید اور سنت رسول) کے ذریعے جوتعلیم لینی شریعت ہم تک پینچی ہے اس کے بڑے بڑے اوراہم حصے تین ہیں:

العقيده اورايمانيات

۲_تز کیه،احسان اوراخلاق

٣ ـ فقه لیعنی ظاہری احکام کا مجموعہ

ان خطبت میں شریعت کے انہی تمین پہلوؤں کی وضاحت اور تشریح مقصود ہے۔ ان
میں سے پہلے دواجزاء بلاشبہ بنیادی اہمیت رکھتے ہیں، لیکن ذراغور کر کے دیکھا جائے تو وہ ایک
امتبار سے اس تیسر ہے اور آخر کی جز کے لیے تمہید کی حیثیت رکھتے ہیں۔ شریعت ایک نظام
حیات ہے، ایک طرز زندگی ہے، ونیا میں رہنے کا ایک خاص ڈھنگ ہے۔ ان سب پہلوؤں کا
تعلق عمو ما انسان کی ظاہر کی زندگی ہے، ہی ہوتا ہے، عقیدہ انسان کو ذہنی اور فکری اعتبار سے اس
ببت پرمطمئن کرتا ہے کہ اس زندگی میں اس کی حیثیت اور مقام و مرجد کیا ہے۔ اس کا آغاز و
انجام کیا ہے۔ وہ کہال سے آیا ہے اور اسے کہال جانا ہے۔ اس کے چارول طرف پھیلی ہوئی
اس دنیا ہے اس کے تعلق کی نوعیت کیا ہے۔ ان سب سوالات کے ابتدائی اور اصولی جو ابات
اکی کوعقیدہ اور ایمانیات سے تبییر کیا جا تا ہے۔ عقیدہ اور ایمانیات نہ ہوں تو انسان زندگی کا کوئی
نظم مرتب نہیں کرسکا، روئے زمین پر رہنے ہے کا کوئی ڈھنگ یا سلیقہ تر سیب نہیں دے سات،
خلام مرتب نہیں کرسکا، روئے زمین پر رہنے ہے کا کوئی ڈھنگ یا سلیقہ تر سیب نہیں دے سات،
بنیادی سوالات کا کوئی نہ کوئی جو اب طے کرنا ضروری ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ عقیدہ اور
ایمانیات ہی دراصل وہ بنیاد ہیں جن پڑمل کی ممارت استوار ہوتی ہے۔

یمی کیفیت تزکیدواحسان اوراخلاق کی ہے۔ تزکیدواحسان سے مرادانسان کی اندرونی
تربیت اور داخلی اصلاح ہے۔ جن مکارم اخلاق کی شریعت نے تعلیم دی ہے اگر وہ انسان کے
رگ و پ میس ر پ بسے نہ ہوں تو روز مرہ زندگی میں ان پر بے تکلف عمل درآ مدآ سان نہیں۔
تزکیدواحسان کی حثیت عمارت کے بنیادی ستونوں اور دیواروں کی ہے۔ بینہ ہوں تو اوّل تو
عر رت بن نہیں عتی، اور کی نہ کسی طرح بن بھی جائے تو قائم نہیں رہ عتی۔ ان دونوں اہم اور

اسای اجزاء کے بعد تیسرا، سب سے اہم اور سب سے وسیع میدان ظاہری اعمال اور ظاہری زندگی کے ہدایت نامے کا ہے جس پڑمل کے لیے انسانوں کو تیار کرنے اور آ مادہ رکھنے کا کام عقیدہ اور ایمانیات اور تزکیدواحسان کی تعلیم کے ذریعے ہوتا ہے۔ چونکہ نقہ کا دائر ہ کارپوری انسانی زندگی کو محیط ہے اس لیے اس کو بجا طور پر شریعت کا سب سے اہم پہلو اور سب سے انسانی زندگی کو محیط ہے اس لیے اس کو بجا طور پر شریعت کا سب سے اہم پہلو اور سب سے بنیادی حصہ مجھا گیا۔ انتااہم اور بنیادی کہ بعض اوقات فقہ کوئی شریعت کہد دیا جاتا ہے۔ یہ اسلوب نصرف عربی زبان بلکہ دنیا کی اور بھی گئی زبانوں اور معاشروں میں عام ہے کہ کسی چیز کے سب سے اہم اجزاء پرکل کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔ دبلی اور اس کے قرب وجوار کو آج بھی برصغیر کے بہت سے علاقوں میں ہندوستان کہا جاتا ہے۔ مصر میں قاہرہ کے لیے مصر اور شام میں دمش کے لیے شام کے الفاظ آج بھی سننے میں آتے ہیں۔ یہ سب وسیس نوسس میں دمش کے لیے شام کے الفاظ آج بھی سننے میں آتے ہیں۔ یہ سب وسیس نوسس سے الکل "کی مثالیں ہیں۔

قبل اس کے کہ شریعت کے بعض بنیادی اصولوں اور اہم پہلوؤں کی بات شروع کی جائے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے شریعت کے چندا لیے اہم اور بنیادی خصائص پر ایک نظر ذال ہی جائے جوخود شریعت کی حقیقت کو سمجھنے کے لیے ضروری ہیں۔ بیشریعت کے وہ خصائص ہیں جن سے واقفیت کے بغیر خود شریعت کو کما حقہ جاننا مشکل ہے۔ شریعت کے دیگر خصائص پر آئندہ گفتگوؤں میں بات ہوگی۔

شریعت کی سب ہے اہم خصوصیت اس کی جامعیت اور وسعت ہے۔ یہ بات ہم پہلے کہہ بچکے ہیں کہ شریعت وہ آخری النی نظام حیات ہے جو پیغیمر آخر الزمال علیقہ کے ذریعے نازل کیا گیا۔ اس کا مصدرو ماخذ وہ آخری کتاب النی ہے جو تمام آسانی کتابوں کے بعد نازل کی گئی۔ قرآن مجید کے اپنے الفاظ میں وہ جہاں سابقہ کتابوں کی نقد بی کرتی ہے وہیں وہ تمام سابقہ کتابوں پر مہمن یعنی ان کی حافظ اور ان کے مضامین پر حاوی ہے۔ مہمن کی سابقہ کتابوں پر مہمن یعنی ان کی حافظ اور ان کے مضامین پر حاوی ہے۔ مہمن کی وی اس صفت سے جہاں قرآن مجید کی جامعیت اور کاملیت کا پتا چلتا ہے وہیں قرآن مجید کی دی ہوئی شریعت کی جامعیت کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔

شریعت کی جامعیت پر گفتگو کرنے نے کئی پہلو ہو سکتے ہیں۔ ایک پہلوشریعت کی جامعیت کا دہ مضامین اور مندر جات ہیں جن سے شریعت میں بحث کی گئی ہے اور جوانسانی

زندگی کے مختلف بہلوؤں کو محیط ہیں۔ان مندرجات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسلامی شریعت نے زندگی کے متام اہم پہلوؤں کے بارے میں ہدایات دی ہیں اور مناسب رہنمائی عطا کی ہے۔ زندگی کے ہر پہلو میں پچے معاملات ایسے ہو سکتے ہیں جہاں انسانی عقل یا تو غلطی کر سکتی ہو، یا وہاں غلطی کا امکان موجود ہو، ماضی میں عقل ان معاملات میں غلطیاں کرتی رہی ہو، یا اس کا تعلق کسی ایسے معاملات معاملات معاملات تعلق کسی ایسے معاملات معاملات معاملات معاملات کے بنیادی ہدایات دی ہیں اور ان بنیادی ہدایات کی روشنی میں انسانی عقل کو آزاد جھوڑ دیا ہے کہ انسانی عقل بھی تفصیلات اور بقیہ جزوی سوالات کے جوابات ان عمومی اور کلی جوابات کی روشنی میں خود ہی طرکے۔

ہم کہ سکتے ہیں کہ سیہ بنیادی سوالات جن کا قرآن پاک نے جواب دیا ہے جن کی مزید تفصیل سنت رسول میں بیان ہوئی ہے، جن کا تعلق عقائد سے بھی ہے، جن کا تعلق انسان کے رویے ، طرز عمل اور جذبات سے بھی ہے، جن کا تعلق انسان کے احساسات اور وافلی رجی نات سے بھی ہے، جن کا تعلق انسان کے احساسات اور وافلی رجی نات سے بھی ہے ہے بھی ہے ہیں اور ان سب چیز وں سے سے بھی ہے، جوانسانی کے اخلاق اور کر دار سے بھی بحث کرتے ہیں اور ان سب چیز وں سے بڑھ کر انسانی زندگی کے لا متناہی ظاہری پہلوؤں پر بھی رہنمائی اور مدایات دیتے ہیں، یانسانی کہیوٹر کو بنیادی کارکردگی فراہم کرنے والا سوفٹ ویئر کھی سے مسلطرح ایک ہیچیدہ سے بیچیدہ اور اعلیٰ ترین ترقی یافتہ شینی کہیوٹر کوایک سافٹ ویئر کی ضرورت ہوتی ہے ای طرح تخلیق خداوندی کا بیشہ کار کہیوٹر بھی ایک سوفٹ ویئر کا تھاج ہے۔ اس سوفٹ ویئر سے کا مطرح تخلیق خداوندی کا بیشہ کار کمیوٹر بھی ایک سوفٹ ویئر کا تھاج ہے۔ اس سوفٹ ویئر سے کا مطرح تخلیق خداوندی کا بیشہ کار سکتا ہے جوانسانوں کوزندگی ہیں کرنے ہیں۔

اس اعتبار سے شریعت کی جامعیت کے بیمعنی نہیں ہیں کیشریعت نے انسانی عقل کے سوچتے سجھنے پر پابندی لگا دی ہے، یا انسانی عقل کے کر دار کومحدود کر دیا ہے، یا انسانی عقل کی کارکردگی شریعت کی روشنی میں غیر تسلی بخش یا نا قابل قبول ہے۔ اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ انسانی عقل کی ذمہ داری شریعت کی دی ہوئی ہدایات کی شکیل اور اس سے متعلق ان تفصیلات کی نشاندہی ہے جن کو بیان کر نا قر آن مجیدیا سنت رسول نے انسان کی عقل سلیم اور فہم سمجھ پر بھروسہ کرتے ہوئے ضروری نہیں سمجھا۔

دوسری طرف شریعت کی جامعیت کا ایک پہلواس کی وسعت اورتکمیلیت بھی ہے۔

وسعت سے مرادیہ ہے کہ دوسری آسانی کابوں، دنیا کے توانین، تہذی اصول، ترنی کے طریقوں اور ثقافتی رویوں کے برعکس جوکسی نہ کسی اعتبار سے محدود پہلوؤں سے بحث کرتے ہیں شریعت کی دلچیں کا دائر ہ بہت وسیع ہے۔ اگریہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ ان تمام نظاموں، تصورات اور نظریات کے مقابلے میں شریعت کی دلچیں کا دائر ہ وسیع ترین ہے۔ اس وسعت کی ایک مثال شریعت کی وہ شان تکملیت بھی ہے جس کی طرف بعض احادیث میں اشارے کیے ایک مثال شریعت کی وہ شان تکملیت بھی ہے جس کی طرف بعض احادیث میں اشارے کیے جیں۔ مثال کے طور پر حضور علیق نے فرمایا: ' إنسما بعثت الاتمم مکارم الا خلاق' کہ مجصرف اس غرض کے لیے بھیجا گیا ہے کہ میں مکارم اخلاق کی تحیل کروں۔

مکارم اخلاق کی پھیل یا اتمام سے مرادیہ ہے کدانسانوں میں پہلے سے موجود مکارم اخلاق کو نہصرف برقرار رکھا جائے بلکہ اخلاق کے تمام منتشر اور جزوی تصورات کومرتب اور یک جا کر دیا جائے اوراخلاق کا ایک جامع اور کمل تصورانسانوں کو دے دیا جائے۔ یہ بات واضح ہے کہ مکارم اخلاق تمام انسانی تہذیوں میں پہلے ہے موجود تھ، مکارم اخلاق کے بنیادی تصورات پہلے سے انسانوں کودیے جا چکے تھے، مکارم اخلاق کے بہت سے پہلوؤں پر انسان پہلے ہے عمل پیرا تھے، کیکن میر مکارم اخلاق متفرق طور پرمتفرق اقوام کودیے گئے تھے۔ جن جن اقوام کو جن اخلاقی ہدایات کی زیادہ ضرورت تھی ان اخلاقی ہدایات بران کے انبیاء نے ز ور دیا تھا۔اور خاص طور بران اخلاقی کمز ور بوں کو دورکرنے سے دلچیسی کی تھی جوان کی مخصوص اقوام يا ان كخصوص علاقول ميس يائي جاتي خميس ليكن اب چونكدايك ايسا نظام اخلاق ادر نظام ہدایت دینے کا مرحلد آچکا تھا جوتمام انسانوں کے لیے، تمام علاقوں کے لیے اور تمام زمانوں کے لیے ہواس لیے اب اس بات کی ضرورت محسوں ہوئی کدان تمام اخلاقی تصورات، اخلاقی رجحانات اور ماضی میں دیے گئے تمام اخلاقی فلسفوں کوایک کل میں برودیا جائے ، ایک جامع لڑی میں پروکران کا خوبصورت مرقع بنا دیا جائے۔ بیمتفرق پھول جومختلف اقوام میں منتشر تھے، پیخنف موتی جومخنف اوقات اور زمانوں اور مخنف مقامات پرلوگوں کو دیے گئے، مختلف جو ہر یوں نے اپنی قوم کوعطا کیے تھے، ابضرورت اس بات کی تھی کہ ان تمام پھولوں کو جمع كرك ايك جامع گلدسته بنايا جائے ،ان تمام موتوں كوا كھا كر كے صاف تقراكيا جائے ، ز مانے کی گردوغبارے ان کودھویا جائے ، ز مانے کی غلط فہیوں کے دھیے ٹتم کیے جائیں اور ان کوا یک لڑی میں پروکرا یک خوب صورت زیور کی شکل دے دی جائے۔ بیمعنی ہیں تحمیل مکارم اخلاق کے۔

يهال بيربات يا دولا نامجى مناسب موكاكه جب متكلمين اسلام ، فقبها ءاسلام يا علماء اسلام نے اسلام کی تمام تعلیمات کے مختلف پہلوؤں کوالگ الگ علوم کی شکل میں مرتب کیا تو انہوں فعلف اقوام سے آنے والی بہت ی حکمت کی باتوں کواسلام کی تعبیر، تشریح اور وضاحت ك لي استعال كيار چنانجه جوفلاسفداور متكلمين علم اخلاق كومرتب كررم تصانبول نے اخلاقی اعتبارے جہاں جہاں جس توم میں جوخو بی محسوس کی اس خوبی کو اسلام کے تصور اخلاق یا فلسفدا خلاق کی پکیل اور وضاحت کے لیے استعال کیا۔اس لیے اسلامی تصور اور اسلامی فکر میں بعض جزوی مشابہتیں مختلف اقوام ہے یا کی جاتی ہیں۔بعض ظاہر ہیں ان جزوی مشابہتوں کو د کی کراسلامی فکر کی اصالت یعنی (Originality) کا انکار کرنے لگتے میں اور وہ یہ بچھتے ہیں کہ متکلمین اسلام نے یا فقہاء اسلام نے جو کچھ مرتب کیا ہے وہ سب دوسروں سے ماخوذ ہے۔ عالانکددوسروں کے پاس اگر حکمت کے کوئی موتی ہیں تو ان کوایک جامع لڑی میں برونا بھی اسلام کے بنیادی مقاصد میں سے ایک مقصدتھا۔ رسول علیہ کی تشریف آوری کا مقصد ہی مكارم اخلاق كى تكيل بنايا كياء مكارم اخلاق كى ايجادنيين بنايا كيا_آب علي الله في ينبين فرمايا كمين كوئى نيانظام اخلاق لي كرآيا بون،آب عَلَيْ في نوفر مايان ما كنت بدعا من السوسل "مين كوئى نيارسول نبيس مول، نيا پيغام لے كرنبيس آيا۔سابقد بيغاموں كي تحميل ،تجديد اور تذکیر یعنی یا دو ہانی کے لیے آیا ہول۔

اس پہلو سے اگر سابقہ اقوام کی فدہمیات، اخلاقیات، روحانیات اور قانونیات پرنظر ڈالی جائے تو بتا چاتا ہے کہ مختلف اقوام میں انبیاء علیہم السلام کی تعلیم کے بقایا جات جا بجا بکھرے ہوئے موجود تھے۔ جن علاقوں یا جن مقامات کے انبیاء کا قرآن پاک یا احادیث میں تذکرہ نہیں ہے، اس لیے کہ عرب ان سے مانوس نہیں تھے، قرآن کے اولین مخاطبین کے یہاں وہ نام مانوس نہیں تھے اس لیے قرآن مجد نے ان کا نام لیٹا مناسب نہیں سمجھا، کیکن نبی اور رسول نام مانوس نہیں تھے اس لیے قرآن میں جو وہ ہیں۔ ان بھی محقوظ ہے۔ سنت علی ایک موجود ہیں۔ ان بھی ایک خلاصہ اور روح قرآن مجید میں محقوظ ہے۔ سنت علی کے میں جا بجا سابقہ انبیاء علیم

السلام کی کتابوں اور پیغامات کے حوالے سے بعض مثالیں بیان کی گئی ہیں۔ان سب کواب ایک جامعیت کی شان عطا کرنا ت^ہکمیلیت کے رنگ میں ان کورنگ دینا ،ادران متفرق پھولوں کا ایک گلدستہ بنا دینا بلکہ منتشر پودوں سے ایک گلتان مرتب کر دینا بیے خاتم الشرائع اور جامع الشرائع کا بنیادی کام تھا۔

بیشان عبادات میں بڑی نمایاں معلوم ہوتی ہے۔قرآن مجیدے پتا چاتا ہے کہ دنیا کی ہرقوم میں، دنیا کے ہر نظام میں اللہ کی عبادت کے یکھ نہ پکھ طریقے رائج اور موجود تھے۔خود قرآن مجيد ميں ارشادفر مايا گيا ہے: ''لڪل جعلنا منڪم شرعة و منها جا''ہم نے تم ميں ہرایک کے لیے اپنے اپنے وقت میں ایک شریعت مقرر کی تھی اور ایک منہاج شمھیں عطا کیا تھا۔ شریعت برعمل کرنے کے وہ طریقے بھی بتائے تھے، جوتمہارے حالات اور زمانے کے لحاظ ے تھاورتم اس بڑمل پیرار ہے۔اللہ تعالیٰ کی مشیت اس باب میں بینین تھی کہتم سب کوایک امت بناديّا' أولو شاء الله لجعلكم امة واحدة "لكناس وتت تم ايك امت بن نبيل سکتے تھے۔اللہ تعالٰی کی حکمت مذرت کے خلاف تھا کہ پہلے دن ہے،انسانیت کے روز آغاز ے بی ،ساری انسانیت کوایک بین الاقوامی اور بین الانسانی امت بنادیا جاتا۔ بیمکن نہیں تھا، انسان اس کے لیے تیار نہیں تھا،انسانوں کی تربیت کے مراحل اس در ہے تک نہیں پہنچے تھے کہ ان کوایک عالمگیراور بین الانسانی امت کی لڑی میں پرودیا جاتا کیکن جب بیمرحله آتا سیاس وقت بیکام حضور علیہ السلام کے دست مبارک سے ہوااور قرآن مجید نے ایک ایک کر کے ان تمام تعلیمات کو کمل کردیاجن کے مختلف پہلواور مختلف جصے مختلف انبیاء کیہم السلام لے کرآئے تے۔ان میں سے بہت سے حصے ابھی آنے باتی تھے جن کے لیے انسانیت وہنی ،فکری اور نفساتي طورير تيارنبين تقي _

تکمیلیت کی بیشان عبادات میں سب سے نمایاں معلوم ہوتی ہے۔ نماز کی عبادت کو اگر دیکھا جائے تو نماز کی طرح کی کوئی نہ کوئی عبادت دنیا کی ہر قوم میں پائی جاتی ہے۔ دنیا کی ہر قوم میں اللہ کی عبادت کا تصور موجود ہے۔ عبادات میں سب سے نمایاں عبادت جسمانی عبادت ہے جس میں انسان اپنے جسم کی حرکات ہے، اپنی نشست و برخاست سے اور عاجزی کے اظہار سے اس حقیقت کا اعلان واعتر اف کرتا ہے کہ وہ اللہ کا بیروکار ہے، اللہ کے حکم کا

تابعدار ہے،اللہ کے حضور سر جھکانے اور اس کے حکم کے مطابق مجدہ ریز ہونے کے لیے تیار ہے۔وہ اپنی جبین ناز کوفرش نیاز پرر کھنے کے لیے ہروقت تیار ہے۔بیروح اللہ کے ہر پیفمبر نے انسانوں کے اندر منتقل کرنے کی کوشش کی مختلف انبیاء کی ہم السلام نے جونماز سکھا کی تھی یا جس جسمانی عبادت کی تعلیم دی تھی اس کی حقیق شکل کیا تھی اس کی تفصیل ہمیں معلوم نہیں ہے، اس ليے كەقرآن مجيدنے اس كوبيان نبيس كيا، سابقد انبياء كرام كى كتابيس اين اصلى شكل ميس آج موجود نہیں ہیں۔ اس لیے ہارے لیے قطعیت کے ساتھ یہ کہنا دُشوار ہے کہ مثلاً حضرت ابرا ہیم علیہ السلام كس طرح كى عبادت فرماتے تھے،حضرت موئى علیہ السلام نے اپنی قوم كوكس طرح كى نماز يرصيخ كاعكم ديا تفا، حفرت عيسى عليه السلام كس طرح الله كى عبادت كافريضه انجام دیا کرتے تھے۔البتہ آج مخلف اقوام میں نمازوں کے یاعبادات کے جوطریقے رائح ہیں ان کو دیکھے کراندازہ ہوتا ہے کہ بعض اقوام میں صرف قیام ہی کا نام نمازیا عبادت ہے۔ آج ہم و کیھتے ہیں کہ دنیا کی بعض قومول میں عبادت گاہ میں جا کر خاموش کھڑ ہے ہو جانا اور پچھ دیر غاموش کھڑے رہناعبادت مجھاجا تاہے۔ وہ بتوں کے سامنے ہویا جس چیز کو وہ قبلہ سمجھتے ہیں اس کے سامنے ہویا جس چیز کووہ اللہ کا مظہر بجھتے ہیں اس کے سامنے ہو، کیکن خاموش کھڑار بنا عبادت کی ایک شکل کے طور پر آج بھی بعض اقوام میں رائج ہے۔قر آن مجید میں اس کا اشارہ ملنائ وقوموا لله قانتين "الله كسامن خاموش كفر به وجاؤ ـ كويا قيام كونماز كاايك جز و بنا دیا گیا اور بیرقیام ارکان نماز میں ہے ہے۔ بعض اور اقوام کے یہاں ایک الی عبادت رائج ہے، جس کوہم رکوع کے مشابہ کہ سکتے ہیں۔ چنانچد انگریزی زبان میں kneeling) (down کا محاورہ آج بھی بعض اقوام میں استعال ہوتا ہے۔ان کی عبادت گاہوں اور گرجوں میں خاص انداز کی کرسیاں بنائی گئی ہیں جس میں لوگوں کو رکوع کرنے میں یا (kneel down) کرنے میں آسانی ہوجاتی ہے۔اس سے پتا چلا کدرکوع لیعنی اللہ کے حضور جھک جانا اور اللہ کےحضور غایت تذلل یعنی انسان اپنے نفس اور اپنے مزاج اور تعنّی کو اللہ کے سامنے مکمل طور پر جھکا دے اور جسمانی طور پر بھی اس کا اظہار کرے۔ یہ چیز رکوع سے ظاہر ہوتی ہے۔ بعض اقوام میں تجدے کی روایت بھی موجود ہے اگرچہ کم ہے۔ جس انداز کا تجدہ مسلمان کرتے ہیں اس انداز کا سجدہ بہت کم پایاجا تا ہے، لیکن کسی نہ کسی انداز میں پایاجا تا

ہے۔

پھواورا تو ام میں کھڑے ہوکر دعا کرنے کا تصور ہے، جس کے لیے اسلامی اصطلاح قنوت ہے۔ پھواورا تو ام میں اللہ سے مناجات کرنا ، اللہ کے حضور دعا نمیں پڑھنا ، نہ ہی اناشید کی تلاوت کرنا ، اللہ کے حضور نظمیں پڑھنا ، یہ سب بھی عبادت کا ایک حصہ سمجھا جاتا ہے۔ پھی انوام میں خاموش بیٹے جانا عبادت سمجھا جاتا ہے۔ بیوہ چیز ہے جس کواسلامی اصطلاح میں قعدہ کہتے ہیں۔

اس سے اندازہ ہوا کہ آج بھی دنیا کے مختلف فداہب میں اور دنیا کی مختلف اقوام میں عبادات کے جواجزاء پائے جاتے ہیں جن کے بارے میں ہم قرآن پاک کے ارشاوات کی روشن میں کہہ سکتے ہیں کہ بیسب اجزاء سابقہ اخبیاء علیم السلام کی تعلیم کے بقایا جات معلوم ہوتے ہیں۔ ان سب کوقرآن پاک میں مختلف مقامات پر بیان کیا گیا ہے، اور نماز کی عبادت میں ان سب کو یکجا کر دیا گیا۔

مزید برآ ن اسلام کی بعض مزاح شناسون نے، خاص طور پرارباب تصوف نے، یکھا ہے کہ قرآن مجید بیں جوآیا ہے 'وان مین شیئ الا بسبح بحمدہ'' کہ برچیزاللہ کی تبیح کرتی ہوادرایک جگدآیا ہے کہ اللہ کی برخلوق اللہ کے صور مجدہ ریز ہے۔''ولملہ بسجد له مین فی السب وات والارض طوعا و کوھا'' کچھ خلوقات بیں جومجور آاللہ کے حضور میں جن کو اللہ نے پیدا بی اس طرح کیا ہے کہ وہ سدا سجدہ ریز بی رہیں، اور کچھ گلوقات بیں جو بالارادہ اپنی رضامندی سے اللہ کے حضور سجدہ ریز رہتی بیں جیسے انسان، فرشتے اور جنات۔

وہ مخلوقات جو غیرارادی طور پراللہ کے احکام کی پیرو ہیں ان میں سے بعض دائمی طور پر قیام کی حالت میں ہیں، بعض دائمی طور پر سجد ہے گی حالت میں ہیں، بعض دائمی طور پر سجد ہے گی حالت میں ہیں، بعض دائمی طور قعدہ کی حالت میں ہیں۔ بیوہ ظاہری حرکات وسکنات ہیں جن سے نماز عبارت ہے۔ اگر نماز کے صرف ظاہری پہلووک کولیا جائے تو بیہ ظاہری پہلو، جو چار بڑے براے بہلو ہیں، بیمخلف مخلوقات میں موجود ہیں۔ اس اعتبار سے ہم کہ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کے جتنے طریقے مخلوقات میں دائج ہیں۔ وہ تشریعی طور پر رائج ہوئے ہوں یا تعالیٰ کی عبادت کے جتنے طریقے مخلوقات میں دائج ہیں۔ وہ تشریعی طور پر رائج ہوئے ہوں یا

سکو نی طور پر رائج ہوں۔ نماز ان سب کی جامع ہے اور ان سب کے خلاصے کی حیثیت رکھتی ہے۔

ارکان نماز کے سلسلہ میں ایک بات بڑی اہم ہاور وہ نماز کا آخری قعدہ ہے۔ جب نماز کا ایک بیٹ یا دور کعتیں مکمل ہوتی ہیں تو نمازی قعدے میں بیٹھتا ہے اور قعدے میں بیٹھتا ہے اور قعدے میں بیٹھتا ہے اور قعدے میں بیٹھتا ہے دورہ 'السحیات لیڈوالصلو ات والطیبات کی بیدہ عا دراصل وہ مکالمہ ہے جورسول علیقے اور خالق کا نئات کے درمیان ہوا تھا۔ جب رسول علیقے معراج کے موقع پروہاں تشریف لے گئے تھے جہاں کوئی اور مخلوق آپ علیق سے پہلے نہر یل ایٹن تک نے آگے ساتھ جانے سے معذرت کروی میں۔ جبریل ایٹن کیا ہے:

اگر یک سرموئے برتر پرم فروغ مجلی بسورد پرم

حضور علی اس مقام پرتشریف لے گئو آپ علی کے اللہ کے حضور یوں سلیمات میں اللہ والصلوات والطیبات "یہ پوری عبارت آپ نے پش و حصة الله فرمانی، التحیات لله والصلوات والطیبات "یہ پوری عبارت آپ نے پش فرمانی، اس کے بعداللہ کی طرف سے سلام آیا: "السلام علیک ایھاالنبی ورحمة الله و سو کاته "اس کے جواب میں حضور علی ہے دوبارہ سلیمات پیش فرما کیں اورائی امت اور ہمراہیوں کو یاور کھا: "السلام علینا و علی عباد الله الصالحین "پھر آپ نے سب اور ہمراہیوں کو یاور کھا: "السلام علینا و علی عباد الله الصالحین "پھر آپ نے سب سے پہلے شہادت کا فریضہ انجام دیا، وہ شہادت کی جس کی اوا کی کے لیے انہیاء تشریف لات رہے ہیں، جوفریضہ اب امت سلمہ کے ذمے ہے، لینی: "اشہد ان لا إله إلا الله واشهد ان محمداً عبدہ و رسوله"۔

ہم کہ سکتے ہیں کہ نماز کا بیآ خری حصد معراج کا (action replay) ہے۔ ثاید یہی وجہ ہے کہ نماز کے بارے میں فرمایا گیا' الصلاف قصعواج المعومنین'' کہ نماز مسلمانوں کی معراج ہے۔ اگر مسلمان سے مجھ کر نماز ادا کرے کہ وہ آج تک کی جانے والی تمام عبادات کی معراج ہے۔ اگر مسلمان سے محھ کر نماز ادا کرے کہ وہ آج تک کی جانے والی تمام عبادات کی فرات کی تمام مخلوقات کے طرز عبادت کی نمائندگی کر دہا ہے، سابقد انبیاء اور سابقہ شریعتوں نے جس جس طریقے سے اللہ کی عبادت کا کھائندگی کر دہا ہے، سابقہ انبیاء اور سابقہ شریعتوں نے جس جس طریقے سے اللہ کی عبادت کا

ڈ ھنگ سکھایاان سب طریقوں کواستعال کر کے اللہ کی عبادت کررہا ہے اوراس کا خاتمہ معراج کے اس آخری نکتے کی گفتگو کی تکرار پر ہوگا تو پھر نماز کی حکمت اور تکمیلیت کا ایک منفر درنگ سامنے آئے گا۔

نماز کے علاوہ زکو ہ ، ج اور روزہ میں بھی یہی شان پائی جاتی ہے۔ ان میں سے ہر عبادت کا اگر اس طرح جائزہ لیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ ان میں بھی سابقہ انبیاء غیبم السلام کی تعلیم کے فخلف عناصر جابخ اسمود یے گئے ہیں۔ ج جس کی دعوت سب سے پہلے سیدنا ابر اہیم نے نے دی اور اس لیے دی کہ آپ پہلے بین الاقوامی ، بین الانسانی بلکہ بین البر اعظمی پیغام رکھنے والے پنج بر تھے۔ بین البر اعظمی اس طرح کہ آپ کی پیدائش عراق میں ہوئی پھر نو جوانی فلسطین والے پنج بر تھے۔ بین البر اعظمی اس طرح کہ آپ کی پیدائش عراق میں ہوئی پھر نو جوانی فلسطین میں گزری پھر آپ جزیرہ عرب میں تشریف لے میں گزری پھر آپ جزیرہ عرب میں تشریف لے گئے ، ہندوستان بھی تشریف لے گئے ، ہندوستان بھی تشریف لے گئے ، ہندوستان بھی تشریف لائے اور یوں مختلف علاقوں میں آپ نے پیغام البی کی نشروا شاعت فرمائی۔

چونکہ سیدنا ابرائیم پہلے عالمگیراور بین الانسانی پیغام رکھنے والے نبی تھے اس لیے ان کی ملت کا قرآن بید میں اہتمام سے تذکرہ کیا گیا ہے۔ مسلمانوں کو ان کی ملت کا پیروقر اردیا گیا۔ حضرت ابرائیم کو مسلمانوں کاروحانی باپ قراردیا گیا'' مسلم ابید کسم ابر اهیم ''اور حضرت ابرائیم کی شروع کی ہوئی عبادت قراردی گئ حضرت ابرائیم کی شروع کی ہوئی عبادت قراردی گئ اور اسلام کی بین الانسانیت کا سب سے بڑا مظہر جج کوقر اردیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ جج کے موقع پر سب سے زیادہ جس پیغیمر کی سنت اور طرز عمل کو یادکیا جاتا ہے وہ سیدنا ابرائیم ہیں۔ قربانی ان کی المیہ کی یاد میں ہوتی ہے، طواف ان کی یاد میں ہوتا ہے، صفا اور مروہ کے درمیان سی ان کی المیہ مختر مداور ان کے صاحبر ادہ گرای کی یاد میں ہوتی ہے۔ جج کے جتنے اعمال ہیں ان میں سیدنا ابرائیم کی توری سے کہ پورے سفر جج میں ابرائیمیت کی شان ابرائیمیت کی شان میں طور پرنظر آتی ہے۔

یہ مثالیں جن میں اور بھی اضافہ کیا جاسکتا ہے، اس بات کو بیان کرنے کے لیے کافی ہیں کہ اسلام جامعیت کی شان بھی رکھتا ہے اور تکمیلیت کی شان بھی رکھتا ہے اور تکمیلیت کی شان بھی۔ اسلامی شریعت خاتم الشرائع

بھی ہے جامع الشرائع بھی اور کھمل (بکسراللا م) یعنی پخیل کنندۂ شرائع بھی ہے۔ یہ تمام شریعتوں کی پخیل کے لیے بھیجی گئی۔

جامعیت اور تکمیلیت کا ایک لازی تقاضایہ بھی ہے کہ اسلای شریعت ایک عالمی یا عالمگیر شریعت اور تکمیلیت کا لازی شریعت ہو۔ یعنی عالمیست اور عالمگیریت ایک الیا وصف ہے جو جامعیت اور تکمیلیت کا لازی تقاضا جامعیت اور تکمیلیت ہے۔ یہ دونوں صفتیں ایک دوسرے کے لیے لازم وطزوم جیں۔اگر اسلامی شریعت کو عالمگیرشر بیعت ہونا ہے تو اس کو جامع شریعت بھی ہونا چاہے ، اے تکھیلی شریعت بھی ہونا چاہے۔ اگر اسلامی شریعت بھی ہونا ہے ہوں ہونا چاہے۔ اگر اسلامی شریعت بھی ہونا ہے ہوں ہونا ہے ہوں ہونا ہونا ہے۔ اگر اسلامی شریعت ہیں دوسری بڑی اہم خصوصیت ہے۔ یہ خیر ایس کے عالمگیر شریعت بھی ہونا ہونا ہے۔ اس ایک میں اس کے عالمگیر شریعت کی دوسری بڑی اہم خصوصیت ہے۔ یہ شریعت انسانی تقسیمات و تعصبات سے ماوراء ہے۔ یہ جغرافیائی حدود سے ماوراء ہے۔ یہ انسانی نوں کی نسلی ، لسانی ، لونی ، علاقائی تقسیمات کو تسلیم نہیں کرتی ۔ اس اعتبار سے کہ ان سب انسانوں کی نسلی ، لسانی ، لونی ، علاقائی تقسیمات کو تسلیم نہیں کرتی ۔ اس اعتبار سے کہ ان سب انسانوں کی نسلی ، لسانی ، لونی ، علاقائی تقسیمات کو تسلیم نہیں کرتی ۔ اس اعتبار سے کہ ان سب اقوام کے لیے اسلامی شریعت اب واحدنظام حیات کی حیثیت رکھتی ہے۔

ان تقسیمات کوتسلیم نہ کرنے کے بیمعنی نہیں ہیں کہ اسلام ان تھا کق کے وجودہی کوتسلیم نہیں کرتا ۔ لوگوں کا مختلف علاقوں میں رہنا تو ایک حقیقت ہے۔ لوگوں کا مختلف علاقوں میں رہنا تو ایک حقیقت ہے۔ ان تھا کق کے معنی معنی ہونا تو ایک حقیقت ہے۔ ان تھا کق کے معنی صرف یہ ہیں کہ اسلام نے ان تمام اختلا فات یا تنوعات کو پہچان کا ذریعہ قرار دیا ہے، انسانوں کی تقسیم کا سبب نہیں تھرایا۔ اسلام ان تنوعات کی بنیاد پر انسانوں کی تفریق اور تقسیم کی اجازت نہیں دیتا۔ انسانی مساوات اور عدل و انصاف کے تصورات کا انکار کرنے کی اجازت نہیں دیتا۔ انسانی مساوات اور عدل و انصاف کے تصورات کا انکار کرنے کی اجازت نہیں دیتا۔ لیکن جہاں تک ان امتیازات کا تعلق ہے ان کا وجود ایک حقیقت ہے۔ قرآن یاک نے ماس حقیقت کے۔ ان کی بنیاد پر لوگوں کی پیچان کی جاتی ہے۔ لوگ اپنا تعارف اپنے علاقے سے، اپنی ملک سے، اپنی وطن سے، اپنی قوم سے، اپنی ملک سے، اپنی وطن سے، اپنی قوم سے، اپنی برادری سے، اپنی زبان سے کراتے ہیں۔ ہرخص کو اپنی زبان سے مجت ہونا فطری بات ہے۔ ہرخص اپنی وطن سے جہاں اس کی پیدائش ہوئی ہوفطری طور پر ایک گر آفعلق رکھتا ہے، جہاں اس کی پیدائش ہوئی ہوفطری طور پر ایک گر آفعلق رکھتا ہے، جہاں اس کی پیدائش ہوئی ہوفطری طور پر ایک گر آفعلق رکھتا ہے، جہاں اس کی باپ دادا پلی بردھے ہوں اس علاقہ اور اس سرز مین سے مجت ہو

ایک فطری بات ہے۔ اسلام اس کوتتلیم کرتا ہے۔ بیداختلاف یا بیدا متیاز اسلامی عالمیت ادرعالگیریت کے خلاف نہیں ہے۔

اسلامی عالمیت سے مرادیہ ہے کہ اب دنیا کی تمام اقوام اور دنیا کے تمام علاقوں کے لیے ایک ہی نظام حیات ہوگا، ایک ہی شریعت ہوگی جس میں بنیادی تصورات ایک ہوں گے، اصول اور مبادی مشترک ہوں گے۔ جزوی تفصیلات ہرقوم، ہرعلاقہ اور ہرزمانہ اپنے لیے الگ الگ مطر سکتا ہے۔ احکام میں حالات اور زمانے کی رعایت رکھنا پیشریعت کا مزاج ہے۔ یہ اسلام کی حکست تشریع کا ایک لازمی حصہ اور اہم عضر ہے اور اسلامی عالمگیریت کا ایک لازمی حصہ اور اہم عضر ہے اور اسلامی عالمگیریت کا ایک لازمی تقاضا بھی ہے۔

اسلامی شریعت کی تیسری اہم خصوصیت اس کی گہرائی اور تعق ہے۔ میرائی بعنی وسعت اورجامعیت کی ہم بات کر چکے ہیں۔ گیرائی اوروسعت کے ساتھ شریعت کے احکام میں گہرائی اور تعت بھی یا یا جاتا ہے۔ گہرائی اور تعتی ہے مرادیہ ہے کہانسانوں کے معاملات کے بارے میں ہدایات دینا،انسانوں کے لیے قواعداور ضوابط مقرر کرنامحض کسی سطحیت یا ظاہر بینی کی بنیاد رنہیں ہے،جیسا کدونیا کے بہت سارے نظاموں میں پایاجا تا ہے۔ شریعت نے انسان کے مزاج ، انسان کی نفسیات اورانسان کی کمزور یوں اور خامیوں کا پورا پورا ادراک کرتے ہوئے انسان کے لیےنظام زندگی متعین کیا ہے۔خالق کا ئنات سے زیادہ کون انسان کی کمزوریوں اور ضرورتوں کا ادراک کرسکتا ہے۔اس لیے شریعت کے احکام میں انسانی ضروریات کا لحاظ رکھا کیا ہے۔انسانی ضروریات کا تنوع لامتنائی ہے،انسانی ضروریات بھی لامتنائی ہیں۔انسان کے مزاج اور طبیعت کے مظاہر بے شار ہیں۔ان سب تنوعات کا بیک وقت کیاظ رکھنا اور الیا نظام زندگی فراجم کرنا جوتمام انسانوں کی تمام ضروریات کا کفیل مو،اییا نظام صرف خالق کا کنات ہی دیسکتا تھا۔انسانوں کے لیے میمکن نہیں کہ وہ اپنے لیے ایسانظام وضع کرسکیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ جیما کہ علامہ اقبال نے فر مایا۔ کہ انسان اپنے ذہن، اپنی نظر، اپنے مشاہرے، اینے مطالعے اور معلومات کے اعتبار ہے اپنے زمان و مکان سے باہر نگلنے میں بہت مشکل محسوس کرتا ہے۔ بہت تھوڑ ہے انسان میں جواسینے زمان ومکان سے چندسوسال پیچیے یا چندسوسال آ گے د کیھ سکتے ہوں۔ورندانسانوں کی بڑی تعدادوہ ہے جو ماضی ہے تو شاید باخبر ہو، اس لیے کہ مدون تاریخ نے ماضی کا خاصا حصہ محفوظ کر لیا ہے۔لیکن بہت تھوڑے انسان ہیں جواپنے حال سے چندسال آ گے دیکھ سکتے ہوں۔ بڑے بڑے مفکرین چندسوسال ہے آ گے دیکھنے سے قاصر دہتے ہیں۔

لیکن یہ بات کہ انسانیت کب تک روئے زمین پر آباد ہے، کتنے ہزار سال مزید انسانوں کوزندہ رہنا ہے، ان انسانوں کی ضروریات کیا ہوں گی، ان کے ذہنی سانچے کیا ہوں گے، ان کے نقاضے کیا ہوں گے، ان کے دماغوں میں کس کس طرح کے شبہات وسوالات پیدا ہوں گے، ان سب کالحاظ رکھتے ہوئے ہوں گے، انسب کالحاظ رکھتے ہوئے ہدایات اور دہنمائی فراہم کرنا پی صرف وی اللی کا کام ہے۔ ای لیے علامہ نے فرمایا:

وی حق بیننده سود همه در نگا بهش سودد بهبود همه

یہ گہرائی اور تعق جس سے شریعت متصف ہے، خود شریعت کی تھا نیت اور صدافت کی ایک دلیل ہے۔ شار حین شریعت کی تحک کے خریوں میں کسی حد تک اس گہرائی اور تعق کی جھلک نظر آتی ہے۔ جہۃ الاسلام امام غزائی ہوں، ہمارے برصغیر کے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ہوں، حضرت شئے احمد سر ہندی مجد دالف ٹائی ہوں، امام ابواسحاق شاطبی ہوں یا ان سے پہلے کے مفسرین قرآن، شارحین حدیث، شکلمین اسلام اور فقہاء اسلام ہوں ان سب کی تحریروں میں میگر ائی اور تعق پایا جاتا ہے۔

دنیا کے بہت سے قوانین ابھی تک اس گرائی اور تعتی کو پہنچنے ہیں ناکام رہے ہیں۔جس طرح مثلاً امام شاطبی نے اپنی کتاب الموافقات ہیں اسلامی شریعت اور اصول فقہ کے فلسفہ اور حکمت کی وضاحت کی ہے، جتنی گرائی اور گرائی کے ساتھ انہوں نے شریعت کے بنیاد ک احکام کی حکستیں بیان کی ہیں،جس وسعت اور جامعیت سے شاہ دلی اللہ محدث دہلوی نے ججت اللہ البالغۃ ہیں شریعت کے اسرار بیان کیے ہیں، جتنے اور اک اور گرائی کے ساتھ مجد دالف ثانی شخ احمد مرہندی نے اپنے محتوبات ہیں شریعت وطریقت کے اسرار ورموز کو بیان کیا ہے اس کی مثالیس انگریزی قوانین کی تفسیر میں یا دُنیا مثالیس انگریزی قوانین کی تفسیر میں مانا انتہائی دُشوار ہے۔ اس کی وجہ بیہ ہے کہ بیہ سب شار حین کے کسی جی قانون کی تفسیر میں مانا وہیاں۔

شریعت کے شارعین ہیں، اور اس کیے اپنی گہرائی اور تعقی میں منفر دھیٹیت رکھتے ہیں۔

اس سے شریعت کی ایک چوتشی خصوصیت ہمارے سامنے آتی ہے، وہ اس کی انسانیت ہے۔ آج مغرب میں انسان دوئتی اور humanism کے نعروں کا چرچا سن کر بعض ظاہر بیں شریعت کی بین الانسانی کردار کو مغرب کے طاہر بیں شریعت کی انسان دوئتی کی ایک صورت سجھتے ہیں۔ یہ محض غلط فہی ہے۔مغرب میں humanism یا انسان دوئتی کی ایک صورت سجھتے ہیں۔ یہ محض غلط فہی ہے۔مغرب میں

humanism یا انسان دوسی کی ایک صورت بھتے ہیں۔ پیر سے غلام بھی ہے۔ مغرب میر جس کو ہیومیزم یاانسان دوسی کہا جاتا ہے دہ شریعت کی انسانیت سے بالکل مختلف چیز ہے۔

جس چیز کوشر بعت کے سیات و سباق میں انسانیت قر اردیاجا تا ہے ، یا کچھ لوگوں نے قرار دیا ہاتا ہے ، یا کچھ لوگوں نے قرار دیا ہات سے مرادیہ ہے کہ شریعت تمام بنی آ دم کو ایک زمرہ قرار دیتی ہے۔ بنی آ دم یا انسان ہونے کی حیثیت میں انسانوں کے درمیان کوئی تفریق یا اُور نی خی یا متیاز موجود نہیں ہے اور نہ شریعت نے اس امتیاز کو تنظیم کیا ہے۔ انسانوں کی تکریم ''ولقد کو منا بنی آدم ''کے عالمگیر اعلان کے ذریعے ہمیشہ یمیشہ کے لیے کردی گئے ہے۔

آ دمیت احترام آ دمی باخبر شو از مقام آ دمی

احترام آدمیت یا تکریم انسانیت کی بنیاد پر جوبھی نظام بنے گااس میں ندرنگ اورنسل کی تفریق ہوسکتی ہے، نہ سی اور عارضی بنیاد پر تفریق ہوسکتی ہے، نہ سی اور عارضی بنیاد پر انسانوں کو تبدیل کیاجا سکتا ہے۔ تمام انسانوں کو ایک لڑی میں سمود ینا اولا د آدم کورنگ اورنسل کی تفریق اور امتیاز سے بالاتر سمجھتے ہوئے ایک برادری قرار دینا پیشریعت کا ایک امتیازی وصف اور خاصہ ہے۔ شریعت کے بہت سے احکام اس انسانی یا عالمگیر انسانیت کے تصور پر بنی ہیں۔

سے بات آج بہت زورشور سے کہی جارہی ہے کہانسانوں کوان کے بنیادی حقوق دیے جائیں۔ آج مغرب کے بہت سے حضرات انسانی حقوق کے علمبردار ہیں۔ یہ ایک خوش آیند بات ہے، بشر طیکہ انسانی حقوق کے اس نعرے سے تمام انسانوں کے حقوق مراد ہوں، پھی متعین انسانوں یا پچھ خصوص نسلوں یا ندا ہوں کے مانے دالوں کے حقوق مراد نہ ہوں۔ آج مغرب کے نظام میں انسانوں کی ایک تعداد وہ ہے جو دوسروں سے بڑھ کر انسان سمجھ جاتے ہیں، مغرب کے نظام میں انسانوں کی ایک تعداد وہ ہے جو دوسروں سے بڑھ کر انسان سمجھ جاتے ہیں، ان کے مقابلے میں پچھ انسان وہ ہیں جو درمیائے درجے کے انسان مائے جاتے ہیں۔ اور تقسیم مغرب کی نفسیات اور ذبحن کا حصہ ہے۔ قدیم ایونانی ہوں یا ان کے بعد آئے والے روی ہوں، دونوں کے یہاں انسانوں کی تقسیم اور تفریق کا تصور نہ صوحود تھا بلکہ ان کے اور کی ہوں، دونوں کے یہاں انسانوں کی تقسیم اور تفریق کا تصور نہ صوحود تھا بلکہ ان کے نظام کا بنیا دی حصہ تھا۔ افلاطون جیسے نامور فلفی اور مفکر نے جس کو مسلمانوں نے انتہائی بے تقصبی کے ساتھ احترام کا مستحق قرار دیا، جس کو افلاطون الہی کے لقب سے نوازا، اس کی مثالی ریاست میں غیر یونائیوں کا مقام سوائے غلامی کے اور کوئی ٹہیں۔ غیر یونائی یونائیوں کی غلامی ریاست میں غیر یونائی یونائیوں کی مقام سوائے غلامی کے اور کوئی ٹہیں۔ غیر یونائی یونائیوں کی غلامی کے لیے اس نظام میں پیدا کیے گئے ہیں۔

یمی حال اہل روما کا تھا۔ ان کے ہاں بھی غیر رومی رومیوں کے ماتحت اور زیر مگرانی رہنی حال اہل روما کا تھا۔ ان کے ہاں بھی غیر رومی رومیوں کے قانون میں کوئی ایسا تصور موجود نہیں تھا کہ رومی اسٹے کے لئے۔رومیوں کے قانون میں کوئی ایسا تھے پر کمی ایک قانون کے تحت اپنے حقوق وفر ائفس کا تعین کر

سکیں۔رومیوں نے اپنے لیے الگ توانین، پورپ کی گوری نسلوں کے لیے الگ توانین اور بقیہ تمام انسانوں کے لیے الگ توانین وضع کیے۔افھوں نے جس چیز کولاء آف نیشنز Law بقیہ تمام انسانوں کے لیے الگ قوانین وضع کیے۔افھوں نے جس چیز کولاء آف نیشنز Droits des gens کہا ہے وہ تی چیز ہے جس کوقد یم صد یوں میں محدودی قانون دانوں نے ازراہ مانون الشعوب کے نام سے یاد کیا گیا تھا۔ ہے وہ قانون تھا جوروی قانون کے تحت بقیہ مہر بانی اور ہر بنائے لطف وکرم غیرروی اقوام کے لیے وضع فر مایا تھا۔ اس قانون کے تحت بقیہ تمام اقوام سے معاملہ کیا جاتا تھا۔ یہاں اس قانون کے مالہ و ماعلیہ پر گفتگومتھو دنہیں ہے۔اس قانون میں غیررومیوں کے لیے کیا کیا ذمہ داریاں تجویز کی گئی تھیں، کیا کیا حقوق تجویز کیے گئے تھے، یہاں یہ ایک غیرمتعلق سوال ہے۔

موال یہ ہے کہ کیا خود میں تصور کہ غیر رومیوں کے لیے ایک الگ قانون ہونا چاہیے انسانی مساوات کے تصور کے خلاف نہیں ہے؟ شریعت نے روز اوّل سے یا بی آ دم کہہ کر، یا ایہاالناس کہہ کرایک نظام، ایک ضابطہء حیات اور ایک اصول کی دعوت دی ہے ۔شریعت کے سارے احکام ای تصور پر بنی ہیں اور کوئی ایسا حکم شریعت میں، قرآن پاک میں، سنت میں، شہیں پایا جاتا جہاں انسانوں کی تفریق لسانی ، نئی یا علاقائی بنیاد پر کی گئی ہو۔

اس سے شریعت کا یا نچواں امتیازی دصف ہمارے سامنے آتا ہے جو تو ازن اور اعتدال ہے۔ خلا ہر ہے جب نظام میں گہرائی ہوگی، گیرائی ہوگی، جامعیت اور عالمگیریت ہوگی اور تمام انسانوں کے مفادات اور مسلحوں کا لحاظ رکھا گیا ہوگا تو اس نظام میں تو ازن اور اعتدال ناگزیر ہے۔ اگر تو ازن اور اعتدال موجود نہ ہو تو کسی ایک پہلو پر توجہ بڑھ جائے گی، اور دوسر سے پہلو دُن پر سے توجہ کم ہوجائے گی۔ اس کا نتیجہ یہ نظے گا کہ زندگی ایک ایسے زخ پر چل پڑے گی جو بالآ خر غیر منطق ثابت ہوگا، جو آگے چل کر غیر عملی ثابت ہوگا۔ جس کے نتائج انسانوں کے لیے غیر موزوں اور غیر مفید ہوں گے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ انسانوں کے مختلف انداز اور مختلف مزاج ماضی میں بھی رہے ہیں۔ آج بھی انسانوں کے انداز اور رنگ ڈھنگ مختلف ہیں۔ کسی قوم میں کسی خاص طرح کی عادات پائی جاتی ہیں۔ وہ عادات دوسری اقوام میں نہیں پائی جاتیں۔ کسی قوم میں مثال کے طور پر آرٹ اور ادبیات عالیہ سے انتہائی درجے کی دلچیسی پائی جاتی ہے۔ ایرانی اور

فرانسیسی اس میں ہمیشہ سے مشہور رہے ہیں۔ ایرانیوں کی فن پسندی اور آرث سے وابسکی ضرب المثل ہے۔ مغربی اقوام میں فرانسیسیوں کا یہی حال ہے۔ اس کے مقابلے میں کچھاور اقوام ہیں جن کوآرٹ اور فن سے اتنی زیادہ دلچپی نہیں، بلکہ ان کی دلچپی کے میدان اور ہیں۔ کچھاقوام ہیں جو سپاہ گری کے میدان میں نمایاں ہیں اور فاتحانہ شان رکھتی ہیں۔ ان کی تاریخ جنگ وجدل اور فتو حات اور عسکری کا میابیوں سے پھر پور ہے۔ پچھاورا قوام ہیں جن میں ظاہر پرتی پائی جاتی تھی۔ پچھاورا قوام ہیں جن میں اعلیٰ فکر، فلسفہ اور بھرد تصورات سے دلچپی کا رجان پایا جاتا تھا۔

اس طرح سے غور کیا جائے تو ماضی ہیں بھی ، ماضی بعید ہیں بھی اور آئ بھی و نیا کے مختلف علاقوں اور مختلف اقوام ہیں مختلف و کچسیاں اور رجانات پائے جاتے ہیں۔ کہیں تجارت سے دلچپی ہے، کہیں زراعت سے دلچپی ہے، کہیں خالص فلسفیانداور مجر دافکار سے دلچپی ہے، کہیں انسانی علوم اور اجتماعیات سے دلچپی ہے، کہیں سائنس اور ٹیکنالو جی سے ہے۔ اب اگران تمام دلچپیوں میں توازن اور اعتدال طحوظ ندر کھا جائے تو اس عمل میں تمام انسانوں کے دبحانات کا توازن کے ساتھ خیال رکھنا ممکن نہیں ہوگا۔ مثال کے طور پراگر کوئی ایک تو م انسانوں کا عالمگیر نظام بنائے جس کی بنیادی دلچپی او بیات اور فنون لطیفہ سے ہوتو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ انسانی زندگی کے دوسر سے شعبوں کے بارے میں زندگی کے دوسر سے شعبوں کے بارے میں برایات یا تو بالکل نہیں ہوئی چا ہے۔ بیتو ازن اور اعتدال صرف اسلامی شریعت نے دیا ہے۔ بیتو ازن اور اعتدال صرف اسلامی شریعت نے دیا ہے۔

ایک عجیب اور دلچیپ بات یہ ہے کہ اسلامی شریعت کے ادلین علمبر داروہ عرب تھے جو ہوتشم کے تہذیبی اور تدنی پس منظر سے تقریباً عاری تھے۔ یہ اکثر و بیشتر خانہ بدوش تھے، بدو تھے، ان میں سے جو مختلف بستیوں میں آباد بھی تھے وہ بہت سادہ اور ابتدائی معیشت رکھتے تھے۔ ان کی بستیاں بھی چھوٹی چھوٹی تھیں اور اس زمانے کے تہذیبی اور تدنی کی ظ سے بھی ان کا کوئی فاص بلند مقام نہیں تھا۔ تہذیب و تدن میں ان کا کوئی ایسا درجہ نہیں تھا کہ دینا کواپی تہذیب یا تدن سے متاثر کر سکیں۔ ظاہر ہے اس زمانے میں بھی عرب کے لوگ تجارت کے لیے مختلف ملکوں میں جایا کرتے تھے۔ دوسفروں کا ذکر تو خود قرآن مجید میں موجود ہے 'در حسلة الشتاء

والمستصيف "يمن اور جبشہ تجارت كے قافلے جايا كرتے تھے۔ عرب كے تا جروں كے تجارتى قافلے بندوستان بھى آيا جايا كرتے تھے۔ عرب كے بہت سے تاجر ہندوستان كے تاجروں سے بھى لا تعلقات ركھتے تھے۔ عربوں كے تجارتى قافلے شام اور سلطنت روما بيس بھى جايا كرتے تھے اور وہاں ان حضرات كو پذيرائى بھى ملتى تھى۔ ليكن اس كا پس منظريا محرك صرف تجارتى ياسيا ى مفادات تھے جس كى وجہ سے مختلف علاقوں كى حكومتيں عرب تاجروں كو بعض مراعات ديتى مقادات تھے جس كى وجہ سے مختلف علاقوں كى حكومتيں عرب تاجروں كو بعض مراعات ديتى تھيں۔ اس طویل تجارتى سفر كے باوجود، سالہا سال كے اس را بطے كے باوجود، عربوں كے تہذيبى يا تدنى انداز بيس كوئى فرق نہيں پڑا تھا۔ ہم كہد كتے ہيں كہ تہذيبى اعتبار سے عرب ايك بالكل نو آموز اور بالكل ابتدائى در ہے كوگ تھے اور ايك صاف اور واضح تختى سے ان كو تشبيہ بالكل نو آموز اور بالكل ابتدائى در ہے كوگ تھے اور ايك صاف اور واضح تحتى ہے ان كو تشبيہ دى جاس پر كوئى بھی نقش منقوش نہيں تھا۔ پہلائقش جوعر بوں كے دل و د ماغ پر پڑا وہ اسلام اور شریعت كانقش تھا۔

اگر شریت کسی ایسی قوم کودی جاتی ، اگر شریعت کے اولین علمبر دار کوئی ایسے لوگ ہوتے و بہلے ہے کسی تہذیب یا تمدن سے وابستہ ہوتے تو ماضی کے تہذیبی رویے ، ماضی کے تہذیبی رجیانات ، ماضی کے تمدنی انداز قرآن پاک کی اصالت اور قرآن پاک کی پاکیزگی اور شریعت کے اصولوں کی اصالت کو شاید متاثر کرتے ۔ اس لیے شریعت کا اولین نقش ایسے علاقے میں رکھا کیا جہاں پہلے ہے کوئی نقش موجود نہیں تھا۔ شریعت کے اولین حروف وہاں لکھے گئے ، اس مختی پر پہلے کوئی حرف اور نقوش سے جن پر شریعت کی بنیاد تھیں کے ، اس موجود سے بھی تو وہ ملت ابرا ہیمی کے حروف اور نقوش سے جن پر شریعت کی بنیاد تھیں کی جائی موجود سے بھی تو وہ ملت ابرا ہیمی کے حروف اور نقوش سے جن پر شریعت کی بنیاد تھیں ان اثر اس سے جب شریعت کی بنیاد تھیں اثر اس سے باک اور گئی تو یہ بنیادی نقشہ ملت ابرا ہیمی کے بقایاجات کے علاوہ باتی تمام اثر اس سے پاک اور ساف تھے ۔ نہ اس پر ایرانی اثر اس سے ، نہ رومی اثر اس سے ، نہ ہند وستانی فکر و تمدن کے ، وہاں نہ مشرقی اثر اس سے ، نہ ہند وستانی فکر و تمدن کے ، وہاں نہ مشرقی اثر اس سے ، نہ ہند وستانی فکر و تمدن کے ، وہاں نہ مشرقی اثر اس سے ، نہ ہند و ساف قد ۔ نہ اس پر ایرانی اثر اس ہو گئی اثر اس سے ، نہ ہند و ساف قد ۔ نہ اس پر ایرانی اثر اس ہو کی بنیادوں پر قائم ، قرآن مجید اور سنت رسول کی روشی سے اسلامی تصور اس پر مینی ملت ابرا ہیمی کی بنیادوں پر قائم ، قرآن مجید اور سنت رسول کی روشی سے مستنیر ایک نقشہ عمل اور نمونہ و ہدایت تھا جس کو لئی گئی ہو کی کوئی ہوئی میں نظام

عربول كاليعني اسلام كااولين علمبر دارول كاجب مختلف تهذيول سے سابقه يزاتو انہول

نے مختلف تہذیوں کے بارے میں کوئی معاندانہ رویہ نہیں اپنایا۔اس لیے کہ بیدمعاندانہ روبیہ توازن اوراعتدال کے تصور کے خلاف ہوتا۔ تہذیوں ہے، انسانی افکار ہے، تدنی معیارات اورمظاہرے معانداندرویهاس تہذیب کاموسکتاہے جس میں توازن اوراعتدال نہ پایا جاتا ہو۔ جس تہذیب میں کسی ایک پہلو برزیادہ زور دیا گیا ہو وہ دوسرے پہلوؤں کے بارے میں تحفظ رکھتی ہے۔مثال کے طور پر جو تہذیبیں خالص مادی ترقی کی بنیاد پر قائم ہیں، جن میں زیادہ زور مادی علوم وفنون اور مادی سائنس و نیکنالوجی پر ہے وہ ان تہذیبوں کے بارے میں شدید تحفظات رکھتی ہیں جن میں روصانی اقدار اوراخلاقی بدایات وتعلیمات پر بھی زور دیا گیا ہے۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اسلامی تہذیب کے اولین علمبر داروں کا جب مختلف اتوام سے سابقہ یزا تو انھوں نے کیوں معانداندرویداختیار نہیں کیا۔ دنیا کے تمام فاتحین کے برنکسع یوں نےمفتوحین کے ہارے میں کھلے دل کے ساتھ جورو پدرکھا، جووسیع الظرفی اپنائی وہ اسلام کے اس توازن اور اعتدال کا ایک مظہر ہے۔خود خلفاء راشدین نے ،سید ناعمر فی روق ک نے ،سید ناعثان غنگ نے ،حضرت علیّ بن الی طالب نے اوران کے بعد آنے والے متعد دخلف ، اسلام نے ایران، شام اورمصر کی فتح کے بعدان علاقوں کے مقامی نظم ونتق میں کوئی تبدیلی نہیں کی۔ جومقہ می نظم ونسق سلطنت رو ما کے زیانے سے شام اورفلسطین میں چلا آ رہاتھا!س کو جوں کا وں جاری رکھا۔ جومقامی نظم ونتق ایران میں خسروؤں ، کسراؤں کے زمانے سے چلاآ رہا تحداس کوجوں کا توں باقی رکھا۔ یہاں تک کدایران کےعلاقوں میں فاری زبان مقا می حکومتوں کی زبان کے طور پر جاری رہی۔ مقامی حکومتوں کے تمام سرکاری کاغذات اور دستاویزات برستور فاری میں لکھی جاتی رہیں۔شام اور فلسطین کے علاقوں میں بیدستاویزات اور کاغذات مق می زبان سریانی میں لکھے جاتے رہے۔خلفاء راشدین نے ،صحابہء کرام نے اس کوعر فی زبان میں تبدیل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں تمجھی۔اس لیے کہ بیدا یک خالص انتظامی چیزتھی۔ اس کا شریعت کے ہمہ گیر تہذیبی اہداف ہے اور اعلیٰ ترین روحانی اور اخلاقی مقاصد ہے کوئی ہٰ ص تعلق نہیں تھا، نہ یہ چیزال کے راہتے میں مزاحم تھی۔ نہ شریعت کے مفاد سے متعارض تھی۔ اس لیے بیجوں کی توں چکتی رہی ۔ بیتو خاصا بعد میں جا کرخلیفہ ولید کے زمانے میں طے تیا گیا كه اب تمام كاغذات اورمقامی انتظامی معاملات كوعر بی زبان میں منتقل كر دیا جائے۔ یہ فیصلہ

بھی ایک انظامی ضرورت اور مصلحت کی خاطر کیا گیا۔ اس کے پیچے کوئی بھی علاقی ، لسانی یائسلی جذبہ نبیس تھا۔ بلکہ بیز مانہ وہ تھا کہ بڑی تعداد میں لوگ اسلام قبول کر چکے تھے۔ مقامی زبانیں بور ہے تھے۔ اور نئے نئے علاقوں سے اسلام قبول کر کے آنے والے روز اسلام میں داخل ہور ہے تھے۔ اور نئے نئے علاقوں سے اسلام قبول کر کے آنے والے دمشق اور اس کے قرب و جوار میں آباد ہور ہے تھے۔ یوں عربی جانئے والوں کی تعداد بر ھربی تھی اور عربی زبان ایک (lingua franca) کے طور پر تیزی سے اپنی جگہ بنا ربی تھی ۔ ان حالات میں انظامی سہولت اور مصلحت کا تقاضا یہی تھا کہ عربی زبان کو دفتری زبان کے طور پر بھی افقیار کر لیا جائے۔

ان تمام تجربات ہے اس توازن اوراعتدال کی نشاندی ہوتی ہے جس ہے مسلمان ہمیشہ متصف رہے۔ اس توازن اوراعتدال کے اصول کی روشی میں اگر مسلمان اور غیر مسلموں کے تعلقات اور روابط کا جائزہ لیا جائے ، خاص طور پر ان علاقوں میں جہاں مسلمان ہمیشہ اقلیت میں رہے۔ مثلاً اپیین اور ہندوستان میں ۔ تو شریعت کے اس تو ازن اوراعتدال کے بہت سے مظاہرا ورعجیب وغریب مثالیں سامنے آتی ہیں ۔

شریعت کا چھٹا امتیازی وصف ثبات اور تغیر کے درمیان توازن اور امتزاج ہے۔ جبال
یہ شریعت ایک دائمی شریعت ہے، یہ دنیا کے تمام انسانوں کے لیے ہے اور جب تک روئے
ز مین پریاروئے زمین سے باہر انسان آباد جی شریعت ان کے لیے دائمی نظام حیت رہے
گ ۔ وہاں اس شریعت میں نئے نئے حالات اور نئے نئے مسائل کوسمو لینے کی ایک بردی عجیب
وغریب صلاحیت یائی جاتی ہے۔

جونظام ثبات اور دوام پرزور دیتا ہووہ عمو ما تغیر کونظر انداز کر دیتا ہے، ایسے نظام میں تغیر کے تقاضوں کا زیادہ لحاظ کے تقاضوں کا زیادہ لحاظ کرتے ہیں۔ جونظام اور نظریات تغیر کے تقاضوں کا زیادہ لحاظ کرتے ہیں ان کی نظروں سے ثبات اور دوام کے تقاضے او جمل ہوجاتے ہیں۔ اس کی مثالیس ماضی کی تاریخ میں بہت سے نظریات میں بہت سے نظریات اور دام امنی میں بہت سے نظریات اور دیاں ادیان ایسے ملتے ہیں جوزمانے کا ساتھ خبیں وے سکے اور ختم ہوگئے۔ آج ان کا ثار آث رقد بہد میں کیا جاتا ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ بابل کی تہذیب اور بابل کے قوانین پوری و نیا میں ایک معیر سمجھے جاتے تھے۔ حمور بی کا قانون و نیا کے قدیم ترین قوانین میں مدون قانون کی اعلی معیر سمجھے جاتے تھے۔ حمور بی کا قانون و نیا کے قدیم ترین قوانین میں مدون قانون کی اعلی

مثال سمجھ جاتا ہے۔ ای طرح دنیا کے مختلف مقامات پر بہت سے مذا ب اور مختلف نظریات رائج سے لیکن آج وہ مذا ہب عملاً موجود نہیں ہیں۔ بیسب نظریات یا فلفے دنیا سے ختم ہو گئے ۔ اس کی وجیصرف بیر ہے کہ انہوں نے اپنی اساس ایسے قواعد وضوا بطر برکھی جس میں ثبات اور دوام کا تولیا ظرکھا گیا تھا، تغیر کا لیا ظانہیں رکھا گیا تھا۔ زمانہ ہر دم متغیر ہے۔ ہر آنے والا دن نئے مسائل اور مع ملات لے کر آتا ہے، نئی مشکلات لے کر آتا ہے۔ ہر آج والا وقت نئے سوالات لے کر آتا ہے۔ ہر آبے والا وقت نئے سوالات لے کر آتا ہے۔ ہر صح جب سورج طلوع ہوتا ہے تو اپنے جلو میں نئی مشکلات لے کر آتا ہے۔ اگر کسی نظام کے پاس ان تمام سوالات کا جواب موجود نہ ہوتو اس کے لیے زندگی میں اپنا وجود نہ ہوتا اس کے لیے زندگی میں اپنا وجود در قر اررکھنا مشکل ہوجا تا ہے۔ اور ایک مرحلہ آتا ہے کہ وہ اپنا وجود کھو بیٹھتا ہے۔

اس کے مقابلے میں دور جدید کود یکھا جائے تو دور جدید نے شاید یے حس کیا کہ بدتی دنیا میں اپنہ مقام برقر ارر کھنے کے لیے ضرور کی ہے کہ برآنے والی تبدیلی کا ساتھ دیا جائے ، برنی چیز کا خیر مقدم کیا جائے اور چیز کا خیر مقدم کیا جائے اور چیز کا خیر مقدم کیا جائے اور جدید کو دیا جائے ۔ ذراغور فرمایے کہ افکار اور قوانین کی دنیا میں جانے والے کو جدد از جلد رخصت کر دیا جائے ۔ ذراغور فرمایے کہ افکار اور قوانین کی دنیا میں اگریے مقدم کی مستحق ہواور کل کی ہر چیز جو گذشتہ کل اگر یہ سسمید شروع ہو جائے کہ آنے والی ہر چیز خیر مقدم کی مستحق ہواور کل کی ہر چیز جو گذشتہ کل میں آنی تھی وہ الوداع کہے جانے کی مستحق ہوتو دنیا کے کسی نظام میں نہ تو از ن برقر ارر ہ سکتا ہے نہیں اور مستقبل کے درمیان روابط کو مضبوط نہرنے کا ۔ اور یہ کام حال کر سکتا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ حال کا اپنا کوئی حقیقی و جو دنہیں ہے۔ جس کوہم حال کہتے ہیں وہ یا تو ماضی قریب ہے یہ مستقبل قریب ۔ اور ان دونوں کے درمیان ایک اطیف امتیازی خط پایا جاتا ہے جو تیزی کے ساتھ آگے بڑھ رہا ہے۔ جواس خط ہے نکل گیا وہ ماضی میں شامل ہو گیا جوابھی اس خط کے نیچ نہیں آیا وہ مستقبل ہے۔ لیکن ان دونوں کے درمیان مضبوط تعلق قائم کرنہ یہ ای لطیف خط کا کام ہے جس کو حال سے تعیمر کیا جاتا ہے۔ ماضی اور مستقبل کے درمیان ای ضروری ربط کو برقر اررکھنا اُسی نظام کا کام ہے جس میں ثبات اور دوام کے ساتھ ساتھ تعقیر اور تبدیلیوں کے تقاضوں کو بھی ملحوظ رکھا گیا ہو۔

اسلانی شریعت نے کامیابی کے ساتھ ان دونوں تقاضوں کواپنے نظام ہیں سمویہ ہے۔ علمائے اسلام نے ، قدیم اور جدید دونوں زمانوں میں اس پر تفصیل سے غور کیا اور یہ بتایا کہ دوام اور ثبات کیا ہے ، اور تغیر سے کیام ادہے ، اور پیرکدان دونوں کو یکجا کیسے کیا جائے۔

واقعہ بیر ہے کداسلامی شریعت کے اس اہم اور بنیا دی وصف کو دور جدید کے بہت سے متجد دین اورمغرب سے متاثر مفکرین نے سمجھنے میں کوتا ہی کی ہے۔ انہوں نے مغرب کے زیراثر اینے ماضی کی ہر چیز کومنفی اور حال کی ہر چیز کومثبت انداز میں ویکھنا شروع کر دیا ہے۔ مغرب اپن قدیم تاریخ سے بیزار، ایے مذہبی پس منظر سے نالاں، اور اپنی تاریخ کے نشیب و فراز کے بارے میں غیر مطمئن ہے۔اس لیےوہ اپنے ماضی کی ہرچیز کو ناپسندیدہ اور آنے والی ہر چیز کو پسندیدہ قرار دیتا ہے،اس لیے کہ اس کی تاریخ کا ایک طویل دور جوایک بزار سال ہے زائد عرصے برمحیط ہے، بلکہ ڈیڑھ ہزارسال سے زائد عرصے پرمحیط ہے، ظلم وتعدی اور مذہب کے نام پرشدید تتم کے جبروا کراہ ہے عبارت ہے۔مغرب کواس ظلم وتعدی اور جبروا کراہ ہے نکنے میں بہت محنت کرنی پڑی ہے۔ یہال تک کہ خود مذہب کونظر انداز کرنا پڑا۔ مذہب کے تم م مظا ہر کومنفی قرار دے کران ہے جان چھڑا نے بغیراس طالمانہ نظام ہے نیج نکلنا اہل مغرب ك ليشايد آسان نه تفاراس ليه مغرب كي نظريس ،مغرب كي نفسيات ميس ،مغرب كاند ہبي ماضی ایک انتہائی منفی اور ناپسندیدہ ڈراؤنے خواب سے عبارت ہے۔جبکہ حال اور مستقبل ایک مسلسل خوش آیندوخوشگوارصورتال کی نویدویتا ہے۔اس لیےمغرب نے ماضی کی کسی چیز ہے، خاص طور پراگراس کاتعلق مذہب ہے ہو تعلق برقر ارر کھنا اپنے اس نفسیاتی رجحان اور ساخت کی وجہ سے غیرضر دری سمجھا۔

ہورے بہت ہے مصنفین مغرب کے اس مخصوص پس منظر کا ادراک کیے بغیر اسلامی تاریخ پر بھی یمی نضورات منطبق کرنا چاہتے ہیں۔ اور اس طرح اسلام کی تاریخ کے تسلسل، شریعت کی اساس اور مسلمانوں کے دین کے نظام اور ثوابت کو متاثر وجروح کردیتے ہیں۔ یہ بات ہم سب کواچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ اسلام کی تاریخ اسلام سے انحراف کی تاریخ نہیں، بحثیت مجموعی اسلام پر کار بندر ہنے کی تاریخ ہے۔ یہ تاریخ انسانیت کے انسانیت کے انسانیت کے انسانیت کے انسانیت کے انسانیت رکھتی ہے۔ طلم وزیادتی کی تاریخ نہیں، بلکہ انسانیت کے لیے ایک خوش آیندنوید کی حیثیت رکھتی ہے۔

اسلام کی تاریخ عدل وانصاف اور تہذیب وتدن میں نئی نئی مثالیں قائم کرنے کی تاریخ ہے۔
اس تاریخ کو دہرانے کی ،اس کو زندہ کرنے کی اور دور جدید میں ایک ہے انداز سے اس کو جنم
دینے کی ضرورت ہے۔اس سے جان چھڑانا، اسے نظرانداز کرنا اور اس کو منفی انداز میں سجھنا
ایک بدترین شم کی کم جنمی ہی ہے،مسلمانوں کے مستقبل سے مایوی کی غماز بھی ہے اور مسلمانوں
کے ماضی سے بے خبر ہونے کی دلیل بھی ہے۔

تغیرو ثبات میں توازن کے ساتھ ساتھ اسلامی شریعت کی ایک اہم خصوصیت سمو لینے کی غیر معمولی صلاحیت بھی ہے۔ اسلام کے نظام میں چونکہ عالمگیریت ہے، عالمگیریت کے ساتھ ساتھ تغیر اور تبدیلی کا ساتھ گہرائی اور توازن اور اعتدال بھی ہے، ثبات اور دوام کے ساتھ ساتھ تغیر اور تبدیلی کا ادراک اور احساس بھی ہے۔ اس لیے ان سب چیزوں کا لازمی تقاضا سیبھی ہے کہ اسلام کے مزاج میں سمولینے کی غیر معمولی صلاحیت یائی جائے۔

دنیا کی مختلف اقوام میں مختلف تہذیبیں، مختلف ثقافتیں اور مختلف رجحانات اور مزاج

پ ئے ج تے ہیں۔ کسی بھی عالمگیر نظام کے لیے نہ بیمکن ہے اور نہ مناسب کہ وہ ان تمام

تبدیلیوں کو یاان تمام توعات کوختم کر کے کسی ایک ثقافی تصوریا کسی ایک مزاج پرتمام انسانوں کو

زبردتی جمع کرنے کی کوشش کرے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی شریعت و تہذیب نے ایک کوئی

کوشش نہیں کی ، بلکہ ہر تنوع کو اپنے اندر سمویا۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ شریعت اپنی وحدت،

اپنی کی جہتی ، اپنے اتمیازی اوصاف اور اپنے تسلسل اور دوام کے بارے ہیں بھی انتہائی

حساس اور انتہائی مختاط ہے۔ شریعت کسی الیے اقدام کو گوار انہیں کرتی جس کا بقیجہ المام کے

تسلسل اور دوام پر شفی اثر ات کی صورت میں نگلنے والا ہو۔ اس سے ان دونوں کا نقاضا یہ ہے کہ

شریعت ہرئی تہذیب کو، جدید تدن کو اور ہرقوم کی عادات و خصائل کے افکار ونظریات کے

شریعت کے نظام کو اس طرح سمولے کہ وہ شریعت کے نظام کا حصد بن جا کیں اور

شریعت کے نظام کو اس طرح کا میا بی سے چلانے میں مدود یں جس طرح کہ وہ نظام صدر اول

سے چلا آر ہا ہے۔

جب مسمانوں کا بونانی علوم ہے واسطہ پڑا تو انہوں نے یونانی اورافلا صونی تصورات کو علم کلام، اصول فقداورمسلم فلسفہ یعنی حکمت کی تدوین کے لیے اس طرح استعال کیا کہ بعض صورتوں میں بید پتا چلا نامشکل ہے کہ ان تصورات میں کون می چیز براہ راست مسلمان مفکرین کے ذہن کی پیداوار ہے اور کون می چیز وہ ہے جومسلمانوں نے بونانیوں سے حاصل کی ہے۔ اس طرح جب مسلمان ہندوستان بیاریان میں آئے تو ہندوستان اور ایران کے قدیم ادب، افکار، تصورات میں وہ تمام چیزیں جو مثبت پہلور کھتی تھیں، جوانیا نیت کی خدمت اور انس نیت کی فلاح و بہبود کی فلاح و بہبود کی فلاح و بہبود کی فلاح و بہبود کی فلاح سے فراہ برابرتا ال نہ کیا اور اس کو تی قدارہ برابرتا ال نہ کیا اور اس کو تی تر اردے کر مسلمانوں کی گشدہ لو نجی قرار و بیا اور ایپ نظام جس اس طرح سمولی کہ آئے وہ چیزیں اسلام کے تبذیبی گلدستے کا ایک اہم بھول جیں۔

سمو لینے کی بیرصلا حیت گلری، تہذیبی اور ثقافتی زندگی کے ہر پہلو میں نظر آتی ہے۔ فلسفہ
اور حکمت کے معاملات ہوں، ریاضی یا عقلیات اور منطق کے علوم ہوں، علم طب ہو، تجرباتی
علوم ہوں، فن تھیر ہو، شعرواوب ہو، ان سب میدانوں میں مسلمانوں نے دوسری اتوام ک مثبت عناصر سے استفادہ کرنے میں بھی تامل نہیں کیا۔ یبی وجہ ہے کہ اسلامی تبذیب بہت جلد
ایک الیک عالمگیر تہذیب بن گئی جس میں تمام تہذیبیں آ کر اس طرح ساتی چلی تئیں جس طرت
ایک بڑے دریا میں چھوٹی چھوٹی نہریں اور چھوٹے بڑے دریا سندر میں آ کر ماتے جاتے
میں اور یہ پانہیں چلا کہ کون سایانی کس طرح وریا ہے آیا تھا، کون ساموتی کس دریا کی بیراوار تھا۔

اسلامی شریعت کی ایک اورخصوصیت اس کی وہ فیم معمولی تا ثیر ہے جو اس نے انسانی زندگی میں پیدا کی ہے۔ انسانی زندگی کو ہر پہلو سے تبدیل کرنا، انسانی زندگی کے مختلف معاملات کواس طرح اپنے رنگ میں رنگ دینا کہ زندگی کا کوئی گوششر بعت کے اثر ہے بہرند رہے سیایک ایسی خصوصیت ہے جس میں دنیا کا کوئی اور نظام شریعت کا مقابلہ نہ ماضی میں کر سکا ہے اور ندا بھی تک کیا ہے۔

دنیا کے تمام نظام زیرگی کے کی ایک مخصوص بہلو ہے دلچیں رکھتے ہیں۔مغربی توانین کا دائرہ زندگی کے بعض خاص بہلوؤں تک محدود ہے، جبکہ انسانوں کی بڑی تعداد وہ ہے جن کو زندگی میں بھی بھی مغربی قانون کی کسی دفعہ سے یا کسی مسئلے ہے براہِ راست واسطہ شاید نہ پڑتا ہو۔ اس کے مقابلے میں اسلامی شریعت کے احکام ہے ہرانسان اور ہرمسلمان کو زندگی میں

براہِ راست روزاند مجھ سے شام تک واسط رہتا ہے اور جب تک وہ شریعت کے احکام اور تصورات پر اچھی طرح کار بندنہ ہو، ان سے بوری طرح واقف نہ ہواور ان کو اپنے اندراپی زندگی میں سمولینے کا جذبہ نہ رکھتا ہواں کے لیے شریعت کے عائد کردہ فرائض اور تقاضوں سے عہدہ برآ ہونامشکل ہے۔

یہ وجہ ہے کہ ہردہ قض جوشریعت کے دائر ہ کاریا دائرہ اثر ہیں آتا ہے اس پرشریعت کے غیر معمولی اثر ات روز اول ہے ہی سامنے آنا شروع ہوجاتے ہیں اور زندگی کے داخلی، باطنی، فکری، عقلی، تہذیبی، ثقافتی اور حتی کہ بین الانسانی معاملات تک نمایاں نظر آتے ہیں۔ آخ بھی مسلمانوں کی بہت کی کوتا ہیوں کے باوجود، اس حقیقت کے باوجود کہ آخ غیر اسلای شریعت پر عملدر آمد کے تقاضوں کو کما حقہ پورانہیں کیا، اس کے باوجود کہ آخ فیر اسلای تصورات کی بالا دی روز افر وں محسول ہوتی ہے، اس کے باوجود کہ آخ دنیائے اسلام کے بیشتر ممانک کے قانونی نظام کا بیشتر حصہ غیر اسلامی تصورات کے تحت کام کر رہا ہے، ان سب بیشتر ممانک کے قانونی نظام کا بیشتر حصہ غیر اسلامی تصورات کے تحت کام کر رہا ہے، ان سب بوتی ہوتی ہے ہوگئی نظام کا بیشتر حصہ غیر اسلامی تیر ہوتے کہ کی پہلو کے زیراثر آیا۔ خاص طور پر دنیائے مغرب میں جو لوگ اسلام قبول کر کے امت مسلمہ کا حصہ بنتے ہیں اور مسلمانوں کے محتف مغرب میں جو لوگ اسلام قبول کر کے امت مسلمہ کا حصہ بنتے ہیں اور مسلمانوں کے محتف گروہوں ہے ان کا واسطہ پیدا ہوتا ہے، ان کی زندگی میں جو نمایاں، گہری اور فوری تبدیلی معرب ہوتی ہوتی ہوتی ہوتی ہیں ہوتی ہے جس سے اہل مغرب بھی متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے پیشریعت کی غیر معمولی تاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے پیشریعت کی غیر معمولی تاثر ہوئے بغیر نہیں کا ایک مظہر ہے۔

شریعت کی ایک اورخصوصیت جواس کی خالص قانونی دفعات سے متعلق نہیں بلکہ شریعت کے ہر حکم سے متعلق نہیں بلکہ شریعت بعنی قر آن مجیداورسنت رسول عقالیة کی وہ غیر معمولی زرخیزی ہے جس کی مثال انسانی فکر کی تاریخ میں ناپید ہے۔اس زرخیزی کا مظہر وہ ہے شارا حکام اور لا تعداد جزوی قاوئی اور اجتہادات میں جو شریعت کی محدود نصوص اور قرآن یا کسکی انتہائی محدود آیات اور چند ہزارا جادیث برخی میں۔

ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں کہ شریعت کے عملی جھے کا نام فقہ ہے۔ یعنی شریعت کے امکام کا وہ حصہ جوانسان کے ظاہری معاملات ومسائل سے بحث کرتا ہو، فقد کے دائر ؤکار

میں آت ہے۔ قرآن پاک کی چھ ہزار چھ سوآیات میں سے صرف دوسویا تین سو کے قریب آیات وہ ہیں جوآیات احکام کہلاتی ہیں۔ لیعنی جو براہ راست فقہی احکام پر روشی ڈالتی ہیں اور جن سے جن سے براہ راست فقہی احکام کہلاتی ہیں۔ اتنی ہی تعداد ان آیات کی بھی ہوگ جن سے بالواسط طور پر فقہی احکام کا استنباط کیا گیا ہے۔ اس طرح قرآن مجید کی وہ تمام نصوص جن سے بالواسط یہ بلاواسط احکام فقہ کا استنباط کیا گیا ہے ان کی تعداد کس بھی صورت میں پانچ سو سے بالواسط یہ بلاواسط احکام فقہ کا استنباط کیا گیا ہے ان کی تعداد کس بھی صورت میں پانچ سو سے زیادہ نہیں ۔ یہی بات احاد بی احکام کی بارے ہیں کہی جا گئی ہے کہ احاد بی احکام کی تعداد کل احاد بیٹ کے مقابلہ میں آتی ہے۔ احکام کی ہو سے کل احاد بیٹ کے مقابلہ میں آتی ہے۔ احکام کی ہو کے احاد بیٹ نبوی جن کی تعداد سب ملا کر زیادہ سے زیادہ بچاس ہزار کے قریب احکام کی ہے۔ کل احاد بیٹ نبوی جن کی تعداد سب ملا کر زیادہ سے زیادہ نبیس ہیں۔ یہ چند ہزار نصوص انسانی زندگی کے لامتا ہی محاملات اوراحکام کو منصفہ طرکرتے ہیں۔

اس انضباط کی عملی تفصیلات اگر دیکھی جائیں تو اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ معانی اور مطالب کا کتنا لا متاہی سمندر ہے جوان محدود نصوص میں بنہاں ہے۔ مثال کے طور پر قرآن باک کی صرف تین آیات کی روشنی میں فقہائے اسلام نے پوراعلم میراث مرتب کیا ہے جس میں فقہائے اسلام نے پوراعلم میراث مرتب کیا ہے جس میں فقہائے کرام کے جزوی اختلافات کی جبہ میں فقہائے اسلام نے پوراعلم میراث مرتب کیا ہے جس میں فقہائے کرام کے جزوی اختلافات کی جب میں فقہائے اس میں وسعت اور کثرت بھی بیدا ہوئی ہے۔

اسے احکام اور فقاوئی میں توج مجھی بیدا ہوا ہے ، اس میں وسعت اور کثرت بھی بیدا ہوئی ہے۔

اسکین اس وسعت اور کثرت کو نظر انداز کرتے ہوئے ، اختلاف آراء کو نظر انداز کرتے ہوئے اگر محض احکام وراثت کی وسعت پر نظر ڈالی جائے تو خیرت ہوتی ہے کہ صرف تین آیات کی بنیاد پر بیہ ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں صور تیں جووراشت کے مختلف احکام کو بیان کرتی ہیں صرف ان تین آیات کی بنیاد پر بیہ ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں صور تیں جو وراشت کے مختلف احکام کو بیان کرتی ہیں صرف ان تین آیات کی بنیاد پر میہ ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں صور تیں جو وراشت کے مختلف احکام کو بیان کرتی ہیں صرف ان تین آیات کی بنیاد پر میہ ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں صور تیں جو وراشت کے مختلف احکام کو بیان کرتی ہیں صرف ان تین آیات کی بنیاد پر میہ ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں صور تیں جو وراشت کے مختلف احکام کو بیان کرتی ہیں صرف ان تین آیات کی بنیاد پر میں جو کرت ہوں کا میں کا میں کرتی ہوں کے ان تین آیات کی بنیاد پر میں جو کرت ہوں کیں کرتے ہوں کی بنیاد پر میں جو کرت ہوں کی بنیاد پر میں جو کرتے ہوں کی بنیاد پر میں جو کرتے ہوں کی بنیاد پر میں جو کرتے ہوں کرتے

اسلام آباد میں ایک ماہر اور مخلص کمپیوٹر انجینئر جناب بشر احمد بگوی نے ایک ایسا سوفٹ ویئر تیار کیا ہے جس میں وراثت کی دوکر وڑصور توں کوفرض کر ہے، یعنی ۲۰ ملین صور توں کوفرض کر کے ان سب کے جوابات کو سمویا گیا ہے اور ان دو کر وڑصور توں کے مکنہ احکام قرآن مجید کی ان سب کے جوابات کو التقاد وراصولوں کی روثنی میں بیان کیے گئے ہیں۔ یہ سوفٹ ویئر جوابی نوعیت کا شاید پہلا سوفٹ ویئر ہے شریعت کی اس جامعیت، غیر معمولی تا ثیر،

زرخیزی اورسمولینے کی صلاحیت کاغیر معمولی مظہر ہے۔

ای طرح ہے اسلام کے دیوانی اور فوجداری احکام پر اگر نظر ڈالی جائے تو بید دیوانی اور فوجداری احکام پر اگر نظر ڈالی جائے تو بید دیوانی اور فوجداری احکام قرآن مجید کی چند آیات ہے ماخوذ ہیں۔ ان چندسوآیات پر اور چند ہزار احد دیث پر گذشتہ چودہ سوسال ہے صحابہ کرام رضوان التعلیم اجمعین کے زمانے ہوآج تک غور کرتے چلے آرہے ہیں، اور احکام اور جزئیات کا ایک نہ تضنے والاسلسلہ ہے جوآج تک جاری ہے۔ جن جن ممالک میں اسلام کا قانون فوجداری رائج ہے وہاں آئے دن ان محدود جاری ہوا ہو ہے کہ نمیاد پر معاملات کے فیصلے ہورہے ہیں اور بھی بھی کوئی رکاوٹ یا مشکل یا دفت محسور نہیں ہوئی۔

ماضی میں انیسویں صدی کے اوائل تک بلکہ انیسویں صدی کے وسط تک و نیائے اسلام کے ایک جصے میں شریعت کے دیوانی اور فوجداری احکام کا بڑا حصہ نافذ تھا۔ اس وقت بھی قرآن پاک کی ان چندسوآیات اور چند بڑار احادیث سے مستبط ہونے والے لاکھوں اور بڑاروں انفرادی اجتبادات، اقوال اور فناوی اس پورے نظام کو جومرائش سے لے کرانڈ ونیشیا کے مشرقی جزائر تک، اور سائبریا کی حدود سے لے کرزنجبار اور تنزانیہ کی حدود تک پھیلا ہواتھ کا میابی سے جلار ہے تھے۔ اس پورے علاقے میں فقد اسلام کے مطابق کا میابی سے حکومتوں کا فظ م جل رہا تھا۔ بین الاقوامی تعلقات بھی قائم تھے۔ بین الاقوامی تجارت بھی پوری دنیا میں بھیلی ہوئی تھی۔ ونیائے مندروں پر مسلمان تا جروں اور مسلمان ملاحوں کا کنٹرول تھا اور وہ سے سار انظام اسلامی شریعت اور اسلامی قوانین کے مطابق جلار ہے تھے۔

شریعت کی ایک اور اہم بلکہ اہم ترین خصوصیت عقل اور نقل کا ایک ایسا امتزاج ہے جو دنیا کے کسی اور مذہبی قانون میں نہیں پایاجا تا۔ پوری اسلامی شریعت اور فقد اسلامی اس امتزاج کا ایک حسین نمونہ ہے۔ لیکن سب سے زیادہ یہ امتزاج شریعت کے جس پہلو میں نظر آتا ہے وہ اسلام کاعلم اصول فقہ ہے۔ علم اصول فقہ جو بیک وقت اسلامی عقلیات کا اور اسلامی عقلیات کا اور سلمانوں کے مذہبی قانون ، کا سب سے ہزانمونہ ہے وہاں وہ بیک وقت اسلامی نقلیات کا اور مسلمانوں کے مذہبی قانون ، ظام اور فلسفی کا بھی سب سے جامع اور سب سے کھمل نمونہ ہے۔

يكها جائے تو غلط شہوگا كدونياكى مذہبى اورعقلى تاريخ ميں اصول فقدكا مماثل كوئى اورفن

ایسا موجوز نبیں ہے جواتن گہرائی ،اتن جامعیت اوراتن وسعت کے ساتھ عقل وُقُل دونوں کے تقاضوں کو بیک وقت پورا کرتا ہو عقلی تقاضوں کے پورا کرنے کا حال ہے ہے کیلم اصول فقہ کے صف اوّل کے نمائندگان نے یونانی علوم اور منطق اور عقلیات سے کام لے کراصول فقہ کو اس طرح مرتب کیا کہ اُس زیانے کا عقلیات کا بڑے سے بڑا نمائندہ اصول فقہ کے کسی حکم یا کسی اصول یر منطق یا عقل کے نقطہ نظر سے اعتراض نہ کرسکا۔

اسی طرح اصول فقہ کے احکام جو بنیا دی طور پر قرآن پاک اورا حادیث نبوی سے ماخوذ میں وہ براہِ راست ایک مذہبی علم اور مذہبی قانون کی حیثیت رکھتے میں۔اس لیے مذہبیات اور عوم نقلیہ کے تمام تقاضے بھی اصول فقہ میں بدرجہ اتم موجود میں۔

اصول فقد کی اس دور کی کتابوں کا جائزہ لیا جائے جس میں اصول فقد اپنی پختگی اور کمال کو پہنچ یعنی پانچو میں صدی ججری تک کا زمانہ تو وہ بیک وقت عقل اور نقل دونوں کی مکمل طور پر نمایندگی کرتی ہیں۔ امام غزائی کی استصفی ہو یا امام رازی کی المحصول ، امام شاطبی کی المحوافقات ہو یا ان کے استادامام قرافی کی کتابیں الفروق وغیرہ ، ان سب میں جبال ایک طرف علوم نقلیہ کا کمال نظر آتا ہے کہ قرآن پاک اورا حادیث سے نگلنے والے احکام کواس فنی انداز سے اتنی دقیق ترکیب سے مرتب کیا اس کی مثال دنیا کے دوسر سے فوالے احکام کواس فنی انداز سے اتنی دقیق ترکیب سے مرتب کیا اس کی مثال دنیا کے دوسر سے نمائندہ کی حیثیت رکھتی ہوں اور مسلمانوں کے فکری منہاج کی اعلیٰ ترین مثال کی حیثیت رکھتی نمائندہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ جہاں منطق و فلفے کے تصورات اور اسلوب استدلال کواس طرح اصول فقہ کا حصہ بنایا منطق اور یون فی علی مؤون کے تصورات اور اسلوب استدلال کواس طرح اصول فقہ کا حصہ بنایا منطق اور یون فی علی مؤون کے تصورات سے پورے طور پر واقف نہ ہو۔

پھر جیسے جیسے مسلمانوں میں فکر کی ترتی اور عقلیات کافن ترتی کرتا گیا اور مسلمان مشائی فلسفے کے ساتھ ساتھ اشراتی فلسفے کو بھی اپنے میزان فکر میں جگہ دیتے گئے اس رفمار اور اس انداز سے بیت تصورات اسلام کے ذہبی علوم میں خاص طور پر اصول فقہ میں جھلکتے پائے گئے۔ ایک زمانہ تھا کہ جب مشرق میں ملاصدرا، مغرب میں ابن خلدون اور امام شاطبی اور اس طرح کے دوسرے اہل علم نے اصول فقہ اور مسلمانوں کی عقلیات اور فکری منہاجیات کو جامع اور بھر پور

طریقہ ہے مرتب کر دیا تھا۔ اس وقت تک کے دریافت شدہ تمام علوم وفنون اور اس وقت تک مسلمانوں کے مرتب کردہ تمام عقلی اور علمی کارناموں کو اصول فقہ کی تدوین میں اس طرح استعال کیا گیا کہ ان میں سے ہر پہلو بیک وقت اسلامی فقہ، اسلامی فکر، اسلامی شریعت اور اصول فقہ کے خادم کے طور پر کام کر تا نظر آتا ہے۔ ایک انصاف پہندم بصرفور آمحسوں کرلیت ہے کہ س طرح عقلیات اور نقلیات دونوں کو اس طرح جامعیت کے ساتھ ایک دوسرے میں سمویا گیا ہے کہ اس کی مثال دنیا میں کسی اور خدہب کی تاریخ میں نہیں ماتی۔

اسلامی شریعت کے بارے میں ایک اور حقیقت ذہن میں ردی چاہیے۔ یہ حقیقت اگر نظر
انداز ہوجائے تو شریعت کے معاطع میں بعض اوقات غلط نہی یا الجھن پیدا ہو کئی ہے، وہ یہ ہے
کہ شریعت بنیا دی طور پر ایک عملی نظام ہے۔ انسان کی عملی زندگی کی اصلاح کرنا، انسان کی
زندگی کو بہتر بنانا، انسانوں کی زندگی کو اخلاق اور عدل وانصاف کی بنیا دپر قائم کرنا، انسانوں کی
عقلی زندگی میں روحانی اقد ارکو جاری وساری کرنا اور ایک ایسا معاشرہ قائم کرنا جو اخلاقی اور وحانی اقد اربیٹی ہویہ شریعت کا بنیا دی مقصد ہے۔

اس مقصد کے حصول کے لیے جہاں ناگزیر ہوتا ہے وہاں شریعت میں خاص فکری یا عقل مسائل ہے بھی اعتبا کیا گیا ہے۔ لیکن ایسے عقلی مسائل، یا ایسے خالص عقلی یا مجر دسوالات جن کا کوئی عملی متیجہ ظاہر نہ ہونے والا ہو، ان سے بحث کرنا شریعت کے مزاج کے خلاف ہے۔ شریعت کے مشہور مزاج شناس امام شاطبی نے ایک جگہ لکھا ہے کہ شریعت ہراس مسئلے سے صرف نظر اور اعراض کرتی ہے جس پر کوئی عمل متر تب ہونے والا نہ ہو عمل میں ظاہری اعمال میں شامل ہیں۔ باطنی اعمال سے مراد وہ اخلاتی نہیں شامل ہیں۔ باطنی اعمال سے مراد وہ اخلاتی خوبیاں یا وہ روحانی بلندیاں ہیں جوشریعت کو مطلوب ہیں۔ اگر کسی فکریا عقیدے کے متیج میں وہ حاصل ہوتی ہیں تو وہ فکریا عقیدہ شریعت کی نظر میں قابل توجہ ہے۔

اس کے برتکس ایسے خالص عقلی مباحث جن کا کوئی عملی نتیجدد نیاوی زندگی میں نکلنے والا نه موان پرغور وخوض کرنا، اور ان سوالات کواٹھانا شریعت نے غیر ضروری اور غیر مفید قرار دیا۔ ایک مشہور حدیث میں حضور علیہ الصلوٰ قوالسلام نے بیان فرمایا کہ اللہ تعالی کی مخلوقات پر غور وخوض کرنا درست ہے، کیکن اللہ تعالی کی ذات پرغور وخوض کرنا نا مناسب ہے۔ ' تسف کو وا فی خملق الملّه و لا تفکروا فی اللّه ''یاا*س طرح کے الفاظ بھی بعض ر*وایات ہیں آئے ہیں۔

الله تعالیٰ کی مخلوقات پرغور وخوض کرنے سے انسان کو اخلاقی فوائد بھی حاصل ہو سکتے ہیں، روحانی فوائد بھی حاصل ہو سکتے ہیں اور مادی فوائد بھی دستیاب ہو سکتے ہیں جن کا مشاہدہ آئے دن ہوتار ہتا ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی ذات وراء الوراء ہے۔ انسان کے ادراک کے لیے، انسان کے شعور کے لیے اس کی حثیبت وراء الوراء کی ہے۔ ''لا قسد کسہ الابساد و هو مدد کسد الابسان کی محدود عقل ، انسان کا محدود ادراک اور انسان کا محدود شعور ذات اللہ کی حقیقت کا ادراک نہیں کر سکتا۔ اس لیے جو چیز انسان کے بس سے باہر ہے اس پرغور کرنا وقت کا ضیاع نہیں تو اور کیا ہے۔

شریعت کے ای مزاج کے پیش نظر رسول اللہ عظائے نے بلکہ خود قرآن مجید نے اہل ایکان کی بیتر بیت کی کہ وہ صرف وہی سوالات اٹھا کیں جن کی کوئی عملی افاویت ہو، اورا گرکوئی ایسا سوال کسی کے ذہن میں آئے جو خالص نظری نوعیت کا ہوتو اس کا وہ جواب دیا جائے جس کا ایسا سوال کسی کے ذہن میں آئے جو خالص نظری نوعیت کا ہوتو اس کا وہ جو اب دیا جائے جس کا عملی نتیجہ نگلنے والا ہو۔ مثال کے طور پر قرآن مجید میں آئیہ جگہ سوال نقل کیا گیا ہے ''یسٹ لمو نسک عن المساعة ایان موسها ''یلوگ آپ سے پوچھے ہیں کہ قیامت کب آئے گی۔ اس کے جواب میں بینہیں بتایا گیا کہ قیامت کب آئے گی ، یا کب تک نہیں آئے گی ، اللہ تعالی نے اس کو اپنے علم میں صفوظ رکھا ہے۔ انسانوں کوقیامت کے وقت سے باخبر کرن گی ، اللہ تعالی کی حکمت اور مشیت کے خلاف ہے۔ اس لیے اس طرح کے تمام سوالات نیا سے ان کے جواب میں قرآن مجید نے پوچھا''فیم انت من ذکو اہا ''تم یہ بتاؤ کہ تمہارا درجہ یا تمہارا مقام قیامت کو یا در کھنے کے بارے میں کیا ہے؟ کیا تم نے قیامت کے سوال جواب کو یا در کھا ہے؟ کیا تم اس کے لیے تیار ہو؟ یہ ہے وہ سوال جوانسانوں کو کرنا جو ہے اور جس کے علی نتائج ان کی اخلاقی اور روحانی زندگی کے ساتھ ساتھ ظا ہری اور مادی خرندگی میں بھی سامنے آئے ہیں۔

ایک اور موقع پر پکھ لوگوں نے رسول اللہ علیہ ہے اپوچھا: یارسول اللہ علیہ قامت کب آئے گی؟ آپ علیہ نے اس کے جواب میں کسی عقیدے یا نظریے کی بات نہیں فر الى _آپ عَلِيْكَ فِي مِهَا إِن وما ذا اعددت لها "؟ تم في قيامت ك ليكياتيارى كى هيا؟

ای طرح ہے بعض ایسے حقائق کے بارے بیس قرآن پاک بیس سوال نقل کیا گیا ہے جن کے مفصل اور واضح جوابات دیے جاسکتے تھے۔ کیکن اس وقت تک انس ن کاعلم اور مشہدہ اس ورج تک نہیں پہنچا تھا کہ قرآن پاک کے بہت ہے اولین مخاطبین اس سے فائدہ اٹھا کہ حیث مثال کے طور پر پوچھا گیا' یہ سئلونگ عن الاھلة''یہ چا ند کا طلوع وغروب، اس کا کم وہیش ہونا یہ سب کیا ہے؟ اس کے جواب بیس قرآن پاک نے کئی فئی یا سائنسی تغییر کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں تھی، بلکہ وہ جواب میں قرآن پاک نے کئی فئی یا سائنسی تغییر کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں تھی، بلکہ وہ جواب ویا جس سے چودہ سوسال پہلے کا ایک عام عرب بھی فائدہ اٹھا اُن کے کا انسان بھی ہر دور میں اس سوال کوا پنے لیے معنویت کا حال پائے گا۔''قبل ھی مو اقیت للناس و الحج'' کہہ دیجے کہ یہ چا ندکا نشیب و فراز اور اس کا کم وہیش ہونا یہ لوگوں کے لیے اوقات کے تعین میں مہر ومعاون ہوتا ہے۔ گویہ یہ بتایا گیا کہ وہیش مونا ہے جا دات کے معاصلے کہ عبادات کے معاصلے کہ عبادات کے معاصلے کہ عبادات کے معاصلے میں جاندگی اسلامی عبادات کے تعین میں ایمیت رکھتی ہیں۔

یکی وجہ ہے کہ فقہائے اسلام اور علمائے اصول نے واضح طور پر لکھا ہے کہ غیر ضرور کی عقلی مباحث کو اٹھانا، خاص طور پر دینی معاملات میں، یہ شریعت کے مزاج کے خلاف ہے۔
امام شاطبی نے لکھا ہے: 'التعصق معالمات میں، یہ شریعت کے مزاج کے خلاف ہے۔ امام شاطبی نے لکھا ہے: 'التعصق معالمات اللہ علیہ کہ اسلف الصالح ''یعنی عملوگوں کے رو برو حقائق شریعت کی گہرائیاں بیان کرنا غیر مفید ہے، اس لیے کہ بیر سول اللہ صلی اللہ علیہ و کہم اور سلف صالحین کے مزاج کے خلاف ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت تو سب کے لیے ہے۔ شریعت جہاں غزالی اور رازی جسے اعلیٰ ترین د ماغوں کے لیے ہے وہاں ایک عام انسان کے لیے بھی ہے۔ وہ چودہ سوسال پہلے کے ایک بادیہ شین عرب کے لیے بھی تھی اور آج کھی اکثر یہ سے اور آج بھی اکثر یہ سے ایک جو تے تو یہ ماضی میں بہت سے لوگوں کے لیے ایک حصن کا سبب بنتے اور آج بھی اکثر یہ

کے لیے البحص اور غلطہی ہی کا سبب ہوتے۔

تعتی اورعمیتی سوالات عامة الناس کے مزاج اور ضروریات کے مطابق نہیں ہوتے۔ اس لیے انبیاءعیہم السلام نے اور خاص طور پر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی شریعت نے ان سوالات کو درخوراعتناء نہیں سمجھا۔

اس گفتگو سے بینہ مجھا جائے کہ اسلام کے مزاج میں فلسفیانہ غور وخوض کی تجائش نہیں ہے۔ ایسانہیں ہے، قرآن پاک میں، شریعت میں، بعض ایسے اشارات موجود ہیں جن سے کام لے کرمفکرین اسلام نے کلام، فلسفہ اور حکمت کے وفتر تیار کیے۔ لیکن بیا یک محدود طبقے کے لیے تھا۔ ان دفاتر کی ضرورت نہ اچھا مسلمان بننے کے لیے ہے، نہ کسی شخص کو اخلاقی بلندیاں حاصل کرنے کے لیے ان تعمقات کی ضرورت ہے، نہ کسی شخص کو روحانی پاکیزگ حاصل کرنے کے لیے ان تعمقات کی ضرورت ہے، نہ کسی شخص کو روحانی پاکیزگ حاصل کرنے کے لیے ان گرائیوں میں جانے کی ضرورت ہے۔ ان گرائیوں کی حیثیت ماصل کرنے کے لیے ان گرائیوں میں جانے کی ضرورت ہے۔ ان گرائیوں کی حیثیت دسترخوان کے تمام کھانوں کو نظرانداز کردے اور صرف چننی پراکتفا کرنے گئے تو وہ! پنی صحت کا دُشمن ہوگا۔

اس لیے بید کھنا چاہیے کہ انسانی زندگی کے مختلف مدارج ، مراحل اور دلچیپیاں کیا ہیں اوران کے بارے میں شریعت کا رویہ کیا ہے۔ چونکہ یہاں تعق اورفکر کی بات آگئی اس لیے مناسب بیمعلوم ہوتا ہے کہ آگے بڑھنے سے پہلے بید یکھا جائے کہ علم کے بارے میں شریعت کیا کہتی ہے اورشریعت کا تصور علم کے لازمی اور واجب ہونے کے بارے میں کیا ہے۔

یہ بات تو ہم سب جانتے ہیں کہ حصول علم شریعت میں فرض ہے' طلب العلم فریضة علی مسلم و مسلمة ''۔اس ایک حدیث پاک کے علاوہ بے شار قرآنی آیات اور احادیث ایس ہیں جن میں علم کی اہمیت کو بار بار بتایا گیا ہے۔ان آیات واحادیث سے ہر مسلمان واقف ہے جن کو یہال دہرانے کی ضرورت نہیں ۔ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ شریعت میں علم کی حیثیت کیا ہے۔

شریعت کی بنیاد دو چیزوں پر ہےا کیے علم دوسرے عدل۔ شریعت کا بنیادی مقصد۔ جیسا کہ قرآن پاک کی ایک آیت میں واضح طور پرآیا ہے۔ حقیقی عدل وانصاف کا قیام ہے۔

"ولقد ارسلنا رسلنا بالبینات وانزلنا معهم الکتاب والمیزان لیقوم الناس بالبینات وانزلنا معهم الکتاب والمیزان لیقوم الناس بالبینات وانزلنا معهم الکتاب والمیزان لیج بهجاادران کے ساتھ کتاب اللی اور میزان ای لیے اتاری کہ لوگ حقیقی عدل وانصاف پر قائم ہو جا ئیں۔ گوی قرآن پاک کی رُوسے بیتمام آسانی کتابوں کا مقصداولین اور مدف اساس رہاہے کہ انسانی معاشرے میں حقیقی عدل وانصاف قائم ہو جائے جمل عدل وانصاف قائم ہو جائے ممل عدل وانصاف قائم کرنے کے لیے ضرورت ہے کہ معاشرے میں علم اور شعور کی سطح موجود ہو۔ آرعلوم اور شعور کی سطح معاشرے میں مطلوبدور ہے کی نہ ہوتو پھراس معاشرے میں ممل عدل وانصاف قائم کرنامشکل ہوتا ہے۔

قرآن پاک کی رُوسے انسان خلافت الہید کا حامل ہے۔خلافت الہید کا حامل ہونے کی صداحیت اس میں علم کی وجہ سے پیدا ہوئی۔جیسا کہ قصہ آدم سے داختے ہوتا ہے 'وعسلہ آدم الاسسماء کلھا''لہٰذاعلم اور عدل یہ دونوں انسان کے مقصد وجود سے تعلق رکھتے ہیں۔انسان کی ملائکہ اور دیگر مخلوقات پر برتری، انسان کا مقام و مرتبہ اور انسان کی حیثیت علم ہی کی بنیا و پر ق نم ہوئی ہے۔ اور انسانوں کی ہدایت کے لیے جو شریعت دی گئی اس کا سب سے اہم اور او بین مقصد عدل ہے۔ ویا آغاز علم اور انتہاعدل ہے۔ عدل پر اس سلسلہ میں گفتگو آگے جل کر ویک موگے۔

جہ ں تک علم کاتعلق ہے اس کے تین درجے ہیں۔ ایک درجہ وہ ہے جوفرض مین کہلات ہے اور ہرمسلمان پرفرض ہے۔ اس درجے کو بیان کرنے کے لیے تین عنوانات اختیار کیے جا سے ہیں۔ ایک عنوان ہے 'ما تصبح بدہ العقیدة '' یعنی علم کا ہلم دین کا ہم شریعت کا آنا حصہ جس کے ذریعہ انسان کاعقیدہ اورا کیان درست ہوجائے۔ ایمان مفصل اورا کیان مجمل کی اصطلاحات متقد مین اسلام نے علم کے اس درج کو آسان بنانے کے لیے اور اس کو ایک کیسول میں بند کرنے کے لیے اختیار کی ہیں۔ دوسر ادرجہ یا دوسری اصطلاح ہے' ما تصبح بد العبادة ''ہرانسان پرعبادت فرض ہے۔ آج ایک خص اس وقت مسلمان ہوتو چند گھنٹوں کے بعد اس پرظہر کی نماز فرض ہوجائے گی۔ اس طرح سے چند مہینے بعد رمضان کا مہینہ آئے گا اور روزے رکھنے پڑیں گے۔ اگر صاحب استطاعت ہے تو چند مہینے بعد رمضان کا مہینہ آئے گا تو ج

كرناحاي الرصاحب استطاعت بتوسال بعربعدز كوة دينايز _ كى اس ليعبادات ہے مفرکسی مکلف انسان کے لیے ممکن نہیں ہے۔اس لیے ماتصح بدالعبادۃ بھی ضروری ہے۔ لینی شریعت کا تناعلم ضرور حاصل جونا چاہیے کہ لا زمی اور ضروری عبادات انسان ادا کر سکے۔ تليرادرجر ہے 'ما تصبح به المعيشة ''جس كے ذريع اس كى معاش اور زندگى درست ہوجائے۔اس در ہے میں شریعت کاعلم بھی شامل ہےاور دنیا کاعلم بھی۔انسان کاتعلق جس پیٹے سے ہے معاشرے کے جس دائر ہ کارے ہائں دائر ہ کار کاعلم ضروری ہے۔اگر کوئی انسان متعلقہ اور ضروری علم کے بغیر کوئی پیشہ اختیار کرتا ہے تو اوّل تو وہ کامیا بنہیں ہوگا ا دراگر مادی اعتبار سے کامیاب ہو بھی جائے تو بیالیک بہت بڑا خطرہ ہے جو وہ اپنی ذات اور دوسرول کے لیے پیدا کررہا ہے۔اس خطرے کے متیج میں اگر کسی کونقصان ہو گیا تو شریعت اس کوتاوان ادا کرنے کا مکلّف قرار دے گی۔ایک حدیث ہے جس میں حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا که اگر کسی انسان نے طب کا پیشہ اختیار کیا اور وہ علم طب بیں جانتا تھا اور اس ہے کس کا نقصان ہوگیا تو اس شخص کو تا وان دینا پڑے گا۔کس کی جان ضائع ہوگئی تو اس کو دیت دین ير _ گ _ اس طرح سے دوسر معاملات كوقياس كياجا سكتا ہے ۔ اس ليے سى بھى چيز كافئ علم جواس دور،اس زمانے اوراس علاقے کے لحاظ سے ناگزیر ہواس کو حاصل کرنا بھی شریعت کی رُ و سے لازمی ہے،اورخوداس میدان کے بارے میں شریعت کاعلم بھی ضروری ہے۔ایک شخص زراعت کا کام کرتا ہے تو جہال زراعت کے طور طریقے اس کو جاننے جیا ہمیں وہاں اس کو زراعت کے بارے میں شریعت کے احکام بھی جاننے جا ہئیں۔ ایک شخص تجارت کا پیشرا صیار كرتا ہے تو جہال رائح الوقت تجارت كے طريقے اس كوآنے چاہئيں وہال اس كوتجارت كے اسلامی احکام بھی جاننے جاہئیں۔

بیتو علم کا وہ حصہ ہے جو ہرخص اور ہرفردکو لازی طور پر حاصل کرنا چاہیے۔ علم کا دوسرا حصدوہ ہے جے فقیمائے اسلام نے فرض کفائی قرار دیا ہے۔ فرض کفائیہ میں بھی بیدونوں چیزیں شامل ہیں۔ شریعت کاعلم بھی شامل ہے اور دنیا کاعلم بھی۔ دنیا کے علم کے سلسلے میں امام غزال، علامہ ابن تیمیہ اور دوسرے اکا ہرین اسلام نے لکھائے کہ ان تمام علوم وفنون، ان تمام صنعتوں اور مہارتوں کا جاننا مسلمانوں کے لیے فرض کفائیہ ہے جن کی امت مسلمہ کو ضرورت ہواور جن

کے نہ جانے کی وجہ ہے امت مسلمہ کی خود کفالت مجروح ہو، اور امت مسلمہ دوسروں کی دست گر ہو جائے۔ اس طرح کے علوم وفنون ، صنعتیں اور مہارتیں ہر دور کے لحاظ ہے بدلتی رہیں گی۔ ہر دور کے لحاظ ہے جن مہارتوں کی امت مسلمہ کو ضرورت ہوگی، خاص طور پر امت مسلمہ کی آزادی اور خود مختاری کے شخط کے لیے جو ضروری مہارتیں درکار ہوں وہ مہارتیں حاصل کی آزادی اور خود مختاری کے شخط کے لیے جو ضروری مہارتیں درکار ہوں وہ مہارتیں حاصل کرناامت کے لیے فرض کفایہ ہوگا۔

اس طرح شریعت کی مہارت کا وہ ورجہ حاصل کرنا بھی فرض کفا ہیے ہے جہاں عامۃ الناس کوضروری دینی رہنمائی حاصل ہو سکے، عامۃ الناس اینے ان مسائل کا جواب معلوم کرسکیس جن کا جواب ہر شخص کے پاس نہیں ہوتا، جولازی دین تعلیم کی سطے سے ماوراء چیزیں ہیں،ان کاعلم معاشرے میں کچھلوگوں کے پاس ہونا حاسبے۔ابھی میں نے عرض کیا کہ شریعت ایک خالص عملی نظام ہے۔شریعت غیرعملی مطالبے ہیں کرتی۔شریعت انسانوں ہے وہ کچھ کرنے کوئبیں كهتى جوانسان كبس مين نهو "لا يكلف الله نفسا إلا وسعها. "شريعت برايك ت ین بیں کہتی کہ ہر مختص فقیہ و مجتمد ہو جائے۔امام ابوصنیفہ اپنے زمانے میں ایک ہی تھے۔مفکرین اسلام میں سے جس کا بھی نام لیں ان کی مثال ان کے زمانے میں یا تو وہ خود ہی تھے یا ان جیسے چنداور حفزات تھے۔مسلمانوں کی غالب ترین اکثریت علم وَکَلر کی اس سطح پرنہیں تھی جس طرح یراینے زیانے میں امام غزالی، امام رازی، شاہ ولی اللہ یا اور دوسرے حضرات تھے جتی کہ خود صحابہ کرام میں سب کی سطح ایک نہیں تھی صحابہ کرام کی تعداد لاکھوں میں ہے۔ایک لاکھ جالیس ہزار یا چوہیں ہزار صحابہ تو وہ تھے جنہوں نے حضور علیہ کے ساتھ آخری حج میں شرکت کی۔ حضور علی کا دیدارمبارک کیا۔ ظاہر ہان سب صحابہ کرام میں سے ہرایک شیخین کے مقام و مرتبہ کا حامل نہیں تھا، ہرا کی علم وفضل کے اس درجے پرنہیں تھا جس پر حفزت علیؓ فائز تھے۔ ہر ا یک تفقه اورفقهی معاملات اورشریعت کے ملی معاملات میںمبارت کا وہ درجہنہیں رکھتا تھا جو ورجه حضرت عبدالله بن مسعودً كايا حضرت معاذ بن جبل كايا دوسر عصحابه كبار كالقا-

اس لیے شریعت ہرایک سے بینہیں کہتی کہ ہرشخص تفقہ اور مہارت کے اس مقام پر فائز ہوجس پر بہت تھوڑے لوگ فائز ہو سکتے ہیں۔ لیکن ہرمسلم معاشرے میں ایسے لوگ موجود ہونے چاہمیں جن سے امت مسلمہ رجوع کر سکے، امت مسلمہ اپنی رہنمائی کے لیے ان کے علم

ہے فائدہ اٹھا سکے۔

یہ بات امت مسلمہ کے ذمہ فرض کفارہ ہے کہ وہ اس کا انظام کرے کہ معاشرے میں ایسے لوگ موجود ہوں جوعامۃ الناس کی ایسے لوگ موجود ہوں جوعامۃ الناس کی رہنمائی کا فریضہ کما حقد انجام دے سیس جس طرح امت مسلمہ کے ذمے بیفرض کفارہ ہے کہ اس میں طب کے ماہر بن ایسی تعداد میں موجود ہوں جوعامۃ الناس کا علاج کرسکیں۔ ایسے مہندسین موجود ہوں جوفی امور اور انجینئر نگ کے معاملات میں امت کی ضرورت کو پورا کر سکیں، ایسے سکیں، ایسے ماہرین تعمیرات موجود ہوں جو امت کی تعمیری ضروریات کو پورا کرسکیں، ایسے ماہرین موجود ہوں جو تحقق میدانوں اور فنون میں مسلمانوں کی ضروریات کو پورا کرسکیں، بیات صرف شریعت کی مہارتوں کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ تمام مہارتوں کے ساتھ ہے۔ شریعت کے بارہ میں ان مہارتوں کی ایمیت اور بھی زیادہ ہے، اس لیے کہ انسان کی اور مسلمان کی پوری زندگی کا دارہ مدارش بعت پر اور اسلام سے وابستگی پر ہے۔

اس باب میں ایک شافعی نقیہ علامہ خطیب الشربینی نے اور دوسرے متعدد شافعی فقہاء نے بڑی اہم اور دلچسپ بات لکھی ہے جمکن ہے دوسر نے قتبی مکا تب کے حضرات نے بھی ککھی ہو، شافعی فقہاء نے لکھا ہے کہ بیضروری ہے کہ ہرعدوی کی مسافت پرایک مفتی مقرر کیا جائے۔ ایک ابیاعالم جودین معاملات میں رہنمائی یافتوی دے سکے وہ ہرعدوی کی مسافت برموجود مونا چاہے۔عدوی سےمرادانہوں نے بیلی ہے کہ اتن مسافت یا اتنارقبہ یاعلاقہ جس میں کوئی شخص صبح فجر کی نماز کے بعد ضروریات سے فارغ ہوکریپدل روانہ ہو،متعلقہ ماہر شریعت، عالم یامفتی سے ملاقات کرے۔ پیدل جاکر، اپنامسکد بیان کرے، رہنمائی حاصل کرے اور غروب آ فآب سے پہلے پہلے بیل اپنے گھرواپس آ سکے۔ بیشرطاس لیےرکھی کہ برخض کے یاس سواری نہیں ہوتی ، بہت سے لوگوں کو پیدل ہی آنا جانا پڑتا ہے۔ شریعت کسی شخص کو ایسی چیز کا مكلف نبيں كرتى جس برعمل كے وسائل اس كے پاس نہوں ۔ ضرورى نبيس كہ ہر مخص كے پاس آج گاڑی ہو،ضروری نہیں کہ ہر مخص کے پاس قدیم زمانے میں گھوڑ ایا خچریا اُونٹ موجو د ہو۔ اس ليے ايك صحت مندانسان ، ايك عام صحت كاانسان كم ازكم اس زمانے ميں ايسا تھا كه بيدل جائے تین، جار، یا پچمیل، آٹھمیل اور جا کر رہنمائی حاصل کر کے واپس آجائے۔اس فاصلہ تك جانے آنے میں كوئى زحمت نہيں ہے، كوئى مشقت نہيں ہے، كوئى مشكل نہيں ہے۔اس لیے کدا یسے مسائل روز پیش نہیں آئیں گے بھی بھارہی پیش آئیں گے یہھی بھاراس طرح کاسفرا ختیار کرکے چلا جانا بیکوئی پُرمشقت بات نہیں ہے۔

آئ کے کے لحاظ سے ہم کہدسکتے ہیں، کیونکہ ذرائع مواصلات کشرت سے ہیں، وسائل نقل میزر فقار اور عام ہیں اور ہر شخص کو دستیاب ہیں، کہ ہر بڑے شہر میں کم از کم چندا پسے اہل علم موجود ہونے واسیس جن تک عامۃ الناس رہنمائی کے لیے رجوع کرسکیں۔ ہر چھوٹی بستی میں ایک ایک دودوا پسے حفزات ایسے ہونے چا ہمیں۔ اگر حکومتیں بیانظام کریں۔ ایسے تعلیمی ادار یا قائم کریں، اسلامی تحقیق اور تعلیم کے اعلی ادار ہے ہوں، جامعات ہوں، کلیات سرکاری اور عکومتی وسائل سے قائم ہوں تو فبہا۔ ورندا گر حکومتیں اس میں کوتا ہی کریں گو وہ اللہ کے یہاں جوابدہ ہوں گی۔ بھران کی فرمہ جوابدہ ہوں گی۔ بھران کی فرمہ جوابدہ ہوں گی۔ بھران کی فرمہ جوابدہ ہوں گی۔ بھران کی خرمہ داری سے بری الذمہ نہیں ہوں گے۔ بھران کی فرمہ جوابدہ ہوں گی۔ بھران کی خرمہ داری ہے کہ دہ خود آگے بردھیں اور غیر سرکاری ادارے قائم کریں۔ جہاں جہاں ایسے غیر

سر کاری ادارے قائم ہیں، جیسے الحمد ملنہ پاکتان میں، تو ان کی مدد کرنا، ان ادار دل کومزید ترقی دینا پیامنہ الناس کی ذمہ داری ہے۔

فرض کفایہ کے اس در ہے کے ساتھ ایک درجہ اور بھی ہے جوفرض کفامیکا بھی فرض کفامیہ ہے۔ بیوہ درجہ ہے کہ جہال خودالل علم کورہنمائی کی ضرورت پیش آتی ہے۔وہ اہل علم جوعامة الناس کی رہنمائی کررہے ہوں ، اگرخودان کورہنمائی کی ضرورت پیش آ جائے تو وہ کہاں رجوع كريں ۔ مزيد بيركدا يسے نے معاملات ومسائل جوامت مسلمہ كوپيش آئيں ان كا جواب امت مسلمه کہاں ہےمعلوم کرے۔ بعض مسائل ایسے ہوسکتے ہیں کہ بیما ہرین اور مفتی حضرات جو جگہ جگہ بہتی بہتی ، گاؤں گاؤں دستیاب ہیں وہ مسائل ان کی سطح ہے اوپر کے ہوں۔اگران کی سطح ساور کے مسائل پیش آجا کیں تواس کے لیے چندافرادا یے بھی امت مسلمہ میں ہونے عالم میں جوان نے معاملات کا جواب دے سکیں۔اجتہادی بصیرت کے حامل ہوں۔ ماہرانہ اور ناقدانہ انداز سے دور جدید کے مسائل و مشکلات کو جانتے ہوں۔ اپنے زمانے کی ضروریات اور تقاضوں سے واقف ہوں۔ زمانے کے رجحانات برگہری نظرر کھتے ہوں۔ وقت کے نبض شاس ہوں۔ فقہ وشریعت کے مزاج شاس ہوں۔ دین میں گہری بصیرت رکھتے ہوں۔قرآن پاک،سنت رسول اورشر بعت کے پورے ذخیرے سے ماہراندانداز میں واقف ہوں۔ ظاہر ہے ایسے لوگ بڑی تعداد میں نہیں ہوں گے۔ ایسے لوگ تعور سے بی ہوں گے۔ ماضی میں بھی تھوڑے تھے۔ ابھی میں نے مثال دی کہ امام ابوطنیفہ اپنے زمانے میں ایک ہی تھے یاان جیسے چنداورحضرات ہوں گے،لیکن ایسے ماہرین اُس زمانہ کے اعتبار سے بھی بہت تھوڑے تھے۔ یےفرض کفامیکا ایک بہت اُونچا درجہ ہے۔ شریعت کےمعاملات میں بلکہ شریعت کے علاوہ دیگر تمام معاملات میں بھی ایسے حضرات کی دستیابی کا بندوبست کر ناامت مسلمہ کی ذمہ داری ہے۔ بیتو فرائض کے وہ درجات ہیں جوعلم کے بارے میں شریعت قرار دیتی ہے۔ عدل کے بارے میں بعد میں بات کریں گے۔

ان لازمی تقاضوں کے ساتھ ساتھ شریعت علوم وفنون کی ترتی ، فکر کی وسعت ، ادب اور تہذیب کی ترتی ، فکر کی وسعت ، ادب اور تہذیب کی ترقی کو پہند کرتی ہے اور اس کی حوصلہ افز الی کرتی ہے۔ ان مقاصد کے حصول کے لیے وسائل فراہم کرنے کو پہند بیدہ اور ستحن قرار دیتی ہے۔ لیکن بیٹلم کا وہ درجہ ہے جس کو بعض

بزرگوں نے علم کی چننی قرار دیا ہے۔امام شاطبی کے الفاظ میں بیا کے العلم ہیں۔مثال کے طور پر خالص ادبیات کے معاملات، احکام شریعت سے نگلنے والے بہت سے ایسے پہلوجن کا ورجہ حکمت اورمصلحت کی دریافت کا ہے، یا زبان وادب کی نزاکتیں ہیں۔ بزرگوں کےطرزممل سے استناد کا معاملہ ہے،تصوف کے بعض درجات ہیں۔کسی خاص علم وفن کے میدان میں خصوصی استفادے کےمعاملات ہیں۔ بدوہ چیزیں ہیں کداگرساری قوم ان تفصیلات ہی کے حصول پرلگ جائے تو علم وفکر کا توازن مجر جائے گا، ایس صورت میں عدم توازن بیدا ہوجا تا ہاورمعاشرہ صحیح زُخ پرقائم نہیں رہ سکتا۔ہم برصغیری مثال لیں، برصغیر میں جب مسلمانوں کا دورز وال تھا، دورانحطاط تھا تو ہر پڑھا لکھا آ دمی،معاشرے کا ہرتعلیم یافتہ فردشعروشاعری پرلگا ہوا تھا۔ شعروشاعری ہی ہندوستان کے لوگوں کا اٹھنا بیٹھناتھی۔شریعت شعروشاعری کو ناپسندیده نہیں قرار دیتی۔صحابہ کرام میں بھی شعر دادب ہے دلچیپی رکھنے والے حضرات موجود تھے۔سیدناعمر فاروق شعروادب کے بڑے عالم تھے،حضرت علی بن ابی طالب خود بھی بھی بھی شعر کہا کرتے تھے۔حضرت عبداللہ بن عباس شعر وادب سے بہت دلچیں رکھتے تھے۔حضرت عائشة وبهت سے شعریاد تھے لیکن ان کی حیثیت ملح العلم کی تقی ۔ ان ہزرگوں کے اِس طرزعمل ے واضح ہوتا ہے کہ عرب جاہلیہ کے وہ اشعار جو قرآن پاک یا سنت کو سجھنے کے لیے ناگزیر ہوںان سے شغف رکھنے میں کوئی مضا تقتہیں۔

سیطم کا وہ درجہ تھا جس کوعلائے اسلام نے دسترخوان علم کی چٹنی یا ملح العلم سے تشید دی ہے۔ بیدہ معاملات ہیں جونہ عامۃ الناس کے لیے فرض ہیں، نہ علائے کرام کے لیے ناگزیر اورضروری ہیں، نہ اجتہاداورا سنباط میں براہ راست ان کی کوئی ضرورت ہے۔ لیکن بیعلم ودانش کے وہ پہلو ہیں جن سے اسلام کی تکری اور علمی شقافت کی شان میں اضافہ ہوتا ہے اور علوم وفنون کی ٹی ٹی جہتیں اور ٹی ٹی ترقیات سامنے آتی ہیں۔ اس لیے اگر علاء کرام میں سے پھلوگ اور اہال علم کی ایک محدود تعداد ان مسائل سے اعتماء کر سے وہ وہ شریعت کی نظر میں ایک بہند بدہ کام ہے۔ لیکن اگر مسلمانوں کی بڑی تعدادیا مسلمانوں کا بیشتر حصہ اپنی توجہ کو ان چیزوں پر مرکوز کر لے تو پھر مند صرف دین بلکہ زندگ کے مسلمانوں کا بیشتر حصہ اپنی توجہ کو ان رہتا ہے۔ فورعلم دفکر کی دنیا کے وہ اہم معاملات متاثر ہو

سکتے ہیں جن بروینی یاد نیوی کامیا بی کادارومدار ہے۔

شریعت کے بارے میں یہ بات پہلے بھی کبی جا چک ہے اور قرآن پاک میں کی جگداس کو وضاحت سے بیان کیا گیا ہے کہ جہاں تک دین کے اصولوں کا تعلق ہے یہ تمام انہیا علیم السلام میں مشترک رہے ہیں۔ اور تمام آسانی کتابوں میں ، انہیا علیم السلام کی تعلیم میں ، اور انہیا السلام کے ساتھ آنے والے پیغام میں انہی اصولوں کی تعلیم تھی اور اپنے زمانے اور حالات کے لیاظ سے تمام انہیاء کرام علیم السلام نے ان اصول اور انہی بنیا دوں کی تفصیل بیان حالات کے لیاظ سے تمام انہیاء کرام علیم السلام نے ان اصول اور انہی بنیا دوں کی تفصیل بیان کی ۔

حضرت مجددالف ثانی رحمة الله علیہ نے ایک جگہ کتوبات میں ، مکتوبات کی جلداوّل کے مکتوبات کی جلداوّل کے مکتوب نبس ۱۳ میں ، اس بات پر تفصیل سے روشی ڈالی ہے کہ انبیاء علیم السلام اصول وین میں کس طرح متنق میں اور اصول وین میں اتفاق کے بعد شرائع میں اختلاف اور شرائع میں تفصیل سے بیات تفصیل سے بیان امام غزالی نے ، علامہ این تیمیہ نے اور شریعت کے متعدد مزاج شناسوں نے تفصیل سے بیان کی ہے۔

ان سب چیزوں کے ساتھ جو بات پیش نظر رہنی چاہیے وہ یہ ہے کہ شریعت کا ایک اہم مقصد یہ بھی ہے۔ بلکدا گرید کہا جائے کہ بنیادی مقصد ہے تو غلط نہ ہوگا۔ کہ انسانوں کو ان کی ذاتی پہند ، اپنی مادی مصلحتوں اور ذاتی مفادات کے دائر سے سے نکال کرایک ہمہ گیرالہی شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے ایک یا سب سے بردا بنیادی مقصد ہے۔

امام شاطبی نے اس کے لیے اصطلاح استعال کی ہے ' احسواج الممکلف عن داعیة المهوی ''کر جتنے مکلف انسان ہیں جن کو اللہ تعالی نے شریعت کی ذمہ داری کا مکلف بنایا ہے ان سب کو ہوی اور ہول اور خواہشات نفس کے دائرے سے نکال کر شریعت کے دائرے میں لانا، پیشریعت کا بنیا دی مقصد ہے۔

مقاصد پر گفتگو کے ساتھ ساتھ میہ یادر کھنا ضروری ہے کہ مقاصد کی تعبیر اگر انسان اپنے ذاتی مفاد کے پیش نظر کرنے گئے، انسانی جان اور مال کا تحفظ اگر ہڑمخص اپنے ذاتی مفاد کے پیش نظر، ہرقوم اپنے قو می مفاد کے نقطہ انظر ہے، ہرقبیلہ اور ہر برادری اپنے گروہی مفاد کے نقطہ نظر ہے کرنے گئے تو بیشر بعت کے مقاصد کی بحیل نہیں ہوگی، بلکہ شر بعت کے مقاصد کے بیال استروکا ہے، وہ ہوی لائن خواہشات نفس پربنی ہیں۔ اس لیے شر بعت نے سب سے پہلے جس چیز کا راستروکا ہے، وہ ہوی وہوس کا راستہ ہے جس سے انسانوں کو دور کرنا ضروری ہے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے عقا کدسے کام لیا گیا، اور ان اس ان اور دور کرنا ضروری ہے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے عقا کدسے کام لیا گیا، اور پھی آخر میں شر بعت کے احکام کا رجحان بھی کہی ہے کہ انسانوں کو ذاتی مفاد، ذاتی خواہشات اور ذاتی پیند ناپند کے استعال کے لیے حدود کا پابند بنایا جائے۔ یہاں تک کہا گرکسی نیک کام میں بھی ذاتی مفاد کرا ہوجا کیں، دنیاوی مصلحین شامل موجا کیں، دنیاوی مصلحین شامل ہوجا کیں، دنیاوی مصلحین شامل ہوجا کیں، تو اس کا راستہ بھی بڑا خطر ناک ہوتا ہے اور وہ چیز محبود سے بالند رہ کی خدموم تک لے جوجا کیں، تو اس کا راستہ بھی بڑا خطر ناک ہوتا ہے اور وہ چیز محبود سے بالند رہ کی خدموم تک لے جوجا کیں، تو اس کا راستہ بھی بڑا خطر ناک ہوتا ہے اور وہ چیز محبود سے بالند رہ کی خدموم تک لے جوجا کیں، تو اس کا راستہ بھی بڑا خطر ناک ہوجا کے لیک کہا کہ برت کے اور وہ قرار دیں تو بیٹ نے۔ مثال کے طور پر نماز سب سے افضل عبادت ہے۔ لیکن اگر نماز ربیا کاری کی خاطر برخی جانے گی نماز میں انہائی ناپند بیدہ غلط راستہ اختیار کر لیتا ہے۔ اور بیخالص روحانی چیز بھی شریعت کی نظر میں انہائی ناپند بیدہ عور قباتی ہے۔

اگر ایک مرتبہ ہوی اور ہوں کا راستہ کھل جائے تو اس سے حیلوں کا راستہ کھل جاتا ہے۔ اور انسانی ذہن اور مزاج ایسے ایسے طریقے سمجھا تا ہے جس میں شریعت کے طواہر کی پابندی تو نظر آئے لیکن شریعت کے مقاصد اور اہداف ایک ایک کرے مجروح ہوجا کیں۔

سودہ بنیادی قواعداور تصورات ہیں جن پرشریعت الی کا دارو مدار ہے۔ان بنیادی قواعدو
کلیات سے علائے کرام کی بڑی تعداد نے بحث کی ہے۔ ان مباحث ہیں جن اہل علم کا نام
بہت نمایاں ہاں مزالی ،امام رازی ،امام قرافی ،علامہ عزالدین بن عبدالسلام اسلمی ،
علامہ ابن تیمیہ ،علامہ ابن القیم ، امام شاطبی ، اور ان سب کے ساتھ ساتھ ہمارے برصغیر کے
حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی بھی شامل ہیں۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اپنی مشہور
کتاب '' ججة اللہ البالغ' کے پہلے جھے ہیں ان قواعداور بنیادی تصورات کا تفصیل سے تذکرہ کیا
ہے جن سے شریعت کے اہم اور بنیادی مقاصد مستبط ہوتے ہیں۔ ان مقاصد کی بنیادیو وہ

مصلحتیں دریافت کی جاتی ہیں جن پراحکام شریعت کا دارومدار ہے۔

شاہ و کی اللہ کا کام اس نقطء نظر سے انہائی اہمیت رکھتا ہے کہ انہوں نے اپنا مخاطب صرف مسلمانوں کونہیں بنایا، بلکہ اپنے زمانے کی پوری علمی دنیا کو اور دنیا کے تمام مفکرین کو مخاطب بنایا۔ انہوں نے اپنی گفتگو کی اٹھان ان اصولوں پر کھی جواس زمانے کے لحاظ سے علمی دنیا کے طےشدہ اصول اور طےشدہ تصورات تھے۔ چنا نچہ انہوں نے سب سے پہلے بتایا کہ تکلیف شری کے اسباب کیا ہوئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کیوں کی کو مکلف بناتا ہے؟ اور تکلیف یا مکلف بنائے جائے ہے مراد کیا ہوئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کیوں کی کو مکلف بنائے جانے سے مراد کیا ہے؟ گھر اللہ تعالیٰ نے جوسلسلہ عجازات رکھا ہے، جز ااور سزاکا نظام تجویز کیا ہے، وہ کیوں کیا ہے اور اس کی نوعیت کیا ہے۔ اس زمد گی میں جز ااور سزاک اس نظام تجویز کیا ہمیت ہے، آخرت کی زعد گی میں اس سز ااور جزاکی نوعیت کیا ہوگی؟ ظاہر ہے کہ اس ساری گفتگو کا تعلق انسانی زعد گی اور اس کے ارتقاء سے بہت گہرا ہے، پھر جب و نیا میں جزاء و سراکی بات ہوگی تو یہ بھی دیکھنا پڑے گا کہ انسانی ذبی اعتبار سے کس سطح پر کھڑا ہے۔ تہذیب و سراکی بات ہوگی تو یہ بھی دیکھنا پڑے گا کہ انسانی ذبی اعتبار سے کس مقام پر ہے اور اپنی ذبی کی انسانی ذبی اعتبار سے کس مقام پر ہے اور اپنی ذبی کی ادر عام طرز زعدگی کے اعتبار سے کتنی نظاست اور مزاکت کا مالک ہے۔

تہذیب وتدن کی ان سطوں کوشاہ ولی اللہ نے ارتفاقات کے لفظ سے بیان کیا ہے۔
ارتفاق کا لفظ جوشاہ صاحب کے بہاں استعال ہوا ہے۔ نبہتا نیا ہے۔ بہت سے حضرات کو
اسے بچھنے میں البحن پیش آئی ہے۔ لیکن اس سے مراد تہذیبی ارتفاء کے وہ مظاہر ہیں جوانسانی
زندگی میں نظر آتے ہیں۔ شاہ صاحب نے اپنے مطالعہ و تاریخ سے یہ نتیجہ نکالا کہ تمدنی پیش
رفت کے پیدارج یا تہذیبی ارتفاء کے پیمراحل چار ہوتے ہیں۔ پہلام حلہ وہ ہوتا ہے جب
انسان بہت آبندائی زئدگی سے ایک قبائلی زئدگی کی طرف قدم بڑھا رہا ہوتا ہے۔ اور انسانی
زندگی اپنے تمدن اور تہذیبی معیار کے اعتبار سے بہت ابتدائی سطح بھی
وہ ہوتی ہے۔ جس میں پچھاصول مشترک ہوتے ہیں، پچھا خلاقیات اور روحانیات کے آداب
طوظ رکھے جاتے ہیں اور کوئی انسانی معاشرہ ان سے ضالی نہیں ہوتا۔

یہاں شاہ صاحب نے ان مغربی ماہرین کے نقطہ نظرے اختلاف کیا ہے، جنہوں نے بغیر کسی دلیل اور بغیر کسی علمی بنیاد کے انسانوں کے آغاز کے بارے میں بہت می ہے سرویا

با تیں فرض کر لی ہیں۔انہوں نے فرض کرلیا ہے کہ انسان اپنے آغاز میں انہائی وحثی اور بدتہذیب تھااور حیوانی انداز کی زندگی رکھتا تھا۔انہوں نے یہ بھی فرض کرلیا کہ انسان کسی اخلاق اور قاعدے کا پابند نہیں تھا۔ یہ تھن مفروضات ہیں جن کی کوئی علمی یا تاریخی اساس نہیں ہے۔ چونکہ آج دنیائے مغرب میں لا فد ہبیت اور سیکولرازم کا چلن ہے، فد ہب سے دُوری اور نفرت عام ہے اس لیے مغربی ذہن ان تصورات کو آسانی سے قبول کر لیتا ہے۔اس لیے میتمام تخمینے اور بیا جا اس کے میتمام تخمینے اور بیا درجہ یا گئے۔

شاہ صاحب کی تحرید ولیالخصوص ارتفاقات کی بحث میں ایک نیا نقط فظر سامنے آتا ہے جس کی اساس گہر سے شعور مطالعے اور عقلی اصولوں پر ہے۔ ارتفاقات کے اس تصور کی بنیاد پر شاہ صاحب سعادت سے بحث کرتے ہیں۔ سعادت سے مرادوہ ہدف اولین ہے یا وہ مقصد آخرین ہے جو ہر انسان پیش نظر رکھتا ہے۔ سعادت کی اصطلاح قریب قریب آخرین ہے جو ہر انسان پیش نظر رکھتا ہے۔ سعادت کی اصطلاح قریب قریب اختیار کھی ۔ قدیم یونائیوں نے اختیار کھی ۔ قدیم یونائی فلاسفہ اور دومن مفکرین کے نزدیک خوشی یا مسرت انسائوں کے لیے مقصد عظلی یا نعمت عظلی کی حیثیت رکھتی ہے جس کو مغربی فکر کی اصطلاح ہیں ''تم م بوئم'' مقصد عظلی یا نعمت عظلی کی حیثیت رکھتی ہے جس کو مغربی فکر کی اصطلاح ہیں ''تم م بوئم'' خوشی اور مسرت عام طور پر ایک مادی اور حیوانی شعور یا جسمانی احساس سے عبارت ہوتی ہے تو خوشی اور مسرت عام طور پر ایک مادی اور حیوانی شعور یا جسمانی احساس سے عبارت ہوتی ہوتی ہوتی ہے تو شاہ اسکتا ہے۔ چنا نچہ خود قدیم یونائیوں ہیں جہاں محال المقصد اصلی قرار دیا گیا وہاں قدیم یونائیوں ہیں جہاں محالت ہے جہاں صرف مادی آسائش، مادی خوشی اور مادی لذتوں کے حصول ہی کوانسان کا مقصد اصلی مقدر اردیا گیا تھا۔

مفکرین اسلام نے خوشی یا happiness یا سعید اور سعاوت خالص قرآنی اصطلاح استعال خہیں کی ، بلکہ سعاوت خالص قرآنی اصطلاح استعال کی ،سعید اور سعاوت خالص قرآنی اصطلاحات ہیں۔شقی اور سعید کی تقسیم قرآن مجید نے جابجا کی ہے۔ اس لیے سعاوت کی اصطلاح میں جو گہری روحانیت ،واضح اخلاقی اقد اراور جامعیت ومعنویت پائی جاتی ہے وہ کسی اور اصطلاح میں نہیں پائی جاتی ۔ اس روایت کو اختیار کرتے ہوئے شاہ صاحب نے سعادت کی اور اصطلاح میں نہیں پائی جاتی ۔ اس روایت کو اختیار کرتے ہوئے شاہ صاحب نے سعادت کی

اصطلاح استعالی کی ہے اور یوں انہوں نے سعادت کا سلسلہ (جوخالص فلسفیانہ تصور کے طور پرسامنے آئی تھی) علم کلام اور مقاصد شریعت سے جوڑا ہے۔ ایک طرف شاہ صاحب اس کا رشتہ برواثم کی بحث سے جوڑتے ہیں یعنی کس چیز کوشریعت میں گناہ قرار دیا گیا اور کس چیز یا کس عمل کوشریعت میں نیکی قرار دیا گیا۔ دوسری طرف سعادت کی بحث کو مقاصد شریعت سے وابستہ کرتے ہیں۔

نیکی اور بدی عقائد اور کلام کے اہم موضوعات ہیں، اخلاق اور روحانیات کے بنیادی موضوعات ہیں۔ اخلاق اور روحانیات کے بنیادی موضوعات ہیں۔ لیکن ان اخلاقیات اور کلامیات کے موضوعات کا انتہائی گہر اتعلق مسلمانوں کی اجتماعی زندگی بعنی سیاسیات ملیہ سے جس سے مقاصد شریعت اُ بھرتے ہیں اور شریعت کے سارے احکام کی تکمیل ہوتی ہے۔ اس طرح شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے جمۃ اللہ البالغة کے سارے احکام کی ایک ہمہ گرفکری، تہذیبی علمی اور تدنی بنیاو کے پہلے جھے میں مقاصد شریعت یا مصالح احکام کی ایک ہمہ گرفکری، تہذیبی علمی اور تدنی بنیاو فراہم کر دی ہے۔ یہاں شاہ ولی اللہ اپنے تمام متقد مین اور معاصرین میں ممتاز نظر آتے ہیں۔

شریعت کے مقاصد اور مصالح پر جب گفتگو ہوتی ہے تو سے بات بعض لوگ بھول جاتے ہیں کہ ان مصالح اور مقاصد کا تعلق صرف اس دنیوی زندگی ہے نہیں ہے، بلکہ دراصل ان سب
کا تعلق آخرت کی زندگی ہے ہے۔ اس لیے کہ شریعت کا مزاح اور بنیا دی مقصد اور تکلیف شرعی کا اصل مقصد اور بنیا کی زندگی کو اس شرعی کا اصل مقصد اور ہدف انسان کی اخرو کی زندگی کو کامیاب بنانا اور اس دنیا کی زندگی کو اس اعتبار سے منظم اور مرتب کرنا ہے کہ آخرت میں اس کے شبت اثر ات ہوں، سے مقاصد شریعت اور مصالح شریعت کا بنیا دی ہدف ہے۔

شریعت کے بیاصول وقواعد قطعی اور یقینی ہیں۔ اس لیے کہ ان کی بنیاد کلیات شرعیہ پر ہے جوقطعی الثبوت بھی ہیں۔ دوسری طرف اصول عقلیہ سے بھی ان کی تائید ہوتی ہیں۔ دوسری طرف اصول عقلیہ سے بھی ان کی تائید ہوتی ہواں سے ہمی قطعی الثبوت ہوا در نقل کے اعتبار سے بھی قطعی اور یقینی ہونے میں کیا شک ہوسکتا اعتبار سے بھی قطعی اور یقینی طور پر ثابت شدہ ہواس کے قطعی اور یقینی ہونے میں کیا شک ہوسکتا ہے۔ لیکن اس کے میمنی نہیں ہیں کہ ان قطعی کلیات کے ذیل میں آنے والے جزئیات اور فرع بھی سب ایک ایک کر کے قطعی ہیں۔ بیضروری نہیں ہے بعض فروع تطنی بھی ہو کتے ہیں فروع بھی سب ایک ایک کر کے قطعی ہیں۔ بیضروری نہیں ہے بعض فروع تطنی بھی ہو کتے ہیں۔

جیسا کہ شریعت کا ہر طالب علم جانتا ہے۔لیکن کسی فرعی معاطے یا جزئی مسلے کے فلنی ہونے کے میمنی نہیں میمنی نہیں می میمنی نہیں ہیں کہ بد جزئیات اور بیفروع جن کلیات کے تحت آ رہے ہیں وہ کلیات قطعی نہیں ہیں۔

اسلامی شریعت نے، جیسا کہ عرض کیا گیا۔ زندگی کے ہر پہلواورانسانی زندگی کے تمام مکنہ تقاضوں سے اعتنا کیا ہے۔ جس طرح انسان کے جہم کوغذااور دوا دونوں کی ضرورت پر تی ہے، ہے اسی طرح انسان کے دل کو بھی غذا اور دوادونوں کی ضرورت ہے۔ شریعت غذا بھی ہے، شریعت دوا بھی ہے، شریعت دوا بھی ہے، شریعت دوا بھی ہے، شریعت اپنے احکام اور اپنے عام اصول اور رہنمائی کے اعتبار سے انسانی دلوں کے لیے جلا ہے۔ انسان شریعت پر جتناعمل کرتے جا کیں دلوں کے لیے جلا ہے۔ انسان شریعت پر جتناعمل کرتے جا کیں گے ان کے دل استے صاف اور یا کیزہ ہوتے جا کیں گے۔

دلوں کے صاف اور پا گیزہ ہونے کے لیے ضروری ہے کہ شریعت کے تھا کق سامنے
رہیں، مقاصد سامنے رہیں۔ صرف ظاہری پابندی اور لفظی بازیگری پیش نظر نہ ہو، بلکہ دراصل
شریعت کی روح پڑمل کرنے کی نبیت ہواور ظاہر اور باطن دونوں کو یکساں طور پر پیش نظر رکھا گیا
ہو۔ یہ بات یا در کھنا اس لیے بھی ضروری ہے کہ بعض صوفی شاعروں کے اسلوب بیان اور طرز
کلام سے بعض اوقات میں غلط فہمی پیدا ہو جاتی ہے کہ شریعت قشر (تھلکے) کے متر ادف ہے اور
حقیقت لب (مغز) کے متر ادف ہے۔ شریعت اور حقیقت میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ شریعت
میں کی حقیقت پڑمل کرنے کو حقیقت اور شریعت کی محض ظاہر ستانہ پابندی کو قشر کی اصطلاح سے
یاد کیا گیا۔

شریعت کا بنیادی مقصد، جیسا کہ بتایا گیا۔ دلوں کے لیے غذا اور دوا دونوں کی فراہمی ہے۔ جس طرح دل کا تعلق انسان کے اعضاء و جوارح سے بہت گہرا ہوتا ہے۔ اس طرح انسان کے باطن کا تعلق بھی انسان کے ظاہر سے بہت گہرا تعلق ہوتا ہے۔ باطن کے اثر ات انسان کے ظاہر پر اور ظاہر کے اثر ات انسان کے باطن پر ہوتے ہیں۔ یہ آئے دن کا مشاہدہ ہے۔ انسان اپنے ظاہر میں بہت چیز ول سے متاثر ہوتا ہے جس کے اثر ات اس کے باطن پر ہوتے ہیں، پڑتے ہیں۔ اس طرح اس کے باطن میں بعض الیے تصورات اور تاثر ات پیدا ہوتے ہیں، ایسے احساسات اور جذبات جنم لیعت ہیں جن کے اثر ات اس کے ظاہر پر فور آئی محسوس ہو

جاتے ہیں۔

اس لیے شریعت نے سب سے پہلے طہارت اور پاکیزگی دونوں پر زور دیتے ہوئے قلب اورجہم دونوں کی پاکیزگی دونوں کی طہارت کو بقتی بنانے کی کوشش کی ہے۔ قرآن مجید نے جہاں جہم اور لباس کو ظاہری نا پاکیوں سے بچانے اور پاک کرنے اور پاک رکھنے کا تھم دیا ہے، جہاں جہم کو اللہ تعالیٰ کی نافر مائی سے بچانے کے لیے ہدایات دی ہیں پاک رکھنے کا تھم دیا ہے۔ قلب اور مرضیر کو ماسوی وہاں قلب اور روح کو بھی اخلاقی ر ذائل سے پاک کرنے کا تھم دیا ہے۔ قلب اور مرضیر کو ماسوی اللہ کا مرکز بنتے سے بچانا اور صرف اللہ کے لیے خاص کر لینا یہ قلب و ضمیر کی پاکیزگی ہے۔ پاکستان کے بیچ ارگانہ مراحل امام غزالی نے بہت تفصیل سے اپنی متعدد کتا ہوں میں بیان کیے ہیں۔ یعنی:

اجمم دلباس كوظا برى نايا كون سے بچانا اور ياك كرنا۔

٢ جهم كوالله تعالى كى نافرمانى ي يانا ـ

س قلب اورروح کواخلاقی رذائل سے پاک کرنا۔

٣ _ قلب اور ضمير كوما سوى الله كامر كزينے سے بچانا اور صرف الله كے ليے خاص كر ليا۔

جب انسان ظاہری اور باطنی طور کر پا کیزگی اختیار کر لیمتا ہے تو پھر وہ اللہ کی عبادت کے تیار ہوجا تا ہے۔ شریعت کے احکام علی سب سے اولین تھم ، اور مقاصد عیں سب سے پہلا مقصد اللہ اور بندے کے درمیان تعلق کو مضبوط بنانا ہے۔ یوں تو تعلق کی بیہ مضبوط ہوتا ہے ، سارے احکام کا مقصد ہے اور شریعت کے ہر تھم پڑھل کرنے سے بیتعلق مضبوط ہوتا ہے ، بشرطیکہ اللہ کے تھم کی پابندی کا عزم کرتے ہوئے اور اللہ کی رضا کے حصول کی خاطر احکام شریعت پڑھلدر آ مدکیا جائے۔ لیکن خاص طور پرجن اعمال واحکام کوعبادات کہا جاتا ہے ان کا تو شریعت پرعملدر آ مدکیا جائے۔ لیکن خاص طور پرجن اعمال واحکام کوعبادات کہا جاتا ہے ان کا تو سب سے اولین مقصد ہی ہے۔ انسانوں کوعبادت کے لیے آ مادہ کرنے کی خاطر اور بیہ بتانے کی خاطر کہ جب انسان اللہ کے سامنے سر بھی و دہوتا ہے اور اللہ کی عبادت کرتا ہے تو دراصل وہ اسے کو ان تمام کا کنات کے کی ضاطر کہ جب انسان اللہ کے سامنے سر بھی و دہوتا ہے اور اللہ کی عبادت کرتا ہے تو دراصل وہ اس نظام میں اللہ کے تھم کی فرما نبر داری کر رہی ہیں۔

ید کا منات پوری کی پوری، بیتمام سیارے، فلکیات، او ابت بیاا تلد کے حکم رحمل پیرا ہیں

اوراللہ کے مم سے ذرہ برابرانح اف بیل کرتے۔ 'ولی لی یسجد من فی السموات والاُر ض طوعا و کر ھا''آ سانوں اورزمینوں میں جو پچھ ہے دہ سب اللہ کے حضور بجدہ ریز ہے، اپنی مرضی سے بھی اور بغیر مرضی کے بھی۔ وہ مجبور ہے کہ اللہ کے حکم کی پابندی کر سے اور اللہ نے جس طرح سے اس کواپنے حکم کا زیر تکین کیا ہے اس حکم پرکار بندر ہے۔ 'وان مسن اور اللہ نی بسیح ہم ''ہر شے زبان حال بازبان قال سے یا اپنے طرز عمل سے اللہ کی تبیح اور تحمید میں مصروف ہے۔ بعض انسانوں کو یہ بیج و تحمید سجھ میں آتی ہوئے یہ تعور رکھے کہ وہ کا نتا ت کی ان تمام قو توں کے ساتھ شریک سفر ہے، ان کا جم منزل ہے جو اللہ کے حضور رواں دواں کی ان تمام قو توں کے ساتھ شریک سفر ہے، ان کا جم منزل ہے جو اللہ کے حضور رواں دواں بی ای تا تھا۔ ایک معنویت اور ایک نی شان بیدا ہو جاتی ہے۔

اس پاکیزگی اور ظاہری طہارت کی بنیاد پر اسلامی شریعت انسانوں کی زندگی کومنظم اور استوار کرنا چاہتی ہے۔ ایک دفعہ اندرونی اور بیرونی پاکیزگی حاصل کرنے کے بعد جب انسان شریعت کے احکام پڑمل کرتا ہے تو اس کے نتیج میں ایک نیا انداز زندگی سامنے آتا ہے۔ اس نئے انداز سے ایک ایک روحانی تہذیب قائم ہوتی ہے، ایک ایسا پاکیزہ تدن انجرتا ہے جس کے بارے میں یہ امید کی جاتی ہے کداس کی اساس پاکیزگی، اعمال کی صفائی، دلوں کی صفائی اور تعلق مے اللہ پر ہوتی ہے۔ یہ ہو وہ روحانی اساس جس کی بنیاد پر شریعت کے احکام دیے اور تعلق مع اللہ پر ہوتی ہے۔ یہ ہوہ روحانی اساس جس کی بنیاد پر شریعت کے احکام دیے۔

سیسوال فقہائے اسلام کے درمیان شروع سے زیر بحث رہاہے کہ کیا اسلامی شریعت میں دیے جانے والے احکام، بینی اوامر ونوائی کے کوئی مقاصدا وراہدا نہ ہیں یا ان سب کا مقصد محض انسانوں کی آز مائش ہے۔ بیسوال اس لیے پیدا ہوا کہ قرآن پاک میں کئی جگہ یہ بتایا گیا ہے کہ ہم نے موت وحیات کا بیسار اسلسلہ اس لیے پیدا کیا ہے کہ ہم آز ماکر بید دکھا نا چاہتے ہیں کہ کون نیکو کار ہے اور کون بدکار ہے۔ ' ٹیبلو کے ایکم احسن عملا' 'اللہ تعالیٰ آز مان چاہتا ہے ، ایک امتحان کرنا چاہتا ہے جس سے تمام مخلوقات کے سامنے بیدواضح ہوجائے کہ انسانوں میں نیکوکارکون ہے اور خطاکارکون۔

بعض مفکرین اسلام نے بیرائے ظاہر کی کہ چونکہ اصل مقصد نیکو کاروں اور خطا کاروں کا

تعین ہاس لیے فی نفسہ ہر ہر تھم میں کی تھست یا مقصد کا پایا جا ناضر وری نہیں ۔ بعض فقہا کے اسلام نے اس کی مثال دیتے ہوئے لکھا ہے کہ اگر کوئی آ قا اپنے ملاز مین یا غلاموں کی ویا نتداری کا امتحان لیما چاہے یا کارکردگی کا جانچنا چاہے اور اس کے لیے کوئی ذمہ داری ان کے سپر دکرد ہے تو بیضر وری نہیں کہ خود اس ذمہ داری یا اس کام میں بھی فی نفسہ کوئی تحکمت یا مقصد موجود ہو، اس فرمہ داری یا کارمفوضہ کا ہے مقصد کافی ہے کہ اس کے ذریعے ملاز مین یا فادموں کی ویا نتداری جانچنا مقصود ہے۔ یہی کیفیت ان حضرات کی رائے میں شریعت کے مزدی احکام میں کوئی تحکمت یا مصلحت تلاش کرنا ان حضرات کے خیال میں غیر ضروری ہے۔

پچھادرائل علم جن پرتوحیدادر ذات اللی کے قادر مطلق ہونے کا تصور بہت زیادہ غالب تھا انہوں نے بیجسوں کیا کہ اگر اللہ تعالی کے احکام کو صلحتوں کا پابند قرار دیا جائے یا مصلحت کی بنیاد پر صادر ہونے والا قرار دیا جائے تو بیاللہ تعالیٰ کی قدرت کا ملہ کے خلاف ہے۔ کسی مصلحت یا مقصد کا پابند تو انسان ہوتا ہے، یا دوسری مخلوقات ہوتی ہیں جن کی صلاحیتیں محدود ہیں، اختیارات محدود ہیں، قوت محدود ہے، اس لیے وہ کسی نہ کسی مفادیا مقصد کی خاطر کوئی کام کرتے ہیں۔ وہ ذات جو قادر مطلق ہو، جس کے اختیار اور قوت کی کوئی حدنہ ہواس کو کسی قاعدے یاضا بیند کرنایا سجھنادرست نہیں۔

ان چند انفرادی یا بہت اقلیق آراء کے ساتھ ساتھ اہل علم کی عالب ترین اکثریت کی رائے میں استدیا کا استحکیم رہی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات حکیم مطلق ہے اور 'فعل المحکیم لا یخلو عن الحکمة ''کسی حکیم کا نعل حکمت اور دانائی سے خالی نہیں ہوتا۔ جو ذات تمام دانائیوں اور حکمتوں کا سرچشمہ ہے اس کے فیصلے اور اس کے احکام حکمتوں سے کیسے خالی ہو سکتے ہیں۔

قرآن مجید کواگر دیکھا جائے تو داضح ہوتا ہے کہ قرآن مجید جہاں قانون ہے وہاں وہ حکمت بھی ہے، بشرونذ ربھی ہے اوران تمام خصائص کا جامع ہے جوسابقہ آسانی کتابوں میں رکھی گئیں۔ تو رات کی بنیادی صفت تعلیم اور انذار معلوم ہوتی ہے۔ تو رات میں قانون کے احکام دیے گئے اور یہودیوں کوان کے انجام دے ڈرایا گیا۔ کویا انذار کی صفت تو رات میں

نمایاں طور پرسامنے آتی ہے۔ اس کے مقابلے میں انجیل قانون الہی کی حکمت پرزیادہ زوردیق ہے۔ اس نے برتر اخلاقی اصول پروشی ڈالی ہے اور آسانی بادشاہت کی نویدیں سائی ہیں۔
اس اعتبار سے انجیل تبشیر کا فریضہ انجام دیتی ہے۔ قر آن مجید میں انذار بھی ہے اور تبشیر بھی
ہے۔ قر آن مجید میں قانون بھی ہے اور قانون کی حکمت بھی ہے۔ قر آن مجید میں قورات کی
طرح کے سخت قوانین بھی ہیں۔ بعض قوانین بعینہ وہ ہیں جس طرح تورات میں آئے تھے۔
اس کے ساتھ ساتھ ان قوانین کی برتر اخلاقی اور روحانی حکمت اور مقصد کو بھی بیان کیا گیا ہے۔
اس لے سے کہنا کہ قر آن مجید کے احکام میں کوئی حکمت یا مصلحت نہیں ہے بیشریعت کو نہ بھنے کی وجہ سے ہے۔

شاہ دنی الله محدث دہلوی نے اس کتاب میں جس کا ابھی ذکر ہوا، یعنی ججة الله البالغة کے مقدے میں بہت تفصیل سے یہ بیان کیا ہے کہ یہ مجھنا درست نہیں ہے کہ شریعت کے احکام میں کوئی مصلحتیں ما حکمتیں نہیں ہیں۔انہوں نے مثالیں دے کرایک ایک کرے یہ بتایا ہے کہ یہ خیال بالکل بے بنیاداور غلط ہے، متقد مین کے زمانے سے بی کچھ حضرات نے قرآن پاک اور شریعت کے احکام میں حکمت اور مصلحت کی تلاش کو اپنی دلچیسی کا خصوصی میدان قرار دیا۔ان الل علم میں حکیم ترندی،امام قفال شاشی،امام غزالی کے جلیل القدراستادامام الحرمین عبدالملک الجوینی اورخود امام غزالی بہت نمایاں مقام رکھتے ہیں۔ ان حضرات نے مقاصد شریعت کی تلاش اور تہذیب وقد دین کواہیے علمی کاموں کا ایک اہم حصہ قر ار دیا ہے اور اپنی تحریروں میں ، مقاصد شریعت کے فلمفہ کومرتب کرنے کی کوشش کی ہے۔امام الحربین نے کتاب ابر ہان میں، امام غزالی نے کتاب المستصفی میں اور دوسری تحریروں میں مقاصد شریعت پر بہت تفصیل سے روشی ڈالی ہے۔ان حضرات کے بعد سلطان العلماء علامہ عزالدین بن عبدالسلام اسلمی ، ان کے شاگر دامام قرافی ،ان کے شاگر دامام شاطبی کا کام اس میدان میں بہت نمایاں اور تاریخ سازے۔ دوسری طرف علامدابن تیمیداوران کے شاگر وعلامدابن القیم میں ،ان حضرات نے بورے پورے کتب خانے اس پر تیار کردیئے کہ شریعت کے احکام کے مقاصد کیا ہیں، حکمتیں اور مصلحتیں کیا ہیں۔

شاہ ولی الله صاحب نے اس کوعلم اسرار دین کا نام دیا ہے۔ متقذیبن نے اس کومقاصد

شربیت کا نام دیا تھا۔ کسی نے اس کو حکمت کا نام دیا، کسی نے اس کو محاس شربیت کا نام دیا، نام مخلف رہے ہوں، کہا مخلف رہے ہوں، کیکن مقصداور مندر جات سب کے ہاں ایک ہی ہیں۔ عبار اتنا شتی و حسنک واحد

عبار اتنا شتى و حسنك واحد وكل إلى ذالك الجمال يشير

شاہ صاحب نے اس کو دینی علوم کا گل سرسبداور اسلامی علوم وفنون کی بنیا دقر ار دیا ہے۔ واقعہ بیہ ہے کہ ان سب ائم دفقہاء میں ہے جن کا میں نے نام لیا ہے امام شاطبی اس فن میں امامت کا درجہ رکھتے ہیں اور علم مقاصد شریعت کو یعنی احکام شریعت میں حکمت اور لم کی تلاش کو انہوں نے ایک انتہائی منظم، مربوط، مدلل اور مرتب علم کی شکل دے دی ہے۔

ؤوسرا خطبه

اسلامی نثریعت:خصائص،مقاصداورحکمت

اسلامی شریعت بس کے عمومی تعارف پرکل گفتگوگی جا چی ہے۔ آج اس کے خصائص،
مقاصدا در حکمت پر گفتگو مقصود ہے۔ چند خصائص کا کل ذکر کیا جا چکا ہے جوعمومی نوعیت رکھتے
ہیں۔ آج جن خصائص کا خاص طور پر تذکرہ کیا جا رہا ہے بیدہ خصائص ہیں جن کا تعلق شریعت
کی حکمت اور مقاصد ہے ہے۔ کل عرض کیا گیا تھا کہ شریعت کے تمام احکام ایک حکمت پر بنی
ہیں۔ یہ حکمت جس کا ذکر قرآبن پاک میں بھی بار بارآیا ہے، جس کی تعلیم رسول اللہ علیقیۃ نے
سیابہ کرام کودی، جس کا ذکر قرآبن پاک میں بھی بار بارآیا ہے، جس کی تعلیم رسول اللہ علیقیۃ نے
سیابہ کرام کودی، جس کا ذکر احادیث میں ملتا ہے، جواس حکمت کا قرآب میں جید کے بعد سب سے
سیابہ کرام کودی، جس کا ذکر احادیث میں ملتا ہے، جواس حکمت کا قرآب ن مجید کے بعد سب سے
کی صحبت میں تربیت پائی ۔ انھوں نے جا بجا شریعت کے احکام کی حکمتوں کو بیان کیا ہے، خود
کی صحبت میں تربیت پائی ۔ انھوں نے جا بجا شریعت کے احکام کی حکمت فر مایا کرتے تھے
کی حکمت اور علی ہوت کی حکمت، مصلحت اور علیت سے رہنمائی حاصل
کہ وہ شریعت کے احکام کی حکمت، علمت کی حکمت، مصلحت اور علیت سے رہنمائی حاصل
کہ وہ شریعت کے احکام وریافت کرنے میں شریعت کی حکمت، مصلحت اور علیت سے رہنمائی حاصل
کہ وہ شریعت کے احکام وریافت کرنے میں شریعت کی حکمت، مصلحت اور علیت سے رہنمائی حاصل
کریں ۔

سیرت کے واقعات سے پتا چاتا ہے کہ رسول اللہ علیات کے مبارک زیانے میں، خاص طور پر مدیند منورہ کے سالوں میں، صاب کے متعدد معاملات میں اپنے اجتباد سے کام لیا۔ رسول اللہ علیات نے اس اجتباد کو بعض اوقات اس میں جزوی اصلاح فر ماؤ، اور اگر کہیں غلطی محسوس ہوئی تو اس غلطی کی نشاند ہی فرمادی ۔ اس اجتباد کی بہت سی مثالیس کتب حدیث اور کتب سیرت میں موجود ہیں۔ ظاہر ہے کہ اجتباد کافریضہ اسی وقت انجام دیا جا سکت ہے جب اجتباد کرنے والا مجتبدان احکام کی حکمت ، صلحت اور بات سے واقف ہوجن پر

قیاس کر کے وہ اجتہاد سے کام لے رہا ہے۔ اس لیے اجتہاد کے عمل میں جیسا کہ تمام علائے اصول نے بیان کیا ہے۔ علت کی تلاش اور علت کی دریافت ایک بنیادی اساس کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہی علت کے مہاحث ہیں جن سے فقہائے کرام نے مقاصد شریعت کاعظیم الثان علم دریافت کیا ہے۔

امام الحرمین امام ابوالمعالی عبد الملک الجوین (متونی ۱۷۵۸ هر) ان کے نامورشا گر و جمته الاسلام امام محمد الغزالی (متوفی ۵۰۵ هر) اوران کے بعد آنے والے در جنون نہیں بلکہ سیکڑوں علائے اصول نے شریعت کے احکام کی علتوں ، مسلحتوں اور حکمتوں پر صدیوں غور کیا ہے اور ایک پنیاد پر آئندہ شریعت کے احکام پرغور کرنا، ان کی بنیاد پر آئندہ شریعت کے احکام پرغور کرنا، ان کی بنیاد پر آئندہ شریعت کے احکام کومنطبق کر کے دکھانا نسبتا کیا اور جرعلاقے اور زمانے میں شریعت کے احکام کومنطبق کر کے دکھانا نسبتا آسان کام ہوگیا ہے۔

احادیث میں بیرمثالیں بھی ملتی ہیں کہ رسول اللہ علیہ نے صحابہ کرام کو اجتہاد کی تعلیم دیے ہوئے مختلف نے معاملات کوشریعت کے ثابت شدہ احکام پر قیاس کرنے کی تربیت دی، چنا نچہ ایک خاتون نے ایک مرتبہ پوچھا اور بیغالبًا ججۃ الوداع کے موقع کی بات ہے، ہزاروں صحابہ کرام موجود تھے، ان کی موجود گی میں خاتون نے دریافت کیا کہ میرے واللہ پر جج فرض تھا، لیکن وہ جج نہیں کر سکے، تو کیا میں ان کی طرف سے جج کر سکتی ہوں؟ رسول اللہ علیہ نے فرمایا نوچھا کہ اگر تھھارے نا وہ خاتون نے جو باب پوچھا کہ اگر تمھارے واللہ پر کوئی قرض ہوتا اورتم ادا کر تیں تو کیا وہ ادا ہوجاتا؟ خاتون نے عرض کیا کہ بالکل ادا ہوجاتا، تو آپ نے فرمایا: 'ف حتجی عند ''پھران کی طرف سے جج بھی کرلو۔ یہ گویا اس بات کی واضح نشاند ہی تھی کہ شریعت میں جو احکام بیان ہوئے ہیں ان کی نوعیت ، ان کی حکمت اور مسلحت پر غور کیا جائے تو وہ علت یعنی مشترک اساس خود بخو دسا سے آ

معابہ کرام اور تابعین کی زندگی میں ایس سکڑوں مثالیں ملتی ہیں جن میں انھوں نے قیاس سے کام لیا، نے معاملات کے بارے میں اجتہاد کیا۔ اجتہاد کے اُن میں انہوں نے انکام کی علت پرغور کیا، جو حکمت اور مصلحت شارع کے پیش نظر تھی اس کو دریافت کیا، بعض اوقات اس کو بیان بھی کیا اور اس طرح ایک ایس شاہراہ قائم فرمادی جس پرچل کر بعد میں آنے والوں کو بیان بھی کیا اور اس طرح ایک ایس شاہراہ قائم فرمادی جس پرچل کر بعد میں آنے والوں

کے لیے حکمت شریعت پرغور کرنا بہت آسان ہو گیا۔

قرآن مجیداوراحادیث میں شریعت کے جواحکام بیان ہوئے ہیں ان پرخور کیا جائے تو بعض ایسے کلیات ہمار سے سامنے آتے ہیں ، بعض ایسے اصول دریافت ہوتے ہیں جوشریعت کے مختلف احکام میں پیش نظر رہے ہیں۔ ان کلیات اور ان اصولوں پر عملدر آمداحکام شریعت کا مقصد بھی ہے اور آئندہ آنے والے جمہدین اور قانون سازوں کے لیے ان اصولوں میں بر ہمائی کا بندو بست بھی ہے۔ قرآن مجید کی اس آیت سے تو ہم سب واقف ہیں جس میں سر بہتایا گیا۔ ہم نے اپنے رسولوں کو واضح نشانیاں دے کراس لیے بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب بہتایا گیا۔ ہم نے اپنے رسولوں کو واضح نشانیاں دے کراس لیے بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب اس لیے اُتاری کہ لوگ عدل وانصاف پر قائم ، و جا کیں۔ انسانوں کے ماہین عدل وانصاف کمکل طور پر قائم ، موجائے۔ لیسقوم المناس بالقسط ۔ گویاعدل وانصاف کا قیام قانونی سط پر بھی شریعت کے بنیادی اصولوں میں سے ایک اصول ہے۔

مشہور مفکر اسلام اور فقیہ، محدث اور سیرت نگار علامہ ابن القیم (متونی ا 20ھ) نے
ایک جگہ لکھا ہے کہ شریعت کے احکام تمام تر عدل ہیں۔شریعت سرایا عدل ہے۔ جہاں شریعت
ہو ہاں عدل ہے۔ جہاں عدل ہے وہاں شریعت ہوئی چاہیے۔ اور جہاں عدل نہیں ہو وہاں
شریعت نہیں ہو سکتی۔ بالفاظ دیگر اگر کوئی شخص شریعت کے احکام کی الی تعبیر کرتا ہے جس کے
نتیج میں عدل قائم نہیں ہوتا تو وہ تعبیر نظر ثانی کی شخاج ہے۔

قرآن مجید میں پہلی مرتب عدل کے مختلف پہلوؤں اور مختلف سطحوں کی نشاندہی کی گئی،
اسلام سے پہلے و نیا عدل کے ایک ہی نصور سے واقف تھی اور یہ وہ عدل تھا جو بادشاہ ، حکمران
اور بانیان ریاست اپنی رعایا کے درمیان کیا کرتے تھے۔ عدالتیں ، قاضی اور مجسٹریٹ کیا
کرتے تھے۔اس عدل کی بنیاد صرف اس پر ہے کہ مقد ہے کے فریقین نے جو موقف بیان کیا
ہے اس کو اظمینان سے سن لیا جائے۔ لوگوں کے دلائل اور گواہیاں سامنے رکھی جا کیں ، شواہد و
شہوت کا چھی طرح سے جائزہ لے لیا جائے اور جس کا موقف آخر میں وزنی معلوم ہواُس کے
حق میں فیصلہ دے دیا جائے۔ یہ عدل وانصاف کا قانونی مفہوم ہے۔ یہ عدل کا وہ درجہ ہے
جس کو آپ قانونی انصاف کے نام سے یاد کر سکتے ہیں۔ قرآن مجید نے محض اس درجہ پر اکتفا
نہیں فرمایا ، بلکہ جہاں حکم انوں کو انصاف کا حکم دیا ہے ، جہاں عزانوں کو انصاف کرنے ک

تلقین کی ہے وہاں افراد کو بھی عدل وانصاف کا حکم دیا ہے۔

ظاہر ہے عدل وانساف کے جو تقاضے قاضی یا حکمران یار یاست انجام دے گاس کی سطے اور ہوگی، جب افراد عدل و انساف کا فریضہ انجام دیں گے تو ان کی سطے اور ہوگی۔ اس انفراد کی عدل کے لیے لازمی شرط سے ہے کہ وہ افراد سب سے پہلے خود اپنے ساتھ عدل کرر ہے ہوں۔ ان کے اپنے مزاج اور رویتے بیس اعتدال پایا جاتا ہو۔ اعتدال عدل ہی سے لکلا ہے۔ اعتدال عدل ہی کی ایک شکل ہے۔ انسان اپنے رویے بیس جب تو از ن پیدا کرے گا، اپنی اندر سے پیدا ہونے والے تقاضوں کے درمیان تو از ن سے کام لے گا، جسمانی ، روحانی ، افراتی ، فیدیاتی ، جذباتی ، ان تمام تقاضوں کے درمیان اعتدال کے رویے کو اختیار کرے گا ہی وہ دوسروں کے ساتھ عدل سے کام لے سکے گا۔ جو انسان غصے کے وقت اپنی آپ میں نہ رہو دہ دوسروں کے ساتھ عدل کرسکتا ہے۔ دوسروں کے ساتھ عدل کرسکتا ہے۔ وہ دوسروں کے ساتھ عدل کرسکتا ہے اور اپنی اعلیٰ اخلاقی ذمہ دار یوں کو بھول جائے وہ دوسروں کے ندگی کے حقائق کو بھول جائے یا زندگی کے مادی تقاضوں کونظر انداز کردے، وہ بھی عدل سے کام نہیں لے سکتا۔

رسول الله علی کے محابہ کرام کی جابجااس طرح تربیت فرمائی کہ محابہ کرام کی زندگیوں میں وہ غیر معمولی تو ازن قائم ہوگیا جوانسانوں کی تاریخ میں خال خال ہی قائم ہوا ہے۔ ہر صحابی اس بارے میں آسان ہدایت کا ایک ستارہ ہے جس نے منزل کی رہنمائی اس طرح کی ہے کہ اس منزل تک چہنچنے والے تو ازن اور اعترال کی اس صفت کا مظہر بن گئے جوقر آن مجید اور شریعت کا منشا ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ در حقیقت اس کے ذمے کون کون سے حقوق واجب اللہ واجیں۔ دوسروں کے کون کون سے محاملات ہیں جواس کو انجام دینے ہیں۔

شریعت نے انسانوں کی تربیت اس انداز سے کی ہے کہ سب انسان اپنے حقوق کے لیے لئے دومروں کے حقوق ادا کرنے کے لیے کوشاں رہیں۔ یہ رویے کی بات ہے۔ آج مغربی دنیا نے رویہ یہ بیدا کر دیا ہے کہ ہر مخص صرف اپنی ذات کی فکر کرے نفسی نفسی بی اس کا شعار ہو۔ آج ہر خض کو مغربی جمہوریت نے یہ سکھا دیا ہے کہ ہر خض

اپنے جن کے لیے تلوار لے کرنگل آئے اور اپنے حقیقی یا موہومہ حقوق کے حصول لیے پوری زندگی کھکٹ میں مبتلا رہے۔ اگر کسی معاشرہ میں بیرویہ بنم لے لیے تو اس کا بہجہ سوائے اختلاف، تشت اور معاشرت میں کشاکش کے پچھٹیں ہوسکتا۔ اس کے برعکس شریعت نے جو مزاج بنایا وہ بیہ کہ ہر انسان اس بات کا اہتمام رکھے کہ میرے ذمے دوسرول کے کون کون کس سے حقوق و اجب الا دامیں جو جھے اوا کرنے میں۔ اگر میں دوسرول کے حقوق اوا کرتا رہول اور دوسرے میرے حقوق اوا کرتے رہیں تو نہ جھے اپنے جن کا مطالبہ کرنے کی ضرورت پیش آئے گی۔ مزید برآس بیا آئے گی، نہ دوسرول کو اپنے حقوق کا مطالبہ کرنے کی ضرورت پیش آئے گی۔ مزید برآس بیا بات بھی یا در کھنی چا ہے کہ مطالبہ کرنے کی ضرورت پیش آئے گی۔ مزید برآس بیا بات بھی یا در کھنی چا ہے کہ مطالبہ کرنے کی خروری بھی پیدا ہوگی، کشاکش بھی بیدا ہوگی اور معاشرے میں بجری براوری اور اور خوت کے جذبات مزید کمزور پڑیں گے۔ پیدا ہوگی اور معاشرے میں موجود میرے بہن بھا نیوں کو یہ یقین ہوجائے کہ میں ان کے جن کی اوا کی کا دوا گئی کے لیے ای طرح پریشان اور مراگر داں ہوں جس طرح دوسرے لوگ اپنے حق کی ما دائیگ کے لیے ای طرح پریشان اور مراگر داں ہوں جس طرح دوسرے لوگ اپنے حق کی اوا کیگی کے لیے ای طرح پریشان اور مراگر داں ہوں جس طرح دوسرے لوگ اپنے حق کی اور کیگی کی اور کیگی کی اور کیگی کی اور کیگی کی دوا کی گئی کے لیے ای طرح پریشان اور مراگر داں ہوں جس طرح دوسرے لوگ اپنے حق کی اور کیگی کے دوری ہوں تو این کے دل میں میرے لیے احتر ام اور محبت کا جذبہ پیدا ہوگا۔ وہ جب کی اور کیگی کی اور کیگی کی دوا کیگی کی دوا کی کی دوا کی گئی میں میرے کیا حتر ام اور محبت کا جذبہ پیدا ہوگا۔ وہ جب

میرے ساتھ یہی روبیا فتیار کریں گے تو میرے دل میں ان کے لیے احترام اور محبت کا جذبہ پیدا ہوگا۔ حقوق بھی ادا ہوتے جائیں گے۔ حقوق کے لیے جھٹڑا کرنے کی نوبت پیش نہیں آئے گی اور معاشرے میں وحدت، بیجہتی ، اخوت اور محبت کے جذبات اور احساسات فروغ یاتے جائیں گے۔

یوں شریعت نے عدل وانصاف اور اخوت ان دونوں کو ملا دیا ہے۔ مغربی و نیا میں تو طویل عرصے ہے، انقلاب فرانس کے زمانے ہے، پیغرے لگائے جارہے ہیں۔ عدل کا نعرہ مجھی لگایا جارہا ہے۔ بھی لگایا جارہا ہے۔ برادری کا نعرہ بھی لگایا جارہا ہے اور مساوات کا نعرہ بھی لگایا جارہا ہے۔ کیکن ندانقلاب فرانس کے علمبر دار دل نے عدل کو واضح کرنے کی کوشش کی، نداخوت کو بیان کیا ہے، ندمساوات کے نقاضے اس طرح بیان کیے کہ عدل اور برادری کے ساتھ ہم آ ہنگ ہو جا کیں۔ چنانچہ بیت بینوں الفاظ نعروں کے طور پر آج بھی استعمال ہوتے ہیں۔ عمل کی میزان میں بیت جب ساتھ ہیں۔ بینے جب جب جب بیلے مجھے۔ اس کے برعکس اسلامی شریعت میں ان تمام بیت جب اس کے برعکس اسلامی شریعت میں ان تمام

اصولوں کو۔ میں نعر نے نہیں کہوں گا،ان تمام اصولوں کو۔ایک دوسرے سے مربوط بھی کیا ہے، ایک دوسرے سے ہم آ ہنگ بھی کیا ہے اوراس انداز سے ان کے نفصیلی احکام بیان کیے ہیں کہ ان سب برعملدر آ مدخود بخو د ہوتا چلا جائے۔

ایک خوبصورت نعرہ لگادینا تو بہت آسان ہے۔ تقریریں اور گفتگو کیں خوبصورت نعرول سے ہورہا ہے۔ ہورہا ہے۔ کیاافلاطون اورار سطو کے زمانوں سے بھی پہلے سے ہورہا ہے۔ کیاافلاطون اورار سطونے بہت اچھے اچھے نعر سے نہیں لگائے؟ کیاافلاطون نے جس خیالی ریاست اور معاشر کے انقصور پیش کیا تھا اس میں یہی جذبہ نہیں تھا کہ بہت اچھے نعروں پر بینی ایک ایسے نظام کا خاکہ بنایا جائے جوانسانوں کے لیے بہت مثالی حیثیت رکھتا ہو؟ لیکن سیہ مثالی دنیا کیوں وجود میں نہم آسکی؟ یہ یوٹو پیا کیوں قائم نہ ہو کئی؟ یوٹو بیا کے معنی یہی بن گئے مثالی دنیا کیوں وجود میں نہم آسکی؟ یہ یوٹو پیا کیوں قائم نہ ہو کئی؟ یوٹو بیا کے معنی یہی بن گئے کہ وہ مثالی دنیا جو بھی وجود میں نہم آسکی۔ یہ تصور کیوں حقیقت کا زوپ نہیں دھار سکا؟ اس لیے نہیں دھار سکا کہ اوّل تو جونعرے افلاطون نے لگائے ان نعروں کو روبہ عمل لانے کے لیے تفصیلی ہدایات اس نے نہیں دیں۔ اوراگر دیں تو وہ قابل عمل نہیں تھیں۔ اس کی مثالی ریاست میں انسانوں مساوات نہیں تھی ۔ اس کی مثالی ریاست میں انسانوں کو تقسیم کیا گیا تھا کہ فلاں انسان کھٹیا در جے کے انسان جیں، فلاں درمیا نے در جے کے انسان جیں، فلاں درمیا نے در جے کے انسان جیں، ولاں انسان کھٹیا در جے کے انسان جیں، فلاں درمیا نے در جے کے انسان جیں، ولاں انسان کھٹیا در جے کے انسان جیں، ولاں انسان کھٹیا در جے کے انسان جیں۔

ظاہر بات ہے کہ جب مساوات نہیں ہوگی تو اخوت اور برادری بھی نہیں ہوسکتی۔ بھائی بھائی ہوں گے، تو برابر ہوں گے۔ یہ نہیں ہوسکتا ہے کہ بھائی بھائی بھی ہوں اور برابر بھی نہ ہوں۔ لہٰذااخوت اور مساوات لازم وطزوم ہیں۔ پھر عدل وانصاف اس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک سب برابر نہ ہوں۔ اگر حاکم وکھوم برابر نہیں ہیں تو محکوم کوعدل وانصاف کیسے ملے گا۔ اگر دولت منداور فقیر برابر نہیں ہیں تو فقیر کوعدل وانصاف کیسے ملے گا۔ اگر بااثر اور بے اثر برابر نہیں ہیں تو تھی ملے گا۔ اگر بااثر اور بے اثر برابر نہیں ہیں تو بیات ملے گا۔

اس لیے شریعت نے ان تمام اصولوں کو ایک دوسرے سے وابستہ اور ان سب کو آپس میں لازم ولمز وم قرار دیا ہے۔ایک کے تقاضوں پڑ مملدر آمداس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک دوسرے کے تقاضوں پر بھی عمل نہ کیا جائے۔لیکن اس کے ساتھ ساتھ ایک بہت اہم اصول جو قرآن پاک نے بیان کیا ہے جس کی بنیاد پرشریعت کے بہت سے احکام دیے گئے ہیں وہ کرامت آ دم کا اولا دکو کرم قرار دے دیا ہے۔ اس تکریم میں سلم یا غیر سلم کی ، عالم یا جانال کی ، مشرقی یا مغربی کی کوئی تفریق بین بہیں ہے۔ ہروہ انسان جو آ دم کی اولا دہوہ کرامت کے اُس مقام پر فائز ہے جو خالق کا نئات نے انسانوں کو عطافر مایا ہے۔ ظاہر ہے مساوات کا لازمی تقاضا کرامت آ دم ہے۔ اگر سب انسان برابر ہیں تو سب برابر ہیں ۔ اگر سب یکسال طور پر کرم ہیں تو سب برابر ہیں ۔ برابر ہیں تو عدل بھی قائم ہوگا۔ برابر ہیں قائم ہوگا۔

اگریہ چاروں اصول مان لیے جائیں تو شریعت کی حکمت تشریع کا پانچواں اصول بھی ماننا

پڑے گا اور وہ یہ کہ انسانوں کے درمیان جو تعلق پایا جاتا ہے اس کی بنیادی روح اور اساس
تکافل ہے۔ میں دوسر نے انسانوں کا گفیل ہوں۔ دوسر نے انسان میر نے قبل ہیں۔ یہ تصور کہ

ہرانسان اپنی ذات میں مگن ہو، اس کو دوسر نے انسانوں کی فلاح و بہبود سے غرض نہ ہو! یہ جدید
مغربی تصورتو ہوسکتا ہے، یہ اسلامی تصورتہیں ہے۔ اسلام میں انسانوں کو انسانوں سے اس طرح
جوڑا گیا ہے جس طرح سے ایک دیوار بنانے کے لیے اینٹیں ایک دوسر سے ہوڑی جاتی
جوڑا گیا ہے جس طرح سے ایک دیوار بنانے کے لیے اینٹیں ایک دوسر سے جوڑی جاتی
ہیں۔ ہرانسان ایک اینٹ ہے جوایک دیوار کا حصہ ہے۔ اس کی اپنی شخصیت، در انفر ادیت بھی
ہیں۔ ہرانسان ایک اینٹ ہے جوایک دیوار کا حقد اربھی ہے۔ وہ اخوت اور کرامت میں
ہی اپنا حصہ رکھتا ہے، اس کو مساوات بھی دوسر نے انسانوں کے ساتھ حاصل ہے۔ وہ ایک
معاشر نے اور اجتاع کا حصہ بھی ہے۔ وہ ایک خاندان کا فرد بھی ہے۔ وہ دوستوں اور جانے
معاشر نے اور اجتاع کا حصہ بھی ہے۔ وہ ایک ریاست کا شہری بھی ہے۔ وہ پوری
انسانیت کا ایک فرد ہے۔ ان سب جگہوں پر اس کی ذمہ داریاں الگ الگ ہیں۔

سیسب ذمه داریال میکطرفتہیں ہیں۔ بینہیں ہے کہ میری ذمه داری بطور شہری کے تو موجود ہولیکن ریاست کی میرے بارے میں کوئی ذمہ داری نہ ہو۔اگر میری ذمه داری ریاست اور ریاست کے ذمہ داروں کے بارے میں ہے تو ان کی ذمہ داری میرے بارے میں ہے۔ اگر میری ذمہ داریوں میں معاشرتی معاملات شامل ہیں تو معاشرے کی ذمہ داریوں میں معرب حقوق وفرائض بھی شامل ہیں۔ یہی وہ چیز ہے جس کو تکافل کے لفظ ہے بعض عرب

مصنفین نے یاد کیا ہے۔جس کے معنی دوطرفہ قبیل بننے کے ہیں۔ ہر مخص اس دوطرفہ کفالت میں شریک ہے۔وہ دوسروں کے معاملات اور مسائل کا کفیل ہے۔دوسرے اس کے معاملات اور ذمہ داریوں کے فیل ہیں۔

سے اصول جب ایک مرتبہ معاشرے میں قائم ہو جا کیں اور پورے طور پر روبہ علی آ
جا کیں تو اس کے نتیج میں ایک ایسی کیفیت جنم لیتی ہے جس کو بعض جدید عرب مصنفین نے
آ زادی اور حریت کے عنوان سے یاد کیا ہے۔ قرآن جمید ہرانسان کو آ زاد تصور کرتا ہے۔
شریعت نے ہرانسان کے لیے اصل مقام ومرتبہ اس کے آ زاداور مستقل بالذات انسان ہونے
کارکھا ہے۔ ماضی میں اگر غلامی رہی تو دہ ایک عارضی چیز تھی ، ایک وقتی سزاتھی جسے سزائے قید
ہوتی ہے، عمر قید ہوتی ہے۔ عمر قید بھی ایک طرح کی غلامی ہے۔ اسلام نے اگر غلامی کو برداشت
کیا تو بعض بین الاقوامی حالات کی وجہ سے برداشت کیا۔ اس کی حیثیت ایک محدود انداز میں
ایک سزاکی تھی۔ جیسے جیسے وقت گزرتا گیا وہ تصور بدلتا گیا۔ حالات بہتر ہوتے گئے۔ غلامی ختم
ہوتی گئی۔

لیکن یہاں یہ بات یادر کھنے کی ہے کہ جب غلامی کا بیر محدود تصور موجود ہی تھا، سزاک طور پر غلامی ایک حد تک رائج بھی تھی، اس وقت بھی ان غلاموں کو جوسلم معاشر ہے ہیں رہتے تھے آج کے ان آزادوں سے بڑھ کرمقام ومر تبدهاصل تھا جو آج کی نام نہاو آزادونیا ہیں مقیم ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ آج کی اس آزادونیا ہیں بہت سے لوگوں کو دہ مر تبدهاصل نہیں ہے۔ جھے یہ بات عرض کرنے میں کوئی تامل نہیں ہے کہ مغربی و نیا میں، جدید برتی یافتہ مہذب و نیا میں، اور مغربی توزیق میں محدود و رہنے ماسل نہیں ہیں جودور اور مغربی تصورات کی علمبر دارد نیا میں سلمانوں کو، اہل اسلام کو، وہ حقوق حاصل نہیں ہیں جودور اسلام میں غلاموں کو حاصل ہوا کرتے تھے۔ و نیائے اسلام کی تاریخ میں کتنے غلام تھے جو اسلام میں غلاموں کو حاصل ہوا کرتے تھے۔ و نیائے اسلام کی تاریخ میں جوصفِ اوّل کے علم اور دینی قائدین نے ، کتنے غلام ہیں جوصفِ اوّل کے علم اور دینی قائدین نے ، کتنے غلام ہیں جوصفِ اوّل کے علم اور دینی قائدین نے۔

کتے غلام ہیں جن کواپے زمانے کے خلفاء اور اکابر وقت سردار کہا کرتے تھے۔سیدناعمر فاروق کا جملہ شہور ہے ابوبگر سیدنا و اعتق سیدنا ''وہ 'نرت بلال کی طرف اشارہ کر کے کہتے تھے کہ ابوبکر جمارے سردار ہیں اور انہوں نے ہمارے سردار بلال کوآزاد کرایا۔حضرت

عمر فاروق نے اپنی آخری زندگی میں کی باراس خواہش کا اظہار فرمایا کہ اگر سالم مولی حذیفہ یعنی حذیفہ کے سابق غلام جناب سالم زندہ ہوتے تو میں ان کوخلیفہ نام دکر دیتا اور کسی ہے مشورہ کرنے کی ضرورت نہ سمجھتا۔ یعنی وہ اس درجے کے انسان تھے، اپنی صلاحیت، علم، تقوی، کردار اور ہرانتہار سے اس قابل تھے کہ سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ جیسے خلیفہ راشدا پی جانشینی کے لیے ان کوموز وں سمجھتے تھے۔

اسلام میں حریت یا آزادی کا تصور موجود ہے۔ شریعت اور قرآن نے جا بجااس کو بیان کیا ہے، کیکن ایک آزادی ہوتی ہے جو جو کیا ہے، کیکن ایک آزادی ہوتی ہے۔ جو خنگل میں ان کو حاصل ہے۔ جنگلوں میں ہر جانور آزاد ہوتا ہے۔ دوسری آزادی انسانوں کی جنگل میں ان کو حاصل ہے۔ جنگلوں میں ہر جانور آزاد ہوتا ہے۔ دوسری آزادی انسانوں کی آزادی ہوتی ہے جو آزادی ہوتی ہے جو اخلاق ، کر دار ، روحانیت پر بنی ان سب حدود و قیود کی پابند ہوتی ہے جو پاکر دار انسان خود پاکیزہ انسان ، ہر بااخلاق و باکر دار انسان خود اپنے او پر عائد نہ کرتا ہے۔ حدود و قیود آگر انسان خود اپنے او پر عائد نہ کرتا ہے۔ حدود و قیود گرانسان خود اپنے او پر عائد نہ کرتا ہے۔ حدود و قیود آگر انسان خود اپنے او پر عائد نہ کرتا ہے۔ حدود و قیود گرانسان خود اپنے او پر عائد نہ کرتا ہے۔ حدود و قیود آگر انسان خود اپنے او پر عائد نہ کرتا ہے۔ حدود و قیود گرانسان خود اپنے او پر عائد نہ کرتا ہے۔ حدود و قیود کا پابند نہیں بنائے تو بعض صور توں میں کوئی قانون ، کوئی نظام اور کوئی ہونی قوت اس کواخلاق کا یا بند نہیں بنائے ہ

اسلام نے ایک ایسا ماحول، ایسا رویہ اور ذہن پیدا کرنا چاہا ہے جس میں لوگ جسمانی طور پرتو آزاد ہوں مادی طور پرتو کس کے غلام اور دست گرنہ ہوں، کیکن اخلاقی طور پرخود اپنے او پرایی صدود وقیو دعا کد کریں جس کے نتیجے میں دہ تمام اخلاقی برکات حاصل ہوں جوشر بعت نے واضح طور پر بیان کی ہیں۔ ان یاک میں آئی ہیں، یہ قیودسنت میں آئی ہیں۔ ان میں سے بعض حدود الی ہیں جن کو اسلامی ریاست قانون کے طور پر نافذ کرنے کی پابند ہے، میں سے بعض حدود الی ہیں جو قانون کے طور پر نافذ کرنے کی پابند ہے، کچھ صدود وقیو دوہ ہیں جو قانون کے طور تو نافذ نہیں ہوں گی کیکن محاشرہ اپنی رائے عامہ کے کچھ صدود وقیو دوہ ہیں جو فر دخودا پی ذات پر نافذ کرے گا۔ پھھ صدود وقیو دوہ ہیں جو فر دخودا پی ذات پر نافذ کرے گا۔ بھی مدود وقیو دوہ ہیں جو کہ اسلام کا تصور حریت اتنا بلند ہے ہوتے ہیں۔ وہ اسلام کے تصور حریت کا اندازہ ہیں کرتے۔ اسلام کا تصور حریت اتنا بلند ہے کہ ایک اسلام نے تعلیم دی وہ کیا مقصود کر دنا ہے۔ بہت نے شیب وفراز سے گرز رنا ہے۔ اس کے بعد ہی دنیا کو نا میات آگے جانا ہے۔ بہت نے شیب وفراز سے گرز رنا ہے۔ اس کے بعد ہی دنیا کو نا کہ جس حریت کی اسلام نے تعلیم دی وہ کیا مقصود گرز رنا ہے۔ اس کے بعد ہی دنیا کو نا دور کیت کی اسلام نے تعلیم دی وہ کیا مقصود کر ایک کو دیوں کیا مقصود کی اسلام نے تعلیم دی وہ کیا مقصود کی اسلام نے تعلیم دی وہ کیا مقصود کو درنا ہے۔ اس کے بعد ہی دنیا کو اندازہ ہوگا کہ جس حریت کی اسلام نے تعلیم دی وہ کیا مقصود کیا مقصود کی دور کیا مقصود کو دیا کو ان کا کو دی کو دیا ہی کا کر دنا ہے۔ اس کے بعد ہی دنیا کو اندازہ ہوگا کہ جس حریت کی اسلام نے تعلیم دی وہ کیا مقصود کیا دور کیوں کیا کو دور کیا مقصود کو دیا کو کو دیا کیا کہ جس حریت کی اسلام نے تعلیم دی وہ کیا میات کے دیا کو دور کو دیا کو کر کرنا ہوگا کہ جس حریت کی اسلام نے تعلیم دی وہ کیا میات کے دیا کو دیا کو دیا کو دور کیا مقام کیا کو دور کیا کو دیا کو دور کیا کو دیا کو دور کیا کو دور کیا کو دیا کو دور کیا کو دیا کو دیا کو

ر کھتی ہے۔وہ کیاچیز ہے۔

ہر خص جائز حدود میں، اخلاق شریعت کی حدود میں، قانون کی حدود میں اپنے فیصلے کرنے کا مکلّف ہے اور آزاد ہے۔ کوئی خص دوسروں پراپئی پندیا ناپند مسلط نہیں کرسکتا۔ رسول اللہ علیق نے صحابہ کرام کی بیتر بیت کردی تھی کہ وہ اس نازک فرق کواچھی طرح سمجھ سکیں کہ کیا چیز قانون یا لازمی اخلاقی تقاضے کا درجہ رکھتی ہے اور کیا چیز ذاتی پند ناپند کا درجہ رکھتی ہے۔ اور کیا چیز فاتی پندی وہی شخص کرسکتا ہے جو اور کس چیز کی حیثیت ذوق کی ہے، ان سارے درجات کی پابندی وہی شخص کرسکتا ہے جو اسلام میں تو ازن اور اعتدال کے مفہوم کو سمجھتا ہوا ورحریت کے تقاضوں کو سمجھتا ہو۔

توازن اوراعتدال ایسی چیز ہے کہ اسلام پیس پہلے قدم ہے ہی اس کی ضرورت پردتی ہے۔ اسلام کی پوری زندگی کواگر کسی ایک اصول یاعنوان کے تحت بیان کیا جائے تو وہ اعتدال اور توازن کاعنوان ہوگا۔ سورہ فاتحہ بیس مسلمان ستر ہمر تبہ جس چیز کی دعا کرتا ہے وہ توازن اور اعتدال کی صفتیں ہیں۔ ہرتیم کی افراط و تفریط سے نے کرراہ اعتدال یا بچے کی راس پر قائم رہنے کی دعا ہے۔ یہ اعتدال اور توازن قرآن پاک کے بیان کے مطابق کا کنات میں بھی موجود ہے۔ اسان کے اندر بھی موجود ہے۔ انسان کے اندر بھی موجود ہے اور معاشرے میں بھی موجود ہونا چاہیے۔

اس کا کنات میں القداد تو تیں ہیں، ان قو توں میں آپس میں کشاکش بھی رہتی ہے۔
ان قو توں میں بعض قو تیں تو ی اور بالا دست ہیں، بعض قو تیں کمزور ہیں۔لیکن ان سب کے درمیان ایک ایسا تو از ن اور اعتدال موجود ہے جس کی بنیاد پر بیکا گئات چل رہی ہے۔سائنس کے ماہرین نے اس تو از ن کو دریا فت کیا ہے۔ اس تو از ن کو آئن شائن نے اضافیت کے عنوان سے بیان کیا ہے۔ پچھ اور مفکرین اور ماہرین نے پچھ اور عنوا نات کے تحت بیان کیا ہے۔لیکن بید تقیقت کہ کا گئات میں بے شار تو تیں ہیں جن میں ہر قوت کے اپنے تقاضے ہیں ان سب کے درمیان تو از ن اور اعتدال اتی نزاکت سے قائم ہے کہ اگر وہ تھوڑا سا آگے پیچھے ہوجائے یاس میں ذراسا خلل واقع ہوجائے تو پوری کا گنات میں افر اتفری پیدا ہو سکتی ہے۔ ان ان کے اندر بھی متعدد تو تیں موجود ہیں۔ ان بی کیفیت انسان کے اندر بھی متعدد تو تیں موجود ہیں۔ ان تو توں میں بعض اوقات تناقض اور تعارض بھی پیاجا تا ہے۔کشائش بھی پیدا ہوتی ہے۔لیکن ہر

معقول اورمتوازن انسان کا کام بیہوتا ہے کہان رجحا نات اور تو توں کے درمیان توازن اور

اعتدال پیدا کرے۔ اس طرح معاشرے میں بھی مختلف سطح کے لوگ ہوتے ہیں۔ مختلف رجانات کے لوگ ہوتے ہیں۔ مختلف رجانات کے لوگ ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے جس طرح کا نئات میں تنوع پیدا کیا ہے اس طرح انسانوں طرح انسانوں میں بھی تنوع پیدا کیا ہے۔ ہرانسان کی پیند ناپند بہت سے دوسرے انسانوں کی پیند ناپند سے مختلف ہوتی ہے۔ لیکن ان سب کے درمیان ایک تو ازن اور اعتدال موجرد رہنا چاہیے۔

یبی توازن ادراعتدال اسلام کی تمام تعلیم میں اور شریعت کے جملہ پہلوؤں میں اور فقہ اسلام کے اساسی احکام میں واضح طور پر پایا جاتا ہے اور ہرایک کونظر آتا ہے۔مثال کےطور پر شریعت بیک وقت ایک ربانی اورایک الی نظام بھی ہے اور بیک وقت ایک انسانی نظام بھی ہے۔انسانی نظام اس پہلوسے ہے کہانسانوں کے معاملات کو چلانے کے لیے ہے،انسانوں کے مسائل کو حل کرنے کے لیے ہے، انسانوں کی مشکلات کودور کرنے کے لیے ہے، انسانوں کے سوالات کا جواب دینے کے لیے ہے۔ امت کے بہترین اور اعلیٰ ترین صلاحیتوں کے عامل انسانوں نے اپنی عقل اور فہم ہے شریعت کے احکام کی بنیادیر ہزاروں لا کھیں نے احکام دریافت کیے ہیں۔ بعض علمائے احناف نے لکھا ہے کہ حضرت امام ابوضیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ا بے اجتہاد ہے جن مسائل کا خود جواب دیاان کی تعداد چھیاسی ہزار ہے۔امام ابوصنیفد کے ان چھیا سی ہزار جوابات کوسا منے رکھ کران کے تلانہ ہ نے اور تلانہ ہ کے تلانہ ہ نے بعض اصول اور قواعد دریافت کیے، پھران اصول وقواعد پرمزید مسائل کا جواب دریافت کیا جا تارہا۔ یہاں تک کہ بعد کے ایک فقیہ نے لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے اصول وقواعد کی روشنی میں جن مسائل کا جواب دیا گیا ہےان کی تعداد یا نچ لا کہ ہے۔ کچھاور وفت گزرنے کے بعد ایک اور فقیہ نے اندازہ لگایا کہ بیتعداداس سے دگن ہے۔ان کا اندازہ دس لا کھمسائل کا تھا۔اس سے بیاندازہ ہوتا ہے کداسلامی شریعت کے قواعد اور احکام میں اتنی جامعیت اور اتنی گہرائی پائی جاتی ہے، ان میں اتن غیرمعمولی وسعت یائی جاتی ہے کہ لاتعداد مسائل واحکام ان سے نکالے جارہے ہیں، نے نے اصول دریافت کے جارہے ہیں۔

فقداسلامی کی پوری تاریخ اس بات کی گواہ ہے کہ شریعت کے اساسی احکام وقو اعد جیسا کہ قر آن پاک اور سنت میں بیان ہوئے میں جیسا کہ ائمہ مجتبدین نے اپنے اجتہاد ہے ان کو مرتب و مدون کیا ہے۔ وہ ایک دائی نمونہ ہدایت ہیں۔ایک دائمی مصدر و ماخذ ہیں جن سے رہتی دُنیا تک انسانی مسائل کاحل معلوم کیا جاسکتا ہے۔

ہماری گفتگو اعتدال ہوازن اور وسعت کے بارے میں ہور ہی تھی کہ اسلام نے جس اعتدال کا حکم دیا ہے وہ اعتدال انسان کی ذات کے اندر بھی پایا جانا جا ہے۔ انسان کے طرزعمل اور رویے میں بھی موجود ہونا چا ہے اور ان تمام معاملات میں ہونا چا ہے جن سے شریعت اعتنا کرتی ہے اور ان کے تو از ن اور اعتدال پر انسانی زندگی کی کامیا بی مخصر ہے۔ ان احادیث سے تو ہم سب واقف ہیں جن میں رسول اللہ علی ہے۔ انسان پر عائد مخلف شم کے حقوق اور ذمہ داریوں کو بیک وقت ملح ظار کھنے کی تاکیو فراکھنے کی تاکیو فراکھنے کی تاکیو فر مائی ہے۔

ایک موقعہ پرآپ نے حضرت عبدانڈہ بن عمرو بن العاص کو ہدایت دیتے ہوئے فرمایا کہ روز ہو ایک موقعہ پرآپ نے حضرت عبدانڈہ بن عمرو بن العاص کو ہدایت دیتے ہوئے فرمایا کہ روز ہے رکھو ، اور بھی مجھی روز ہے کھول دو ، لینی نظی روز ہے مستقل طور پرمت رکھو۔ رات کو پوری رات عبادت میں صرف نہ کرو ہے کچھ وقت سونے کے لیے رکھو۔ اس لیے کہ تمھارے جسم کا بھی تم پر حق ہے تمھاری آئی کھول کا بھی تم پر حق ہے تمھارے گھر والوں کا بھی تم پر حق ہے ۔ حتی کہ تمہارے مہمانوں کا اور آمد ورفت کرنے والے ملاقا تیوں کا بھی تم پر حق ہے۔

ای طرح کی ایک بات حضرت سلمان فاری نے بھی اپنے دوست اور مشہور صحابی حضرت ابوالدرداء کود یکھا کہ نماز، روزہ اور قیام حضرت ابوالدرداء کود یکھا کہ نماز، روزہ اور قیام الکیل میں اپنی جان کو کھیائے ہوئے ہیں، اس پر حضرت سلمان فاری نے ان کو نصیحت کرتے ہوئے کہا کہ ایسانہ کر وہ تمہار بے دب کا جہاں تم پر حق ہو وہاں تمہار نے نفس کا بھی حق ہے۔ گر والوں کا بھی حق ہے۔ اس لیے ہر حق دار کو اس کا حق تو از ن اور اعتدال کے ساتھ دینا چاہیے۔ حضرت ابوالدرداء نے یہ بات می تو رسول اللہ علیق کی خدمت میں تشریف لائے اور عرض کیا کہ یارسول اللہ علیق سلمان فاری نے ایسا کہا ہے۔ آپ نے فرمایا ''صدق سلمان '': حضرت سلمان نے بالکل کے کہا۔

اس سے اس بات کی تائید ہوئی کہ اعتدال وتواز ن جس طرح کا ئنات کی قوتوں کے درمیان پایا جاتا ہے، معاشرے میں پایا جاتا ہے۔ ای طرح انسان کے اندر بھی پایا جاتا

چاہیے۔ جب بیتوازن موجود ہوگا تو پھراعتدال کی بقیہ شکلیں روبہ مل آسکیں گی۔اسلام بیک وقت انسانی نظام بھی ہے اور ربانی نظام بھی ہے۔ ربانی سے مراد اللہ تعالیٰ کا دیا ہواوہ نظام ہے جس میں روحانی تقاضے پورے طور پر کھو ظار کھے گئے ہیں۔

چنانچہ اسلام میں روحانیت اور مادیت کے درمیان، دنیا اور آخرت کے تقاضوں کے درمیان، علی اور تحقیل کے تقاضوں درمیان، علی اور وقیل کے درمیان، اضی اور متعقبل کے تقاضوں کے درمیان، ثوازن و کے درمیان، ثوازن و اعتدال پایا جاتا ہے۔ نہ اسلام نے حقائق اور واقعات کی بنیاد اپنے آئیڈیل کو چھوڑا، نہ آئیڈیل اورمثالی صورتحال پرزور دیتے ہوئے واقعات اور حقائق سے صرف نظر کیا۔ اسلام کی تعلیم میں دونوں کے درمیان توازن موجود ہے۔ انسان کم وریوں کا اعمازہ بھی ہے۔ انسان کی پریشانیوں اور مجبوریوں کا اعمازہ بھی ہے۔ چنانچہ شریعت کے احکام میں عزیمت اور خصت کی جو ترتیب ہے وہ اس آئیڈیل اور حقیقت کے درمیان توازن کی ایک جھلک یا توازن کے بہت سے مظاہر میں سے ایک مظہر ہے۔

اسلام نے ثابت اور متغیر کے درمیان بھی توازن رکھا ہے۔ یعنی کچھ تھائق ایسے ہیں،
کچھ تواعد اور کلیات ایسے ہیں جودائی ہیں جن میں کسی تبدیلی کی اجازت نہیں ہے۔ قرآن پاک
کے منصوصات اور واضح احکام، احادیث ثابتہ متواترہ کے تواعد، امت مسلمہ کے اجتماعی اور متفق
علیہ نصوص ۔ یہ سب امور دائی حیثیت کے حامل ہیں ۔ لیکن ان کے ساتھ ساتھ بے شار ایسے
معاملات ہیں جن میں نئے حالات کی رعابت رکھی جاتی ہے۔ حالات اور زمانے کے تقاضوں
کو محوظ رکھا جاتا ہے۔ اور وقت کے ساتھ ساتھ ان میں تبدیلی کاعمل جاری رہتا ہے۔

مشہورسیرت نگار محدث ، فقیہ اور شکلم اسلام علامہ حافظ ابن القیم نے اپنی مشہور کتاب
"اعلام الموقعین" میں اس پر بہت تفصیل سے بحث کی ہے کہ حالات اور زمانے کے بدلنے
سے ، لوگوں کے رواج اور عاوات کے بدل جانے سے ، طور طریقوں کے بدل جانے سے ،
شریعت کے اجتہادی احکام پر کس طرح فرق پڑتا ہے۔ جواحکام شریعت زمانہ کی تبدیلی سے
متاثر ہوتے ہیں ، حالات کے تغیر سے جواجتہا وات بدلتے ہیں ، یہ وی احکام ہیں جن کا تعلق متغیرات سے ہے۔ تبدیلیوں کے مسلس عمل سے ہے۔ اس تبدیلی کے قواعد مقرر ہیں۔ اس

تبدیلی کے حدود متعین میں۔اس تبدیلی کے مطیشدہ حدود وضوابط ہیں جن کے مطابق بہتبدیلی وقوع پذیر ہونی چاہیے۔ ہمارے برصغیر کے سب سے بڑے مفکر اسلام اور یہاں کے امیر الموشین فی الحدیث شاہ ولی اللہ محدث و ہلوی نے اس پر بہت تفصیل سے بحث کی ہے اور ایک بردی نفیس کتاب تالیف فر مائی ہے جوان کی ایک اور بڑی اور طویل تر کتاب ازالة الخفاء کا ایک حصہ ہے۔اس چھوٹی کتاب کا نام ہے: رسالہ در فقہ عمر۔سیدنا عمر فاروق کے فقہی اجتہا دات کو سامنے رکھتے ہوئے شاہ ولی اللہ محدث وہلوی نے احکام شریعت پر حالات و زمانے کی تبدیلی سامنے رکھتے ہوئے شاہ ولی اللہ محدث وہلوی نے احکام شریعت پر حالات و زمانے کی تبدیلی سے آنے والے اقدران کی مثالیس تفصیل سے ذکر کی ہیں۔

یکی صورتحال عقل اور وحی کے درمیان توازن اور اعتدال کی ہے۔ دنیا کے بہت سے نماہب اس مسلہ میں البحون اور پریشانی کا شکار ہوئے۔ اور افراط وتفریط میں مبتلا ہوگئے۔ کچھ دوسر سے نظریات و ندا ہب نے عقل پر زور دیا اور وحی کے نقاضے نظرانداز ہوگئے۔ کچھ دوسر سے نظریات و فدا ہب نے وحی کے نقاضوں کو اپنی وانست میں طحوظ رکھنا چا ہا وہ عقل کے نقاضوں کو مجروح کے بغیر ندرہ سکے۔ یہ بات کہ بیک وقت عقل ونقل دونوں کے نقاضے پورے کے جا کیں۔ یک وقت عقل ونقل دونوں کے نقاضے پورے کے جا کیں۔ یک وقت عقل کے دجانات اور محرکات کو پیش نظر رکھا جا کیں۔ یک وقت وحی البی کے احکام اور انسانی عقل کے دجانات اور محرکات کو پیش نظر رکھا کی رہنمائی میں کام کرے۔ وحی کی حیثیت ایک نور ہدایت کی ہوجوانسانی عقل کور استہ بتائے۔ جا کی رہنمائی میں کام کرے۔ وحی کی حیثیت ایک نور ہدایت کی ہوجوانسانی عقل کور استہ بتائے۔ مظہر فقہ اصول فقہ اور علم کلام ہیں۔ علم کلام ہیں۔ علم کلام ہیں۔ علم کلام ہیں۔ علم اصول فقہ اور علم فقد اس کھا ظ سے بہت ممتاز اور مظہر فقہ اصول فقہ اور علم کلام ہیں۔ علم کلام ہیں۔ علم کلام ہیں۔ علم کلام ہیں۔ علم کلام ہیں کام اور شریعت کے نقاضوں اور مقابل کی ہدایات کو نہ صرف کیا گیا ہے، بلکہ انتہائی کامیانی سے کیا گیا ہے۔

اسلامی شریعت نے زندگی کے مختلف پہلوؤں کے بارے میں جواحکام دیے ہیں، ان
کے بارے میں بیر مرض کیا جاچکا ہے کہ وہ سب کے سب ایک مصلحت پر، اللہ تعالیٰ کی ازلی اور
ابدی حکمت کی بنیاد پر، انسانوں کے فائدہ کی بنیاد پر، انسانوں کی اپنی بھلائی کے لیے بصبح سکتے
ہیں۔ان احکام کے عطافر مانے میں شریعت نے بعض اصول اور قواعد پیش نظر رکھے ہیں۔ان

میں سے چنداصول وقواعد کا براہ راست قرآن مجیدیا سنت رسول میں ذکر کیا گیا ہے اور چنداور قواعد وضوابط یا اصول وہ ہیں جو ماہرین شریعت نے قرآن پاک اور احادیث کے گہرے اور مسلسل مطالعے کے نتیج میں دریافت کیے ہیں۔

ان تواعد میں جن کوتو اعد تشریع کہا جا سکتا ہے۔ لینی قانون سازی کے اصول قرار دیا جا
سکتا ہے، سب سے اولین اور سب سے نمایاں تھم جس امام شاطبی نے ایک لطیف عنوان کے
تحت بیان کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ انسان کو نواہشات نفس کے دائر ہے سے نکال کرشریعت الہی
کے دائر ہے کا پابند کیا جائے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ہرانسان کے اندر نواہشات نفس کا
داعیہ پایا جا تا ہے۔ ہرانسان کے اندر ہوی اور ہوں کے محرکات موجود ہوتے ہیں۔ یہ ہوی اور
ہوں کے محرکات ان مادی اور حیوانی قوتوں سے عبارت ہیں جو ہرانسان کے اندر موجود ہوتی
ہوں کے محرکات ان مادی اور حیوانی تقاضے ہرانسان میں رکھے ہیں۔ جس طرح حیوان اپنے
ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے سیمیں کی احیوانی تقاضوں کی شکیل کرنا چاہتا ہے۔ لیکن
جسمانی تقاضوں کی شکیل کرنا چاہتا ہے انسان بھی ان تقاضوں کی شکیل کرنا چاہتا ہے۔ لیکن
انسان کو اللہ تعالیٰ نے عقل بھی دی ہے اور میہ جذبہ بھی دیا ہے کہ وہ اپنے معاملات کو بہتر سے بہتر
انسان کو اللہ تعالیٰ نے مقال بھی ہو نہیں ہوا کہا پئی خوراک کو بہتر بنا کے اور
میں ہوا کہا پئی خوراک کو بہتر بنا کے اور
سیم کی کے دل میں یہ خیال بیدا نہیں ہوا کہا پئی خوراک کو بہتر بنا کے اور
سیم بین سے کئی کے دل میں یہ خیال بیدا نہیں ہوا کہا پئی خوراک کو بہتر بنا کے اور
سیم بیاں کے بجائے کوئی اور اعلیٰ قسم کی خوراک دریا ہے یا تیار کر کے استعال کرے۔ ای طرح
سے بقیہ معاملات ہیں۔

حیوانات کے برعکس انسان مسلسل اپنے معاملات میں بہتری پیدا کرتار ہتا ہے۔ بیا یک
اچھا جذبہ ہے۔ شریعت اس جذبہ کوشلیم کرتی ہے۔ لیکن اس جذبہ کوا گرکسی حداور قاعدے کا
پابندنہ کیا جائے تو دنیا میں سوائے تباہی اور بربادی کے پچے جنم نہیں لے گا۔ اس لیے شریعت کا
بنیادی اصول جو مختلف احکام میں پیش نظر ہے وہ بیہ کہانسانوں کو جو کی اور جوس کے وائز ہے
نال کرشر بعت کے دائرے میں لایا جائے۔ اس دائرے میں لانے سے انسان ہی کا فائدہ
اور فلاح و بہود مقصود ہے۔ انسانوں ہی کے فلاح و بہود کے لیے، انسانوں ہی کے فائد ہے
اور مسلحت کے لیے بیضر دری ہے کہانسان کے ان دواعی اور محرکات پر حدود قائم کی جائیں۔

دوسری اہم بات جوشر بعت کے پیش نظر ہے وہ یہ ہے کہ انسانوں کا مزاج اور دویہ اللہ کے حضور سلیم خم کرنے کا اور اللہ کے حضور اپنی مرضی کوفنا کرنے کا رویہ وہ ناچا ہے۔ اگر انسان مخلوق ہے اور اللہ تعالیٰ اس کا معبود ہے تو پھر تعلق کی توعیت یہی ہونی چا ہے۔ اگر انسان میں تعبد کا جذبہ پیدا ہو جائے بینی اللہ کے حضور عبادت کر اری اور عاجزی کا اظہاد اس کے دویے کا حصہ بن جائے تو پھر بقیہ تمام معاملات آسان ہو جاتے ہیں۔ اور اس کو ہوی اور ہوس کے دائر ہے ہے نکالنا آسان ہو جاتا ہے۔ اس کو خود بھی جاتے ہیں۔ اور اس کو ہوی اور ہوس کے دائر ہے ہے نکالنا آسان ہو جاتا ہے۔ اس کو خود بھی خواہشات نفس کی بند شوں سے نکلنے میں کوئی مشکل محسوس نہیں ہوتی۔ اس لیے یہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ لا ازم و مطروم ہیں۔ تعبد ہوگا تو ہوں اور ہوی کے دائر ہے سے نکلنا آسان ہوگا۔ ہوی اور ہوس کے دائر ہے سے نکلنا آسان ہوگا۔ ہوی اور ہوس کے دائر ہے سے نکلنا آسان ہوگا۔ کیا ان دونوں کے دائر ہے سے نکلنا آسان ہوگا۔ کیا ان دونوں کے میا تھول نے دائر ہے ہوگا دار عزم ہوگا تو تعبد کا عمل آسان ہوگا۔ کیا تا ان دونوں کے معنی بینیں ہیں کہ اللہ تعالی کی شریعت نے انسان کو کسی بڑی مشکل میں ڈال دیا ہے۔ یا کسی ایسے علی کا پیند کر دیا ہے جو انسان کر نہیں سکتا۔ یہ اللہ تعالی کے اصول کے خلاف ہے۔ 'لا یہ کہ لف الله نفسا الله نفسا الا و سعھا ''اللہ تعالی نے قرآن میں داخی طور پر کہد دیا ہے کہ اللہ تعالی کوئی ایسی تکلے میں داخی عاد نہیں کرتا جس کی استطاعت یا جس کا خل انسان کے بس کہ ہو یا جس برعملمر آ کہ انسان کی قدرت میں نہ ہو۔

انسان کی اس کمروری کے پیش نظراورانسان کی حدودوقیود کے پیش نظر شریعت نے تیسیر
کا اصول اختیار کیا ہے جواسلام میں قانون سازی کے قواعد کا تیسرا بردا اصول ہے۔ اس کا
مقصد یہ ہے کہ انسانوں کے لیے آسانی پیدا کی جائے ، مشکل پیدانہ کی جائے ۔ یسریا تیسیر کی
اصطلاح قرآن پاک میں بھی آئی ہے احادیث میں بھی آئی ہے۔ 'ان ھذا المدین یسو ''
رسول اللہ علیہ نے متعدد مواقع پر صحابہ کرام کو، خاص طور پر ان صحابہ کرام کو جن کو کسی ذمہ داری
پر مامور فر مایا، یہ ہدایت فر مائی کہ لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنا، مشکل پیدا نہ کرنا۔ 'نیسسو و ا
و لا تعسروا ''اورا کیک جگفر مایا: 'نیسسوا و لا تعسوا' 'دوصحابہ کرام کو مشتر کہذمہ داری پر
جب جینج گئو آپ نے فر مایا کہ لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنا، مشکل پیدا نہ کرنا۔ لہذا
جب جینج گئو آپ نے فر مایا کہ لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنا، مشکل پیدا نہ کرنا۔ لہذا
قالون سازی کے نام پر کوئی ایس مشکل عامۃ الناس کے لیے پیدا کرنا، مشکل پورے کے جائز مقاصد کو جائز مقاصد پورے کے جائز مقاصد کو جائز مقاصد کو جائز مقاصد کو حائز کے خوائن کے خو

سکتے ہوں ایسی غیر ضرور کی مشکل شریعت کے مزاج کے خلاف ہے۔

ای طرح سے چوتھااصول قانون سازی کے اصولوں میں سے رفع حرج ہے۔اگر کہیں کسی تھم پر عملدرآ مد میں کوئی مشکل یارکاوٹ پیدا ہورہی ہوتو اس رکاوٹ کو دور کرنا بھی شریعت کا تقاضا ہے۔''میا جعل علیکم فی اللہ بن من حوج ''شریعت نے دین کے معاملات میں کوئی حرج نہیں رکھا۔ یسرایک وائی چیز ہے۔ رفع حرج ایک وقتی چیز ہے۔ ہوسکتا ہے کہ قانون سازی میں یسر سے کام لیا گیا ہو۔ آسان قانون سازی کی گئی ہو، لیکن آ کے چل کر بعض حالات کی وجہ سے کوئی عارضی مشکل پیدا ہوجائے ، رکاوٹ پیدا ہوجائے ، اس رکاوٹ کو صدود شریعت کے اندررہ کردور کرنا ، یہ بھی شریعت کے قواعد تشریع میں سے ہے اور قانون سازی کے اصولوں میں سے ہے۔ اور قانون سازی کے اصولوں میں سے ہے۔

پانچوال اصول قانون سازی کا قلت تکلیف ہے۔قلت تکلیف کے معنی یہ ہیں کہ قانونی ذمہ داریاں یا قانون سازی کے بوجھ کوانسان پر کم سے کم لا داجائے۔ یہ کوئی خوبی نہیں ہے کہ آپ ہزار دل قوانین بنا کرانسانوں پر مسلط کر دیں۔ ہرچیز کو قانون سازی کے شکنج میں کس دیں اور لوگوں پر مجبوریوں کا اتنا بوجھ لا ددیں ،لوگوں کے اوپر مجبوریاں اتنی مسلط کر دیں کہ وہ ان کی برداشت سے باہر ہوجا کیں۔ سابقہ فدا ہب اور شریعتوں میں جو پابندیاں یا ہے جا سختیاں لوگوں نے اپنے اوپر خود عائد کرلی تھیں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت نے سب ختم کر دیں۔ ایک جگہرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف بیان کرتے ہوئے قرآن یا کے میں فرمایا گیا ہے:

"وَيَضَعُ عَنهُم إِصرَهُم وَالإغَلالَ الَّتِي كَانَت عليهم"

'' پیغیبران زنجیروں کوادراُن بندشوں کوشتم کررہے ہیں جولوگوں نے اپنے او پر عائد کر لی تھیں ۔اوراُس بو جھ کو ہلکا کررہے ہیں جوانسانوں پر لا دا گیا تھا۔''

اس لیے جہاں بغیر قانون سازی کے، بغیر عدالتوں کی مداخلت کے، بغیر ریائی دخل اندازی کے کام چل سکتا ہو وہاں محض تربیت اور لوگوں کے اپنے شعور پر بھروسہ کرنا چاہیے۔ معاشرے میں رنگ ایسا بیدا کرنا چاہیے کہ قانون سازی کی ضرورت نہ پیش آئے۔ عامة الناس میں لِٹھیت کی ایک سطح موجود ہو جمیر کے اندر گہرادیٹی شعور پایاجا تا ہو، وہ احساس بیدا کیاجائے، جس کے نتیج میں انسان بخو وا حکام شریعت بڑھل کرنے گئے۔ پولیس اور عدالتوں
کے ڈیڈے کہاں تک انسانوں کا پیچھا کریں گے۔ عدالت انہی معاملات کو دکھے گئی ہے جواس
کے نوٹس میں آ جا ئیں۔ ریاست کے ادارے انہی معاملات میں مداخلت کر سکتے ہیں جوان
کے سامنے ہوں یا ان کی پیٹی میں ہوں۔ ریاست کی پولیس انسانوں کے انہی معاملات کو دکھ میں
سکتی ہے جو پولیس کے نوٹس میں آئیں لیکن اگر کوئی انسان اپنے گھر کی تاریکی میں جرم کررہا
ہے، چھپ کرکسی غلطی کا ارتکاب کررہا ہے۔ پھھلوگ خفیہ طور پر بعض برائیوں میں مصروف
ہیں، تو اس کا کوئی حل یا علاج انتظامی یا ریاتی طور پر نہیں کیا جاسکا۔ اس کا علاج صرف یہ ہے کہ انسان کے اپنے اندر تربیت پیدا کی جائے اس کے اندر بیج نہ پیدا کیا جائے کہ وہ شریعت
کے احکام پر عملدر آئد کرنے کے لیے خود تیار ہو۔ یہ بدف ہے قلت تکلیف کا۔

قلت تکلیف اگر نہ ہو، شدت تکلیف ہویا کثرت تکلیف ہولیعنی توانین کا بو جھ بہت لا د دیا جائے ادر ہرمعا ملے کوعدالت اور قانون اور پولیس اور ڈیٹر سے سے حل کرنے کی کوشش کی جائے تو لوگوں کا اپنا ضمیر مجروح ہوتا جائے گا، کمزور پڑتا جائے گا، بعناوت کرے گا اور بالآخر قانون ایک کھیل بن کررہ جائے گا۔

قانون سازی کے بارے میں شریعت کا چھٹا ہڑا اصول قدر سے کا ہے۔ قدر کے کے معنی سے ہیں کہ جب کوئی قانون بنایا جائے یا قانون کے ذریعے کوئی اصلاح کی جائے تو ید کھنا چاہے کہ انسان کس حد تک اس تبدیلی کو قبول کرنے کے لیے تیار ہیں۔ واقعہ سے کہ انسان آسانی سے کوئی ہڑی تبدیلی قبول نہیں کرتا۔ ہرانسان کا مزاج سے کہ جو چیز پہلے سے دائج چلی آرہی ہو وہی اس کو پہند ہوتی ہے۔ جو رواج اس کی زندگی کا حصہ ہے جو معاشرے میں ہوتا چلاآیا ہے ہو انسان ان کو ہو انسان ان کو چھوڑنے پر بہت مشکل سے آمادہ ہوتا ہے۔ اس لیے بہتر سے کہ مقدرت سے کام لیا جائے۔ تعلیم وتربیت سے کام لیا جائے۔ اور آہت آہت انسان ان کو کوشش کی حائے۔

شریعت کے احکام سب کے سب تدریج کے ذریعے نافذ ہوئے ہیں۔رسول اللہ علی اللہ علی اللہ علی اللہ علی کاعمل 23 سال کے طویل عرصے میں کھمل فرمایا ہے۔ شریعت کے بعض مقاصد پر

عملدرآ مد صحابہ کرام کے زمانے میں بھی جاری رہا ہے۔ تابعین کے زمانے میں بھی جاری رہا اور بعض معاملات کی برکات اور اثرات بہت بعد میں جا کر ظاہر ہوئے۔ اس سے پتا چلا کہ بیک وقت ساری اصلا حات کا بوجھ لا و دینا، انسانوں کے مزاج اور دیے کا لحاظ نہ رکھنا اور اصلاح کے جذبے میں، تبدیلی کے شوق میں اور تدین کی دھن میں انسانوں سے بیتو قع کرنا کہ ہرانسان اس انداز سے تبدیلی کا ساتھ دے گا جس انداز سے تبدیلی لانے والے لانا چاہتے ہیں۔ بیانسانی نفسیات کو نہ بچھنے کی وجہ سے ہے۔

شریعت نے نماز کا تھم دیا جواسلام کے ارکان ہیں سب سے پہلارکن ہے اور سب سے پہلارکن ہے اور سب سے پہلارکن ہے دور تیا مت نماز ہی کے بارے ہیں سوال ہوگا۔ لیکن نماز کا تھم تیرہ سال کے طویل عرصے ہیں تدریج کے ساتھ دیا گیا۔ محد ثین نے لکھا ہے کہ پہلے ایک وقت کی نماز تھی۔ ورکعات نماز ہوئی تھی۔ پھر بالآ خر پانچ وقت کی ہماز ہوئی تھی۔ پھر بالآ خر پانچ وقت کی نماز ہوئی۔ اس نماز ہیں بھی پھے آسانیاں تھیں جن کی شروع میں اجازت دی گئتی۔ جیسے جیسے لوگ عادی ہوتے گئے وہ آسانیاں جو وقتی اور عارضی تھیں وہ ختم ہوتی رہیں اور بالآخر مدینہ منورہ کے درمیانی سالوں میں نماز کے حتمی احکام ناز ل فرمائے گئے اور اس کے مطابق نماز ادا کی جانے گئی۔

ز کوۃ کے احکام بھی تدریج کے ساتھ آئے ہیں۔ پہلے صدقات اور خیرات کی تلقین کی گئی، پھر صدیے کی عموی طور پرتا کیدگی گئی، مصدقات کوفر وغ دینے پر زور دیا گیا۔ پھر آ ہت ہت آ ہت ذکوۃ کے احکام آئے اور پھر آخر مدینہ منورہ کے آخری سالوں میں زکوۃ کے تفصیلی احکام اور کمل ہدایات جاری فر مائی گئیں اور ریاست کے ذریعے زکوۃ کی لازمی ادائیگی کا طریقہ اضیار کیا گیا۔

روزے میں یہی تدریج نظر آتی ہے۔ پہلے روزے کی شخص تلقین کی گئی۔ روزے کے بارے میں ترغیب ولائی گئی۔ پھر جب رسول اللہ عظیقہ مدینہ منورہ تشریف لائے تو آپ نے عاشورہ کے روزے کی تاکید فرمائی، پھر اس کونفلی قرار دیا۔ پھر آہتہ آہتہ ایک ایک کر کے رمضان کے روزے عائد ہوئے ان کے احکام آئے اور مدینہ منورہ کے ابتدائی سالوں میں روزے کا حکام کمل ہوگئے۔ یہی بات ج کے بارے میں کہی جا سکتی ہے۔

سب سے زیادہ نڈرت کے نمونے جن احکام میں طبعے ہیں وہ شراب نوشی اور رہا کی حرمت ہے۔ ہم سب جانعے ہیں کہ شراب کی حرمت نڈرت کے ساتھ آئی ہے۔ پہلے شراب کے منفی اثرات کا ذکر کیا گیا، پھر نماز کے اوقات میں شراب کی ممانعت کی گئے۔ پھر بالآ خرحتی ممانعت شراب کی کردی گئے۔ بہی معاملہ رہا کے احکام کا ہے۔

اس لیے تدری کے ساتھ تبدیلی کا اصول شریعت کے اصولوں میں بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ شریعت نے انسانوں کے مزاج اورنفسیات کا جولیا ظار کھا ہے، وہ نہ صرف تدری کے اس اصول میں نظر آتا ہے۔ چنانچہ فقہائے اسلام نے بعض اصطلاحات استعال کی ہیں جن کو تدریج کے اصول کو بچھتے میں استعال کیا جاتا ہے۔ آئندہ جب بھی شریعت کے احکام کسی علاقے یا کسی ملک میں نافذ کیے جا تیں گے وہاں تدریج کے اصول پڑمل کرتے ہوئے ان تصورات کو بھی سامنے رکھا جائے گا۔

ایک تصور ہے مثال کے طور پر فساد زبان کا فساد الزبان کی اصطلاح فتہاء نے استعال کی ہے۔ جس کے فظی معنی ہیں زبانہ اور حالات کا خراب ہو جانا ۔ لیکن اس سے مرادیہ ہے کہ لوگوں میں کوئی الی غلط عادتیں رواج پا جا کیں ، یا عامۃ الناس کے رویے میں کوئی الی خرابی بیدا ہو جائے ۔ اس بیدا ہو جائے جس کی وجہ سے شریعت کے بعض آئیڈیل احکام پر عمل کرنا مشکل ہو جائے ۔ اس لیے ضرورت اس بات کی ہے کہ الی صورت میں پہلے اس خرابی کو دور کرنے کی کوشش کی جائے ۔ پہلے اس خرابی کو دور کرنے کی کوشش کی جائے ۔ پہلے اس کروری کو مٹانے کی کوشش کی جائے ۔ پہلے اس کروری کو مٹانے کی کوشش کی جائے ۔ پہلے اس کروری کو مٹانے کی کوشش کی جائے ۔ پہلے اس کروری کو مٹانے کی کوشش کی جائے ۔ پہلے اس کروری کو مٹانے کی کوشش کی جائے ۔ پہلے اس کروری کو مٹانے کی کوشش کی جائے ۔ پہلے اس کروری کو مٹانے کی کوشش کی جائے ۔ پہلے اس کروری کو مٹانے کی کوشش کی جائے ۔ پہلے اس کروری کو مٹانے کی کوشش کی جائے ۔ پہلے اس کروری کو مٹانے کی کوشش کی جائے ۔ پہلے اس کروری کو مٹانے کی کوشش کی جائے ۔ پہلے اس کروری کو مٹانے کی کوشش کی جائے ۔ پہلے اس کروری کو مٹانے کی کوشش کی جائے ۔ پہلے اس کروری کو مٹانے کی کوشش کی جائے ۔ پہلے اس کروری کو مٹانے کی کوشش کی جائے ۔ پہلے کا کروری کو مٹانے کی کوشش کی جائے ۔ پہلے کی کوشش کی جائے گی کوشش کی جائے ۔ پہلے کی کروری کو مٹانے کی کوشش کی جائے گیا کروری کو مٹانے کی کوشش کی جائے ۔ پہلے کی کوشش کی جائے کی کوشش کی جائے کروری کو مٹانے کی کوشش کی کروری کو کروری کروری کو کروری کروری کو کروری کو کروری کروری کروری کروری کو کروری کروری کو کروری کروری

ای طرح کی ایک اصطلاح عموم بلوی ہے۔ عموم بلوی سے مرادیہ ہے کہ کوئی الی خرابی عام ہوجائے۔ عام ہوجائے جوشریعت کی نظر میں خرابی کہلاتی ہو، ناپندیدہ ہو لیکن وہ بہت عام ہوجائے۔ اور عام ہوجائے کی وجہ سے اس سے بچنا مشکل ہوجائے۔ عموم بلوی کی مختلف سطحیں ہوسکتی ہیں۔ ایک سطح تو وہ ہے کہ لوگ کسی خالص حرام کام میں مبتلا ہوجا نیں۔ ظاہر ہے سب سے اولین ترجیح اس حرام کے خاتمہ کی ہوگی۔ اس کے بعد کا درجہ یہ ہے کہ لوگ کسی الی خرابی میں مبتلا ہوجا نیس جومحر مات کے دائر سے مبتلا ہوجا نیس جومحر مات کے دائر سے مبتلا ہوجا نیس جومحر مات کے دائر سے میں آتی ہوں کیاں شدید جسے کہ ایس چیوٹی موثی ہرائیاں میں آتی ہوں۔ اس کا درجہ عموم بلوی کا بیہ ہے کہ ایس چیوٹی موثی ہرائیاں

جن سے عام حالات میں بچنا جا ہے۔ ایک اچھے مسلمان سے توقع کی جاتی ہے کہ ان سے نے کہ کی وہ آتی ہے کہ ان سے بچا کہ کی دورائے۔

اس طرح کے معاملات میں شریعت عموم بلوی کے اصول بران چھوٹی چھوٹی باتوں کو نظرانداز کردینے کی اجازت دیتی ہے جن کورو کنے کی کوشش میں بعض بردی برائیاں یا خرابیاں پیدا ہوجائیں۔ایک بالغ نظر فقیہ کا کام یہ ہے کہ دہ اس پوری ترتیب پرنظرر کھے اور بیدد مکھے کہ کنی برائی شریعت میں کس درجے کی ہے۔اگر دہ برائی شدیدنوعیت کی ہے۔شریعت کے صری محر مات کا تھلم کھلا وسیع پیانے پر ارتکاب ہور ہاہے۔اس کے تدارک اور دفعیہ کے لیے غیرمعمولی کاوش کی ضرورت ہے۔اس میں کسی نرمی کی اجازت نہیں ہوگی لیکن تذریج کا اصول و مال بھی اختیار کرنا پڑے گا۔ عامة الناس کی تربیت کا کام و مال بھی کرنا پڑے گا۔ بیک وقت بیک جنبش قلم اس ساری برائی کوختم کرنے کی کوشش کرنا حکمت کےخلاف وہاں بھی ہوگا۔لیکن اگر برائی درمیانے در ہے کی ہے۔شریعت کے مروہات میں ہے۔ مروہات شدید ہول یا خفیف ہوں،ان کےخلاف بھی کوشش کرنی جا ہے۔لیکن ان کوششوں کا درجہ پہلی نوعیت کے محر مات کے بعد ہوگا۔ اور آخری درجہ ان عام باتوں کا ہے جوشر بعت کے مزاج کے تو خلاف ہیں۔شریعت کے معیارات اور آئیڈیل تصورات سے تو ہم آ ہنگ نہیں ہیں،لیکن ان کوختم كرنے كے ليكسى قوت كے استعال كى ضرورت نہيں ہے۔ان كوختم كرنے كے ليكسى قانون سازی کی ضرورت نہیں ہے۔اس کے لیے عام تربیت کافی ہے۔ عامۃ الناس کی تربیت سازی کاعمل کافی ہے۔ جیسے جیسے تربیت کاعمل بڑھتا جائے گا ان چھوٹی چھوٹی برائیوں کولوگ چھوڑتے جا کیں گے اور اگر بالفرض کوئی الیی صورتحال ہو کہان برائیوں کو چھوڑ ناممکن نہ ہوتو عموی باوی کے تحت بڑے مقاصد کی خاطر سردست ان سے صرف نظر کیا جاسکتا ہے۔

اس کی بہت مثالیس فقہاء کے کلام میں لمتی ہیں۔خودا حادیث میں اس کی مثالیس لمتی ہیں۔خودا حادیث میں اس کی مثالیس لمتی ہیں جن سے بچنا ہیں جن سے بچنا مشکل ہوا دران کی برائی بہت بڑے درجے کی ندہو۔ان کے خلاف بلا وجہ ڈیڈالے کر کھڑ ہے ہوجانا پیشر بعت کے مزاح سے خلاف ہے۔

قانون سازی کاایک اور اہم اصول جوفقہائے اسلام نے قرآن کے بہت سے احکام

سے اور متعددا حادیث سے نکالا ہے وہ ہے جس کے لیے اصطلاح استعال ہوئی ہے حکم
ہالمہ آل ۔ حکم بالمہ آل یا اصول ذریعہ کے معنی یہ ہیں کہ کوئی فعل یا کوئی عمل جوئی نفسہ جائز
ہواس کے بارہ ہیں کوئی فیصلہ کرنے سے پہلے بید یکھا جائے کہ اس کا نتیجہ کیا نگل رہا ہے۔ اگر
کسی بظاہر جائز عمل کا نتیجہ منفی نگل رہا ہے تو پھر وہ عمل جائز نہیں رہے گا۔ جس حدتک وہ نتیجہ منفی
ہوات میں نظل ہر ہا جو میں منفی ہو جائے گا۔ اگر کسی جائز عمل کا نتیجہ حرام کام کے ارتکاب کی
صورت میں نگل رہا ہے تو بیہ جائز عمل بھی حرام قرار دیا جائے گا۔ اگر نتیجہ مروہ ہے تو عمل بھی مروہ
ہوگا۔ اگر نتیجہ مند د جب اور مستحب ہے تو عمل بھی مند و جب قرار پائے گا۔ اگر نتیجہ فرض یا واجب
ہوگا۔ اگر نتیجہ مند د جب اور مستحب ہوجائے گا۔

علم بالمآل کے معنی یہ ہیں کہ کی کام کوکرتے ہوئے یہ دیکھا جائے کہ اس کے نتائج کیا برآ مدہوں گے۔ یہی وہ چیز ہے جس کو فقہائے اسلام نے سد ذریعہ کے نام سے یاد کیا ہے۔ ذریعہ سے مراد کسی چیز کا وسیلہ یا کسی چیز کے وہ اسباب ہیں جن کے نتیج میں کوئی خاص نتیجہ برآ مد ہوتو وہ فعل اچھا سمجھا جائے گا۔ نتیجہ بُرا برآ مد ہوتو فعل ناپندیدہ سمجھا جائے گا۔ نتیجہ بُرا برآ مد ہوتو فعل ناپندیدہ سمجھا جائے گا۔ ذریعہ پعنی سد ذریعہ اور فتح ذریعہ دونوں کے استعمال کی قرآن پاک ناپندیدہ سمجھا جائے گا۔ دریعہ بعنی سد ذریعہ میں بہت می مثالیں موجود ہیں۔ سب سے زیادہ یہ میں ، احادیث میں اور اسلامی فقبی لٹر پچر میں بہت می مثالیں موجود ہیں۔ سب سے زیادہ یہ اصول جس شعبہ زیرگی میں استعمال ہوتا ہے وہ سیاست شرعیہ کا میدان ہے۔

سیاست شرعیدایک خاص اصطلاح ہے جوفقہائے اسلام نے استعال کی ہے۔اس کے معنی یہ ہیں کہ شریعت کے احکام اور مقاصد کو پیش نظر رکھتے ہوئے حکمرانوں کو،ار باب حل وعقد کو اور فیصلہ سازوں کو بعض ایسے اختیارات حاصل ہیں جن کی صراحت یا وضاحت قرآن پاک یا احادیث میں نہیں ہے۔ لیکن چونکہ قرآن مجید اور سنت نے حکمرانوں کو بعض احکام کا حکم دیا ہے، بعض مقاصد کے تحکیل کی ہدایت کی ہے۔ بعض ذمہ داریاں بحثیت مجموعی امت مسلمہ کو تفویض کی ہیں۔اس لیے ان ذمہ داریوں کی تحکیل کے لیے اور ان فرائعن کی انجام دہی کے لیے امت کے نمائندوں کو بعض ایسے اختیارات حاصل ہیں جن کی صراحت یا وضاحت تو نہیں کے لیے امت کے نام دہی کے لیے امت کے بیا وضاحت نو نہیں کی گئی، اور نہ حتی طور پر کی جاسکتی ہے لیکن وہ ان ذمہ داریوں کی انجام دہی کے لیے ناگز پر

اختیارات ہیں۔ بیا یک بہت بھاری ذمدداری ہے، کیکن بیا ختیارات اور بیذ مدداری شریعت اسلامی کی حدود کے اندررہ کراستعال کی جائے گی۔عدل دمساوات کے اسلامی اصولوں کے مطابق استعال کی جائے گی اور شریعت کے لیے استعال کی جائے گی اور شریعت کے مقاصدی پخیل کے لیے استعال کی جائے گی۔

اگر بیافتیار شریعت کے مقاصد کی تعمیل کے لیے استعال نہیں کیا جارہا۔ اگر بیافتیار شریعت کی صدود کے اعمر استعال نہیں کیا جارہا تو پھر بینا جا کڑا ستعال ہے۔ افتیارات سے جاوز کے متر ادف ہے اور اس کی حیثیت ایک غیر آئینی، غیرا خلاتی غیر قانونی اقدام کی ہے۔ اس کی پیروی جائز نہیں ہے۔ یہ بات ہر مسلمان جانتا ہے کہ حکمر انوں کی یا کی بھی صاحب حثیث انسان کے حکم کی پابندی قرآن پاک نے اس شرط سے مشروط کی ہے کہ اس حکم کی بابندی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی نافر مانی لازم نیآتی ہو۔ 'لا طباعة فیصنے فی معصبة المنحالی ''کااصول فقہائے اسلام نے قرآن پاک کی مختلف آیات اور احادیث سے دریافت کیا ہے اور بیاسلام کے وستوریا سیاست شرعیہ کی سب سے پہلی دفعہ ہے۔ فقہائے اسلام نے اس کوایک مزید فعمہ ہے۔ فقہائے اسلام نے اس کوایک مزید فعمہ ہے۔ فقہائے اسلام نے مزید فعمہ ہے تھیں گئر کے استعال کیا جا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ 'تسصر ف الاحسام علی السوعیة منبوط بسالم صلحة ''لینی ریاست اور کارپرواز ان ریاست کو اور ہم کی افتیار استعال کیا جائے۔ ریاست کو جو بھی افتیارات حاصل ہیں، عامہ الناس کے معاملات بھی تقرف کا جو بھی افتیار استعال کیا جائے۔ مراد مصلحت کا وہ تصور ہے جو قرآن پاک اور احادیث کی روثنی ہیں فقہائے اسلام نے مرتب کیا ہے۔ اس کی تکیل مقاصد شریعت کے ذریعے ہوتی ہے۔ اس کی تکیل مقاصد شریعت کے ذریعے ہوتی ہے۔

مصلحت سے مراد ہروہ منفعت ہے یا ہروہ خوبی ہے جوشر بیت کے تشلیم کردہ پانچ مقاصد میں سے کسی ایک مقصد کونہ صرف پورا کرتی ہو بلکہ شربیت کی حدود کے مطابق پورا کرتی ہوجس کے ذریعے دین محفوظ ہو، جس کے ذریعے انسانوں کی جان، مال، عزت، آبرو، مال اور عقل محفوظ ہو۔اس اصول کی مزید وضاحت امام ابو پوسف (متوفی ۱۸۲ھ) نے اپنی مشہور کتاب ''کتاب الخراج'' میں کی ہے۔اس وضاحت کی حیثیت بھی ایک قاعدہ کلیہ کی ہے۔امام صاحب نے لکھائے' لا یہ جوز لسلامام أن یہ خد من ید أحد شنیاً الا بعق ثابت معسروف ''حکومت کے لیے بیہ بات ہرگز جائز نہیں ہے کہ کسی کے قبضے سے اس کی کوئی چیز لے،سوائے اس کے کہ اس کےخلاف کوئی حق ٹابت ہو چکا ہواور وہ حق معروف اور قانون کے مطابق ہو۔ یعنی قانون اورشر بعت کےمطابق ہو۔

معروف طریقے کے مطابق اگر کسی کے خلاف کوئی حق ثابت ہوجائے تو اس حق کی وصولی کے لیے اس کے قبضے سے کوئی چڑ ، ملکیت ، مال ، دولت ، جائیداد کی جاسکتی ہے۔ اس ایک صورت کے علاوہ کسی کے جائز اور قانونی قبضے سے کسی چیز کو وصول کرنا یا جائیداد کو حاصل کرنا درست نہیں ہے۔ سیاست شرعیہ کے بارے بیں لیکن ان اختیارات کا استعال شوری اگر چہ حکمرانوں کو بظاہر بوٹ و سیح اختیارات حاصل ہیں لیکن ان اختیارات کا استعال شوری کے طریق کار کے مطابق کیا جائے گا۔ جہاں شریعت کی حدود میں ایک سے زائد آراء کی مخوائش ہو، جہاں ایک سے زائد آراء کی مخودہ ہو سکتے ہوں وہاں حکمرانوں کے ذمے یفریضہ ہے کہ وہ اہل علم سے ، اہل دائش سے اور متعلقہ فن کے ماہرین سے مشورہ کرکے ذمے یفریضہ ہے کہ وہ اہل علم سے ، اہل دائش سے اور متعلقہ فن کے ماہرین سے مشورہ کرکے فی فیصلہ کریں ۔ قرآن رائے سے اور متعبد انداز سے فیصلہ نہ کریں ۔ قرآن مجید نے عمومی ہدایت کی ہے: ''ف اسٹ ملوا اُھل اللذ کو اِن کنتم لا تعلمون ''اگرتم کسی چیز کاعلم نہیں رکھتے تو پھر اہل ذکر سے اس کے بارے میں استفادہ کرو، اہل علم سے ایو چھو۔

ابھی ہم نے مصلحت کی بات کی ہے۔ مصلحت کا شریعت کے مقاصد سے انتہائی گہرا تعلق ہے۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ شریعت کے جتنے احکام ہیں وہ سب کی نہ کی حکمت اور مصلحت کی خاطر دیے گئے ہیں۔ بی حکمت یا مصلحت اللہ تعالی کی ہیں ہے۔ اللہ تعالی ہم صلحت کا تختاج نہیں ہے۔ اللہ تعالی کی حکمت کا تختاج نہیں ہے۔ یہ ساری حکمت یا کہ کہ جو تھیں ، بیسارے مقاصد بندوں کے فائد ہے کے لیے ہیں۔ ہوی اور ہیں نیدوں کا معاملہ بیہ ہے کہ جر خفق کے دل میں خواہشات پائی جاتی ہیں۔ ہوی اور ہوں پائی جاتی ہیں۔ ہوی اور ہوں پائی جاتی ہیں۔ ہوں اپنا دیوتا ہوں پائی جاتی ہیں۔ اس لیے اگر انسانوں کی بنا لیتے ہیں۔ خواہشات کی ہیروی میں پوری زندگی گزار دیتے ہیں۔ اس لیے اگر انسانوں کی بنا لیتے ہیں۔ خواہشات کی ہوں ہوں ہوں اور تصادم کور دکا نہ جائے تو دنیا میں تباہی خواہشات کو منضبط نہ کیا جائے ،خواہشات کے تعارض اور تصادم کور دکا نہ جائے تو دنیا میں تباہی کی ہوں و من و من و من و من السماوات و الارض و من

فیہ سن "اگر اللہ تعالی انسانوں کے اہوا یکواور انسانوں کی خواہشات کی پیروی اختیار کر لیتا تو پوری دنیا میں بیا ہوجاتی ۔ زمین و آسان میں فساد پیدا ہوجاتا۔ اس لیے شریعت نے پہلا اصول جوسا منے رکھا وہ یہ کہ انسانوں کوان کی خواہشات نفس کے دائر سے سے نکال کرشریعت کے دائر سے میں لانے کے بعدان کے مقاصد ، ان کی مصلحوں ، اور منفعتوں کی تکمیل کی جائے ۔ یہ شریعت کے وہ بنیا دی مقاصد ہیں جن کی بنیا د پر مصلحوں ، اور منفعتوں کی تکمیل کی جائے ۔ یہ شریعت کے وہ بنیا دی مقاصد ہیں جن کی بنیا د پر فقہ مقاصد کے نام سے ایک بہت بڑافن مرتب ہوا ہے۔

آ کے برجے سے پہلے اس سوال کا جواب دینا ضروری ہے جوبعض متقد مین اسلام نے اٹھایا ہے کدکیا شریعت کے جیتے بھی احکام ہیں وہ سب کے سب کسی حکمت یا مقصد پر بٹنی ہیں یا ان میں سے پچھا حکام محض تعبدی بھی ہیں۔تعبدی سے مرادوہ احکام ہیں جن کا مقصد صرف انیانوں کوعبادت کی تربیت دینا۔انسانوں کے اندرتعلق مع اللہ پیدا کرنا۔انسانوں کے انتکبار کوروکنا ہے۔اگر چہ بیسب چیزیں فی نفسہ ایک مقصد ہیں لیکن اس کے لیے علمائے اسلام نے تعبدی کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ بعض احکام تعبدی ایسے ہیں کہ انسان اس کی حکمت اور مصلحت کونہیں سمجھ سکتا۔ مثال کے طور پر نمازوں کی تعداد پانچ کیوں ہے؟ ظہر کے چار فرض کیوں میں؟ فجر کے دو کیوں میں؟ میدہ احکام میں جوخالصتاً تعبدی احکام قرار دیے گئے ہیں۔ ان میں سے ہر حکم کی عمومی حکمت ومسلحت تو معلوم ہو سکتی ہے کہ انسان کے اندر تقوی پیدا ہو۔ انسان کے اندرللہیت پیدا ہو۔اللہ تعالیٰ ہے تعلق مضبوط ہو۔ آخرت کی جواب دہی کا احساس ہو لیکن ان احکام کی تمام جزئیات کی تفصیلی حکمت یا تفصیلی مصلحت کو دریافت کرناممکن نہیں ہے۔ جہاں شارع نے بتا دیا وہاں مصلحت کے بارہ میں معلوم ہو گیا، جہال نہیں بتایا وہاں مصلحت معلوم نہیں۔اب بیہ بات کہ فجر کی نماز میں دور کعتیں کیوں ہیں؟ اور ظہر میں چار کیوں ہیں؟ بیشارع کی اپنی حکمت پر بنی ہے۔جس کا انسانوں کے علم میں آناضروری نہیں ہے۔لیکن اس طرح کے احکام تھوڑ ہے ہیں۔ان کا تعلق محض عبادات ہے ہے۔

امام شاطبی نے بھی لکھا ہے اوران سے پہلے امام الحربین نے بھی یہ بات لکھی ہے کہ اس اعتبار سے شریعت کے احکام کی پانچے قسمیں ہیں۔ یعنی اس پہلو سے کہ ان کی حکمت اور صلحت معلوم ہوسکتی ہے یانہیں۔اس اعتبار سے بہت تھوڑ ہے احکام ایسے ہیں جن کی حکمت کو دریافت کرناانسانی عقل کے بس سے باہر ہے۔ گویاا دکام کا چند فیصد سے زیادہ ایسانہیں ہے جس کی عکست یا مصلحت انسان معلوم نہ کرسکتا ہو۔ ان احکام میں پجونو وہ ہیں کہ جن کی حکسیں یا علت اور مصلحتیں شارع نے خود وضاحت سے بیان کردیں۔ قرآن پاک میں اور احادیث میں ان کی صراحت آگئی ہے۔ اور یہ معلوم ہوگیا کہ یہ تھم اس مصلحت کے لیے ہے۔ مثال کے طور پر ارشاد ہوا ہے: ''ان المصلواۃ تنهی عن الفحشاء والمنگو ''نماز فحفاء اور مشر سے روگی ہے۔ فحش باتوں سے اور بری باتوں سے روگی ہے۔ نماز کی حکمت معلوم ہوگئی۔ ''خسند معلوم ہوگئی۔ ' خسند معلوم ہوگئی۔ ' خسند

حکتوں کا سے بیان محض عبادات کی حدتک محدود نہیں ہے۔ بلکہ یہ مثالیں شریعت کے بے شارا حکام میں ماتی ہیں۔ جہاں شریعت نے دستاویزات کے لکھنے کا حکم دیا ، کسی قرض یالین دین کو کھے لینے کی ہدایت کی وہاں بتایا کہ' ذلک اُدنی اُلاتے تابو ا''اس کے نتیج میں شمیس ایک دوسر ہے کے بارے میں شواعتاد ہے ایک دوسر ہے کے بارے میں شواعتاد ہے وہ بحرور نہیں ہوگا۔ ایک اور جگہ تایا گیا کہ جو مال ودولت اللہ نے تہمیں دیا ہے اس کو تقسیم کرو، اور فلال فلال طبقوں میں بانٹو تا کہ' محیلا یہ کون دولة بین الاغنیاء منکم ''کہ مال و دولت کی گردش تم میں بانٹو تا کہ' محیلا یہ کون دولت مندول کے درمیان نہ رہے۔ بلکہ مال و دولت کی گردش اور معاشرے میں ہوا وراح میں عام ہوا ورمعاشرے کا ہرفر داور ہرطبقہ مقدور بھر گی استطاعت کے مطابق اپنی صلاحیتوں کے مطابق اس دولت سے مستفید ہو سکے۔

جن حضرات نے مقاصد شریعت پر لکھا ہے۔ خاص طور پر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، امام شاطبی، علامہ عزالدین بن عبدالسلام السلمی، اور جمارے معاصرین میں سے بہت سے اہل علم نے، انھول نے قرآن یا ک کی ان آیات کا اور اُن احادیث کا ایک ایک کر کے کیا ہے، جن میں احکام کی حکمتیں اور علتیں میان فرمائی گئی ہیں ۔لیکن اس کے ساتھ ساتھ قرآن یا ک میں بہت ی آیات ایس بھی ہیں جن میں صراحت کے ساتھ کی حکمت، علت یا مصلحت کو یا ک میں بہت ی آیات ایس بھی ہیں جن میں صراحت کے ساتھ کی حکمت، علت یا مصلحت کو

بیان نہیں کیا گیا۔۔اس طرح سے بہت ی احادیث بھی ایس میں الیکن اگر غور کیا جائے اوران آیات یا حادیث کا ایک ایک کر کے الگ الگ جائز ولیا جائے یعنی استقراء کیا جائے یا تتبع کیا جائے تو واضح طور پرمعلوم ہوجا تا ہے کہان سب احکام کے پیچھے کوئی نہ کوئی 🕏 محکمت یا کوئی نہ کوئی مصلحت کارفر ما ہے۔مثال کے طور پر احادیث میں رسول الله عظام نے چھپن قتم کے کاروباروں کی ممانعت فرمائی ہے۔ مختلف احادیث میں جن کاروباروں کی ممانعت ہے وہ چھپن فتم کے ہیں۔ان میں سے بہت ی احادیث میں رسول الله علیقة نے مصلحت کی تقریح نہیں فرمائي-آپ نفرمايا"لا تبيعوا السمك في الماء" بب تك چيلي ياني مس يعني وريا مين ياسمندرين بواس كى خريد وفروخت ندكرو " لا تبيعوا البطير فى الهواء " جب تك پرندے ہوا میں اڑ رہے ہول ان کی خرید وفروخت مت کرو۔ یہاں کوئی حکمت بیان نہیں ہوئی کسی مصلحت کی طرف اشارہ نہیں فر مایا گیا۔لیکن اس طرح کی تمام احادیث پر اگر ایک ساتھ غور کیا جائے تو پتا چلتا ہے کہ ان سب میں ایک ہی مقصد پیش نظر ہے۔اور وہ سے کہ ان چیزوں کی خرید و فروخت ہے روکا جائے جوانسان کے بس میں نہ ہوں۔انسان کے اختیار میں نه ہوں۔جس کا انجام غیرمعلوم وغیر متعین ہو۔ پتانہیں کہ پرندہ ہاتھ میں آ سکے گا کہ نہیں آ سکے كا مجعلى جال مين آسك كى كنهين آسك كى - آسك كى توكتنى مجعلى موكى يسى مجعلى موكى _ يرنده آب كنشان كاشكار بن كاكنبيس بناكا، كتن يرند عنشانه بنيس ك_وه كييمول كي، کونے پرندے نشانہ بنیں گے، بیسب چیزیں غیر متعین اور جھول ہیں، غیر معروف ہیں،اس لیان کی خریدوفروخت جائز نہیں ہے۔اس طرح کے احکام کی مثالیں اور بھی دی جا عتی ہیں كه جن كي حكمتيس اورمصلحتين صراحناً توبيان نهيس ہوئيں ليكن بحيثيت مجموعي ان احكام برغور كيا جائے تو وہ مصلحت سامنے آجاتی ہے۔

مصلحت معلوم کرنے کا ایک اور طریقہ جس کی نشاندہی متعدد اہل علم نے کی ہے وہ صحابہ کرام کا اسلوب اجتہا دہے۔ صحابہ کرام رسول اللہ علیہ کے کر بیت کر دہ نسل سے عبارت ہیں۔ صحابہ کرام میں خاصی بڑی تعداد وہ ہے جن کو رسول اللہ علیہ کے ساتھ پورے 23 سال گزار نے اور آپ کو دیکھنے اور نزول وی کے مشاہدات کرنے کا موقع ملا۔ صحابہ کرام اس ماحول میں قرآن نازل ہور ہاتھا۔ صحابہ کرام نے ان تمام واقعات کودیکھا

جن واقعات میں رسول اللہ علی نے مختلف ہدایات جاری فرما ئیں۔ صحابہ کرام دن رات رسول اللہ علیہ کی مجلس میں المحتے بیٹھتے تھے۔ اس لیے شریعت کی مزاح شنای میں کوئی بڑے سے بڑا فقید، بڑے سے بڑا فقید، بڑے سے بڑا فقید، بڑے سے بڑا محتجہ، صحابہ کرام کی فہم سے آ گے نہیں جا سکتا۔ اس لیے بید بات متعدد علیائے اسلام نے اسلام نے کھی ہے کہ جو چیز بعد والوں کو فلم حصولی کے ذریعے حاصل ہوئی وہ صحابہ کرام کو فلم حضوری کے ذریعے حاصل تھی۔ بعد والوں کو فلم حضوری کے ذریعے حاصل تھی۔ رسول علی کے کہ مرابی معیت اور صحبت نے ان کوسونا بناویا تھا۔ حضور علی کے معیت میں وہ کندن بن گئے تھے، اس لیے ان کے مزاج میں، ان کے رگ و پے میں شریعت کی تعلیم سرایت کری تھی۔

صحابہ کرام کے طرز عمل سے بہت کی الی حکمتیں اور صلحتیں سامنے آتی ہیں ، جوشر بعت

کا حکام میں پوشیدہ ہیں ، جن پرفقہا نے اسلام نے خور کیا اور علم مقاصد شریعت کو مرتب کرنے
میں صحابہ کرام کے طرز عمل سے رہنمائی حاصل کی ۔ بیتمام مقاصد ، حکمتیں یا مصلحتیں انسانوں
کے فائدے کے لیے ہیں ۔ انسان اس دنیا میں کا میاب زندگی گزار نے کے قابل ہواور
آخرت میں بھی کا میاب وکا مران ہو، بیشر بعت کے سارے احکام کا مقصود اصلی ہے۔ دنیا کی
مصلحتوں میں مادی صلحتیں بھی شامل ہیں ، معاشی اور اقتصادی اور جسمانی مصلحتیں بھی شامل
ہیں ۔ لیکن بیسارے فائدے شریعت کی حدود کے اندر اور شریعت کے احکام کے مطابق
حاصل کیے جانے چاہئیں۔ شریعت کے احکام کی خلاف ورزی کر کے جو منفعت حاصل کی
جائے گی یا جس مصلحت کی تحمیل کی جائے گی وہ مصلحت شریعت میں معتبز نہیں ہے۔

علائے اسلام نے مثلا امام مالک نے ،امام غزالی نے ،اور بہت سے دوسر ہے حضرات نے مصلحت کی تین قسمیں بتائی ہیں۔ایک مصلحت وہ ہے جومصلحت معتبرہ کہلاتی ہے، جس مصلحت کا شریعت نے لحاظ کیا، وہ تو شریعت کا حصہ ہے ، مصلحت کا شریعت کی شریعت کی اشریعت کا حصہ ہی ،اس پرا گرمصلحت کے طور پر بھی عمل کیا جائے وہ تو شریعت پر ہی عمل ہوگا۔ایک مسلمان اس پر اس لیے عمل کرے گا کہ اس سے اس کی براس لیے عمل کرے گا کہ اس سے اس کی مصلحت بوری ہوتی جائے گے۔ دوسری مصلحت تو ہرصورت میں پوری ہوتی جائے گے۔ دوسری مصلحت وہ ہیں جومصلحت غیر معتبرہ کہلاتی ہیں۔ یعنی شریعت نے اس کا عتبار نہیں کیا،اس کو لغوا و مہمل قرار

ان دونوں کے علاوہ مصلحت کی تیسری فتم وہ ہے جس کوامام مالک مصلحت مرسلہ کہتے ہیں ۔ یعنی دمصلحتیں جو گویا آ زاد چھوڑی ہوئی ہیں ۔ جن کے بارے میں شریعت نے انسانوں کوآ زاد چھوڑ دیا ہے۔ان مصلحتوں کواختیار کرنے میں ایک جمہتر وفقیہ بیددیکھے گا کہ کیا اس مصلحت کے قبول کرنے کے نتیج میں مقاصد شریعت کی تکمیل ہور ہی ہے؟ کیا اس مصلحت کوحاصل کرنے میں آ کے چل کرکوئی ایبانتیجاتو نہیں نکلے گا جوٹر بعت کے مقاصد کے خلاف ہوجس سے شریعت کے احکام کی خلاف درزی ہوتی ہو، یعنی اعتبار بالمآل کے جس اصول کا ذکر کیا جاچکا ہے وہ یہاں پیش نظر رکھا جائے گا۔ بیصلحت معتبرہ اور غیرمعتبرہ کے درمیان تیسری قتم ہے جس کوامام مالک نے مصلحت مرسلہ کہا ہے۔ بعد میں تمام فقہاء نے یا تواسی عنوان کے تحت یا کسی اور عنوان کے تحت اس تصور کو قبول کیا ہے ادر اس کی بنیاد پر بہت سے احکام مرتب کیے ہیں۔ آج علائے کرام بہت ہے معاملات کے جائز ہونے کا فیصلہ اس بنیاد پر کرتے ہیں کہ فلاں کام نہ صرف جائز ہے بلکہ پسندیدہ ہے۔ حالاتکہ وہ کام صحابہ کرام کے زمانے میں نہیں ہوئے تھے۔اس طرح کے کام تابعین کے زمانے میں بھی نہیں ہوئے تھے۔ لیکن چونکہ شریعت نے اس طرح کے کاموں کی ممانعت نہیں کی اور ان کو اختیار کرنے سے مقاصد شریعت کی بھیل ہوتی ہے اس لیے وہ صلحت مرسلہ کے دائرے میں آتے ہیں اور جب تک ان سے مقاصد شریعت کی تکمیل ہوتی رہے گی ، جب تک ان کے متیج میں کسی حکم کی خلاف

ورزی نہیں ہوگی اس وقت تک ان کواختیار کرنا ایک پیندیدہ عمل ہوگا۔لہذا وہ ساری مسلحین جن کاشریعت نے اعتبار کیا ہے مسلحت معتبرہ ہیں۔

علیا نے اسلام نے ان کو تین درجوں میں تعتیم کیا ہے اور پانچ عنوانات کے تحت بیان کیا ہے، یہ پانچ عنوانات ہیں: دین کا تحفظ، انسانی جان کا تحفظ، انسانی عقل کا تحفظ، انسانی کنسل کا تحفظ، انسانی کے بال کا تحفظ ۔ یہ پانچوں بنیا دی مقاصد وہ ہیں جن کوشر بعت محفوظ رکھنا چاہتی ہے، جن کا شریعت تحفظ کرنا چاہتی ہے۔ شریعت کے تمام احکام کا تعلق بالواسط یا بلاواسط ان پانچوں بنیا دی احکام یا ان پانچوں مقاصد ہے ہے۔ ٹماز دوں کا تھم شریعت نے دیا تو دین کو مضوط بنانے کے لیے، اللہ اور بندے کے درمیان تعلق کو توی سے توی کر کرنے کے لیے، بند ہے کے اندر وہ دومانی ذوق و شوق بیدا کرنے کے اندر وہ دومانی ذوق و شوق بیدا کرنے کے لیے، اللہ اور کھنے کے لیے، بند ہے کا ندروہ دومانی ذوق و دین کا اصل مقصد ہے۔ شوق بیدا کرنے کے لیے، وہ دین کا دراصل مقصد ہے۔ تو اہ فانہ یو اک ''کرورجہ احسان کو حاصل کروا در اللہ کی عبادت اس طرح کرو کہ گویاتم اس کو دیکھ رہے ہو۔ اس لیے کہ اگرتم اس کو خواصل کروا در اللہ کی عبادت اس طرح کرو کہ گویاتم اس کو دیکھ رہے ہو۔ اس لیے کہ اگرتم اس کو خواصل کروا در اللہ کا عبادت کرو کہ وہ تمہیں دیکھ رہے ہو۔ اس لیے کہ اگرتم اس کو خواص میں ہو۔ 'نی اصب کا حکم رہا کہ فیانک ہو ایک بیا بعض معاملات میں سرنا کی مقام دین کا تحفظ ہے۔ متعلق جواحکام ہیں یا بعض معاملات میں سرنا کیں ہیں۔ ان سب کا مقصد دین کا تحفظ ہے۔

ان مقاصد کے تحفظ کے لیے شریعت نے بعض شبت احکام بھی دیے ہیں جن کا مقصد یہ ہے کہ بید مقاصد قائم ہوں ان کوفر وغ حاصل ہو، ان کو تقویت حاصل ہو۔ شبت احکام کے ساتھ ساتھ شریعت نے منفی پہلو سے بھی بعض تفصیلی ہوایات دی ہیں جن کا مقصد ان راستوں کو بند کرنا ہے جن کے ذریعے کی مقصد کے خلاف کوئی چیش قدی ہو سکے۔ شریعت نے بدعات و خرافات کی ممانعت کی ہے۔ شریعت نے شرک کو حرام قرار دیا ہے، مشرکانہ اعمال کا راستہ روکا خرافات کی ممانعت کی ہے۔ شریعت نے شرک کو حرام قرار دیا ہے۔ ان کے خلاف کے راستہ مامت میں الحاد وزند قد پھیلانے کی کوششوں کو نا پہند یدہ قرار دیا ہے۔ ان کے خلاف کا راستہ کی روائی کی ہدایت کی ہے۔ بیسارے احکام وہ ہیں جو شریعت کے خلاف منفی قو توں کا راستہ روکنے کے لیے ہیں۔

دوسرا مقصد ہے انسانی جان کا تحفظ۔ ظاہر ہے انسان اس دنیا علی موجود ہوگا اوراس کی جان کا تحفظ ہوگا تو شریعت پرعمل درآ مدیمی ہوگا۔ اگر انسانوں کی جانیں ہی ضائع ہوگئیں تو شریعت پرعمل درآ مدکون کرے گا؟ دین کی علمبرداری کون کرے گا؟ اللہ تعالیٰ کے اس از لی مقصد کی تکمیل کون کرے گا کہ ' انسی جاعل فی الارض خلیفة ''اللہ تعالیٰ نے زمین میں جب جانشین بنانے کا فیصلہ کیا تو یہی طرکیا کہ ' و لکم فی الارض مستقر و متاع الی جب جانشین بنانے کا فیصلہ کیا تو یہی طرکیا کہ ' و لکم فی الارض مستقر و متاع الی حین ''ایک مقررہ مدت تک کے لیے تہمیں یہاں تھمبرنا ہے، یہاں تصمیں استقرار حاصل ہو گا،اس وقت تک تم یہاں کی نعمتوں ہے متمتع اور ستفید ہوتے رہو گے۔ لہذا جب تک وہ عین نہ آئے، جب تک وہ مرحلہ جو اللہ کے علم میں متعین ہے وہ سامنے نہ آئے، اس وقت تک نہ آئے، جب تک وہ مرحلہ جو اللہ کے علم میں متعین ہوگا،لذات بھی ہوں گی ان سے مستفید بہاں نعمتیں بھی ہوں گی ان سے مستفید بہاں نعمتیں بھی ہوں گی اس سے ستفید کی منی ہدی فیمن بہاں نعمتیں بھی ہوگا۔ ' واحا یا تینکم منی ہدی فیمن تبعی ہوگا۔ ' واحا یا تینکم منی ہدی فیمن تبعی ہوگا۔ ' واحا یا تینکم منی ہدی فیمن تبعی ہوگا۔ نیوں فلا خوف علیهم و لا ہم یاحز نون ''

اس البی اسیم کا، اس از لی منصوبے کا، تقاضایہ ہے کہ انسانی زندگی یہاں باتی رہے۔ اس کے شریعت نے رہبانیت کی اجازت نہیں دی۔ رہبانیت زندگی کے فروغ اور تسلسل کے فلاف ہے۔ اس لیے شریعت نے ان تمام راستوں کوروک دیا ہے جو انسانوں کے وجود کے مسلسل میں رکاوٹ بن سکتے ہیں۔ انسانوں کی زندگی کے تحفظ کے لیے ضروری ہے کہ انسانوں کی زندگی کے لیے ضروری ہے کہ انسانوں کی زندگی کے لیے درکار اور ناگز بر تمام وسائل اور اسباب پیدا کیے جا کیں۔ اسباب رزق جب تک نہیں ہوں گے انسان زندہ نہیں رہے گا۔ اس لیے اسباب رزق کا حصول اور وسائل زندگی کا حصول جو روسائل زندگی مسائل زندگی اور اسباب معیشت کے لیے بہت کا حصول بھی شریعت مقاصد میں سے ہے۔ پھر وسائل رزق اور اسباب معیشت کے لیے بہت ساری چیزیں ناگز بر ہیں۔ یار و بار اور شجارت اور صنعت اور انٹرسٹری اور تقییر اور دوسرے بہت سارے پیشے نہ ہوں آو انسان زندگی نہیں گز ارسکتا۔ اگر انسان کے باس رہنے کے لیے گھر نہ ہو تو انسان گری اور سردی سے مرجائے گا۔ ممکن ہے سردی سے مرجائے میکن ہے سردی سے مرجائے میکن ہے مردی سے مرجائے میکن ہے مردی سے مرجائے گا۔ ممکن ہے مردی سے مرجائے گا۔ ممکن ہے مردی سے مرجائے گا۔ اس لیے انسانی گی، تکیف دہ ہو جائے گا۔ کا کہ انسان اپنی ذمہ داریاں انجا منہیں دے سے گا۔ اس لیے انسانی گی، تکیف دہ ہو جائے گی کہ انسان اپنی ذمہ داریاں انجا منہیں دے سے گا۔ اس لیے انسانی گی، تکیف دہ ہو جائے گی کہ انسان اپنی ذمہ داریاں انجا منہیں دے سے گا۔ اس لیے انسانی گی، تکیف دہ ہو جائے گی کہ انسان اپنی ذمہ داریاں انجا منہیں دے سے گا۔ اس لیے انسانی گی

جان کے تحفظ میں وہ تمام چیزیں شامل ہیں جوانسان کے ذمہ دارانہ اور بامقصد تحفظ کو یقینی بنائیں محض جسمانی وجود کو برقر ارر کھنے کے لیے بہت سی چیزیں بنائیں محض جسمانی وجود کو برقر ارر کھنے کے لیے بہت سی چیزیں درکار ہوتی ہیں۔انسان کو کھن بطور حیوان کے زندہ نہیں رہنا۔انسان کو بطور خلیفہ الہی کے زندہ رہنا ہے۔انسان کواس صاحب امانت کے طور پر زندہ رہنا ہے۔انسان کواس صاحب امانت کے طور پر زندہ رہنا ہے۔

یہاں بھی شریعت نے دونوں طرح کے احکام دیے ہیں۔ پچھا حکام وہ ہیں جو مثبت طور پرانسان کے وجود، انسان کے تحفظ اور انسان کی بقا کے لیے ناگزیر ہیں۔ اس طرح پچھا حکام وہ ہیں جو انسانی وہ ہیں جو ان تو توں کا راستہ رو کتے ہیں یا ان عوامل ورجی ناست کا سد باب کرتے ہیں جو انسانی جان کے خلاف کا رفر ما ہوں۔ مثال کے طور پر انسان کو تکلیف دینے والے تمام معاملات ناجائز ہیں۔ انسانوں کی صحت پر اثر انداز ہونے والے تمام معاملات ناجائز ہیں۔ انسانوں کی حت پر اثر انداز ہونے والے تمام معاملات ناجائز ہیں۔ انسانوں کی تربیت کی صحت کو بہتر بنانے والے تمام اقد امات جائز ہیں اور پیند بیدہ ہیں۔ انسانوں کی تربیت ہو، علمی کرنے والے سارے اعمال، وہ جسمانی تربیت ہو، اخلاقی تربیت ہو، روحانی تربیت ہو، علمی تربیت ہو، فکری تربیت ہو، وہ سب کے سب پہند بیدہ ہیں۔ اس کے مقابلے ہیں وہ تمام اعمال ناپند بیدہ ہیں، حسب درجات، جو انسان کی زندگی کو مشکل بنانے والے ہوں، زندگی کو نقصان بینجیانے والے ہوں، زندگی کو نقصان بینجیانے والے ہوں۔

شریعت کا تیسرا مقصد انتهائی اہم ہے۔ اور اس تیسرے مقصد سے اندازہ ہوتا ہے کہ:
شریعت کی نظر میں انسان کی ذمہ داری اور اس کی اہمیت کیا ہے۔ یہ مقصد ہے انسانی عقل کا
تحفظ ، یہ مقصد دوسری بہت ہی اقوام میں نہیں پایا جاتا۔ بہت سے نظاموں اور قوانین میں اس
سے ماتا جاتا کوئی مقصد نظر نہیں آتا۔ جان کا تحفظ کرنے کا سب دعویٰ کرتے ہیں۔ ذہب کے
تحفظ کی بات بھی کسی نہ کسی حد تک موجود ہے۔ مال کے تحفظ کی بات تو ہر جگہ موجود ہے۔ لیکن
عقل کے تحفظ کی بات شریعت اسلامی کے علاوہ کہیں اور نہیں ملتی۔ اس کی وجہ بیہ کہ عقل کا
تحفظ خود وجود انسان کے مقصد اصلی سے بڑا گہر اتعلق رکھتا ہے۔

اگرانسان جانشین البی ہے۔اگرانسان خلافت کے منصب پر فائز ہے، تو انسان کو جو چیز مینز کرتی ہے اور بقیہ تمام مخلوقات پرفضیات عطا کرتی ہے وہ عقل ہے۔انسانوں کوتمام مخلوقات رِنْسَيْت دى گئى ہے۔ 'ولقد كرمنابنى آدم ''صرف عقل كى وجہ سے فرشتوں پرانسان كى برترى ثابت بوئى علم كى وجدسے بى انسان مجود ملائك بنا" سب حانك لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم "فرشتول نے انسان کی علمی برتری کوتشلیم کیا۔اللہ تعالیٰ نے آ دم کوعلم کی دولت ہے نواز ااور فرشتوں پر آ دم کی برتری علم کے ذریعے ثابت ہوئی۔ علم کا سب سے بڑا ذریعہ اور سب سے بڑا وسلیہ بلکہ اہم ترین اور واحد وسلیہ انسان کی عقل ہے۔عقل نہ ہوتو علم حاصل نہیں ہوسکتا۔اس لیے اس پوری ذمہ داری کی انجام دہی کے لیے جو شریعت نے انسانوں پر عائد کی ہے انسانی جان کے بعد سب سے زیادہ ضروری انسان کی عقل ہے۔اگر عقل منہ ہوتو انسان اور حیوان میں کوئی فرق نہیں ہے۔اگر حیوانات امانت البی کے تحمل نہیں ہو سکتے ، پہاڑ اور دریا اور زمین وآ ساں امانت الٰہی کے حامل نہیں بن سکے تو اس لیے نہیں بن سکے کدان میں عقل نہیں تھی۔انسان کے پاس عقل تھی علم تھا،اس لیےوہ اس امانت کا علمبردار بنا۔ اس لیے بیجو بنیادی صلاحیت ہے۔ جواصل کوالیفکیشن qualification ہے انسان کے اس اعلیٰ ترین منصب پر فائز ہونے کی بنیاد ہے، اس کا تحفظ بھی ضروری ہے۔ صلاحیت کا تحفظ برقر ار رکھنا جا ہے۔ یہاں بھی شریعت نے مثبت احکام بھی دیے ہیں اور منفی رائے رو کنے کی ہدایات بھی دی ہیں۔انسان کی عقل ترقی پذیر ہے،انسان کی عقل کوبہتر ہے بہتر بنایا جاسکتا ہے۔انسان کی عقل ایک کمپیوٹر computer کی طرح ہے۔ بلکہ کمپیوٹر انسانی عقل کی طرح ہے۔

کمپیوٹر انسانی عقل کوسا منے رکھ کر بنایا گیا ہے۔ انسانی عقل کمپیوٹر کوسا منے رکھ کر نہیں بنائی گئی۔ لیکن چونکہ بعض اوقات مشہد اور مشہد ہیں تر تیب بدل جاتی ہے اس لیے سمجھانے کی خاطر ہم کہد سکتے ہیں کہ انسانی عقل ایک کمپیوٹر کی طرح ہے۔ لیکن یہ کمپیوٹر جتنا بھی برتر اور پیچیدہ لیخی سونسٹیکیٹ فر متنا بھی ترقی یا فتہ ہو، وہ ایک سافٹ ویئر پیچیدہ لیخی سونسٹیکیٹ software وہ کا سے اعلیٰ سے اعلیٰ کمپیوٹر میں غلط سونٹ ویئر software والے ہو کہ جو جائے تو وہ بھی غلط رُخ پر کام کرے گا۔ اس لیے شریعت نے پہلی ہدایت سے کہ جو software اس انسانی کمپیوٹر میں ڈالا جائے وہ ورست ہو۔

چنانچ عقیدہ ہی وہ سونٹ ویئر ہے۔عقیدہ کی تعلیم دینے کا شریعت نے بچین سے حکم دیا

ہے۔ بچپن سے بچ کو میہ بتاؤ کہ اسلام کے عقائد کیا ہیں۔ سات سال کی عمر ہوتو نماز کی تلقین کرنا شروع کر دو، دس سال کی عمر ہوجائے اور بچ نماز نہ پڑھے تو جسمانی سزا بھی دو۔ رسول الندع آلیہ کو بچوں سے بھی، اور دوسروں کے بچوں کو بچوں سے بھی، اور دوسروں کے بچوں سے بھی، اور دوسروں کے بچوں سے بھی، یہاں حضور علیہ فاص رُخ پر سے بھی، یہاں حضور علیہ فاص رُخ پر والے کی خاص رُخ پر والے کی خاص رُخ پر والے کی خاص رُخ پر ایک کی خاص رُخ پر ایک کی خاص رُخ پر ایک کا ایک کی خاص رُخ پر ایک کی خاص رُخ پر ایک کی خاص رہ بھی بھی تھا کی سرا بھی اس کو دے سکتے ہو۔ یہ بات کہ انسانی عقل کو بچے رُخ پر چلا یا جائے، اس کو جے راستہ بتا یا جائے، اس کو دے سکتے ہو۔ یہ بات تفصیل سے غلط راستوں پر جانے سے دوکا جائے، اس کی اہمیت کو احادیث مبارکہ ہیں بہت تفصیل سے غلط راستوں پر جانے سے دوکا جائے، اس کی اہمیت کو احادیث مبارکہ ہیں بہت تفصیل سے عمل کیا گیا ہے۔

بعض متجد دین، طحدین اور دورجدید کے دین سے برگشته بعض کوگوں کا کہنا ہے کہ عقید ہ
کے نام سے جوتعلیم مسلمانوں کو دی جاتی ہے۔ بیان ڈوکٹر بنیشن Indoctrination ہے۔
جاتی ہے۔ بیلوگ یہ بھول جاتے ہیں کہ مغرب کی لادین تہذیب بڑے زور وشور سے جاتی ہے۔ بیلوگ جاتے ہیں کہ مغرب کی لادین تہذیب بڑے زور وشور سے indoctrination کر رہی ہے۔ مغرب کی آنے والی نسلوں کوجس انداز سے سیکولرزم اور لانھی ابا جیت کے رخ پر پروگرام کر رہی ہے اس کا ایک ہزارواں حصہ بھی مسلمانوں ہیں عقید ہے کی تعلیم کے لیے نہیں ہور ہا ہے۔ یہ بات کہ دوسرے اپنے لاند ہب اور طحد اند عقائد بختید ہے کہ تعلیم کے لیے نہیں ہور ہا ہے۔ یہ بات کہ دوسرے اپنے لاند ہب اور طحد اند عقائد رہنمائی کو ابتما کی وابتما کی زندگی سے تکال دیں ، اس کو تو ان ڈوکٹر بنیشن نہ کہا جائے ۔ لیکن اگر مسلمان بچوں کو یہ بتایا جائے کہ ان کا تعلق اسلام اور مسلمانوں کے گھر انوں سے ہے۔ وہ قرآن پاک برایمان رکھتا ہے۔ قرآن پاک کے بنیادی عقائد یہ ہیں تو اس کو ان ڈوکٹر ینیشن کہ کہراس کی برایمان رکھتا ہے۔ قرآن پاک کے بنیادی عقائد یہ ہیں تو اس کو ان ڈوکٹر ینیشن کہ کہراس کی ایمیت کم کی جائے ۔ یہ شائے دورجد یہ کے طور اندور جس بی ہوسکتا تھا۔ یہ ماضی ہیں ممکن نہیں انہیت کم کی جائے۔ یہ سے خطرات بھی اس طرح کی با تیمی کرتے پائے جاتے ہیں جو اپنا ایک اسلامی اور دی خوالد رکھتے ہیں۔

کہنا یہ ہے کدانسانی عقل ایک کمپیوٹر کی حیثیت رکھتی ہے اور اس کمپیوٹر کو تھے استعال میں لانے کے لیے اس میں صحیح software ڈالنے کی ضرورت ہے۔ یہ کام ابتدائی تعلیم اور

تربیت کے ذریعہ ہونا چا ہے۔ شریعت نے جہال عقل کو ایک نعمت بتایا ہے وہاں عقل کے سیح استعمال کی ہدایت بھی کی ہے۔ عقل کا استعمال سیح خطوط پر ہو۔ بامعنی انداز میں ہو۔ مثبت خطوط پر ہوتو وہ شریعت کی نظر میں ایک بنیادی مقصد ہے۔ وہ چیزیں جوعقل کو منفی طور پر متاثر کر سکتی ہوں۔ ان سب کی ایک ایک کر کئر بعت نے ممانعت کی ہے۔ جوجو چیزیں عقل کو گراہ کر سکتی ہوں، عقل کو پریشان کر سکتی ہوں، تشویش میں مبتلا کر سکتی ہوں، وہ سب نا پہندیدہ ہیں۔ چنا نچہ موں، عقوم ہے اور مشہور ومعروف ہے۔ خد رات (نشر آ دراشیاء) کی حرمت، مسکرات کی حرمت معلوم ہے اور مشہور ومعروف ہے۔ شریعت نے شراب نوشی کی ممانعت کی ہے۔ ان تمام نشر آ دراشیاء کی ممانعت کی ہے جوانیان کو نشے میں مبتلا کر سکیں ان سب کی ممانعت

اس کے ساتھ ساتھ شریعت نے ان تمام خرافات کی ممانعت بھی کی ہے جن کوقر آن مجید نے جہت اور طاغوت سے مراد وہ خرافات اور بے معنی اور غیر عقلی باتیں ہیں جوانسانوں میں مذہبوں کے نام پر یاکسی اور عنوان سے رائج ہوجاتی معنی اور غیر عقلی باتیں ہیں جوانسانوں میں مذہبوں کے نام پر یاکسی اور عنوان سے رائج ہوجاتی ہیں۔ آئ بھی رائج ہیں۔ پورپ اور مخرب کے لوگ اپنی ساری آزادی کے باوجود اور روثن خیالی کے تمام تر وعدوں کے باوجود بعض ایسی خرافات پر ایمان رکھتے ہیں جن کی کوئی علمی بنیاد نہیں ہے۔ آپ نے ہر ہفتے اخباروں میں دیکھا ہوگا، آپ برختے ہوں گے کہ فلاں ستارہ فلاں شخص کا ہے، اس ہفتہ میں سے ہوگا وہ ہوگا۔ لوگ پوچھتے ہیں رہی ہیں۔ یورپ اور مغرب آئ اس کو ایک بلے گئی آربی ہیں۔ یورپ اور مغرب آئ اس کو ایک طے شدہ چیز ہیں۔ یورپ اور مغرب آئ اس کو ایک طے شدہ چیز ہیں۔ یورپ اور مغرب آئ اس کو ایک طے شدہ چیز ہی ہے ہیں۔ قرآن مجید نے ان خرافات کو ناپند یدہ قرار دیا ہے اور ان کی ممانعت کی

اس طرح سے قرآن مجید نے بعض ایسے عقلی سوالات اٹھانے کو ناپبندیدہ قرار دیا ہے جس کا کوئی متیجہ نظنے والا نہ ہو۔ حدیث میں ایک جگہ بتایا گیا کہ اللہ کا گفاوقات پرغور کرواللہ ک ذات پرغور نہ کرد۔ 'تنف کروا فی خلق اللّٰه و لا تفکووا فی ذات اللّٰه ''اس لیے کہ اللہ کی ذات انسانوں کے ادراک سے بہت ماوراء ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات وراء الوراء ثم وراء الوراء ہے۔''لا تدر کہ الأبصار و هو یدرک الأبصار ''اس دنیا میں انسان کی بصیرت اور بصارت الله کاادراک نہیں کر عتی اس لیے جو چیز ادراک سے پر ے ہے، حدادراک سے مادراء ہے، اس پرغور وفکر کرنا سوائے اضاعت وقت کے ادر کیا ہے۔ اضاعت وقت کے علاوہ اس عمل کے نتیج میں انسان ایک فکری گمراہی اور تشویش کا شکار بھی ہوسکتا ہے۔ عقل اس کی ماؤف ہوگی ، فکراس کی متاثر ہوگی ، اس لیے شریعت نے اس کی اجازت نہیں دی۔

عقل کے بعد شریعت کا چوتھا ہوا مقصد نسل کا شخفظ ہے۔ شریعت نے انسانوں کو تھم دیا
کہ نسل انسانی کا شخفظ کرو۔ نسل کا تسلسل برقر ارر کھنا چاہیے۔ جب تک اللہ تعالیٰ کی تھمت کی رُو

ے اور مشیت کی رُو سے انسانوں کا وجود ضرور ہی ہے اس وقت تک انسانوں کا وجود برقر ارر بنا
چاہیے۔ لیکن انسانوں کے وجود اور حیوانوں کے وجود میں فرق ہے۔ جس طرح عقل کے
معاطعے میں فرق ہے ای طرح اخلاق اور حیاء کے معاطے میں فرق ہے۔ انسانوں کا وجود عقل
وحیاء کے ساتھ اور اخلاق کے نقاضوں کے ساتھ ، ایک ذرمہ داری کے احساس کے ساتھ ، آپ پس
میں تعلق اور حقوق و فرائفن کے ساتھ برقر ارر بہنا چاہیے۔ شریعت نے جب نسل کا تحفظ کیا ہے تو
اس میں آبر و کا تحفظ بھی شامل ہے۔ عزیت آبر و کا بیشتر تعلق انسان کی سل سے بہلے خاندان میں کوئی
بری شخصیت گزری ہو ، کوئی نیک نام انسان گزرا ہوتو دس پشتوں تک اس کے اہل خاندان اس
کی نیک نامی سے کوئی فائدہ اٹھاتے ہیں۔ اس کی نیک نامی ساتھ نہیں چھوڑتی ۔ یوں نسل کا
تعلق نیک نامی سے بھی ہے نسل کا تعلق عزت اور آبر و سے بھی ہے۔
تعلق نیک نامی سے بھی ہے نسل کا تعلق عزت اور آبر و سے بھی ہے۔

نسل کا تعلق اخلاق آور حیاء سے بھی ہے۔ نسل کا تعلق انسانوں کی تربیت سے بھی ہے۔ نسل کا تعلق انسانوں کو حیوانوں سے ممیز کرنے کا اسل کا تعلق انسانوں کو حیوانوں سے ممیز کرنے کا ایک بہت بڑا معیار ہے۔ یہاں بھی شریعت نے شبت ہدایات بھی دی ہیں۔ شخصی توانین کے احکام ، ادارہ خاندان کو برقر ادر کھنے کے بارے میں ہدایات ، حقوق وفر انصٰ خاندان کے اندر کیا ہوں گے۔ تعلق کی نوعیت ماں باپ کے کیا ہوں گے۔ حضانت اور ولایت کے احکام کیا ہوں گے۔ تعلق کی نوعیت ماں باپ کے درمیان کیا ہوگی۔ یہ ساری

ہدایات خاندان کے ادارے کے لیے نسل کے تحفظ کے لیے دی گئی ہیں۔ای طرح منفی طور پر بھی شریعت نے ان راستوں کوروکا ہے جونسل اور خاندان کومتا ٹر کر سکتے ہیں۔ بعض چیزوں کو حرام قرار دیا ہے، بعض کو کروہ قرار دیا ہے، مکروہات میں بعض کا درجہ زیادہ براہے، بعض کا درجہ ذیادہ براہے، بعض کا درجہ کم براہے۔ محرمات میں بھی بعض بہت فہم قتم کے محرمات ہیں، بعض کی قباحت اتن نہیں ہے جنتی دوسرے محرمات کی ہے۔ بیسب پچھانسانی نسل اور انسان کے خاندان کے تحفظ کے لیے ہے۔

پانچوال مقصد مال و جائیداد کا تحفظ ہے۔ مال ودولت اور جائیداد کوقر آن مجید میں اللہ کا فضل کہا گیا ہے۔ مال اور جائیداد ہی ہے وہ وسائل حاصل ہوتے ہیں جن کی مدوسے دین کے بہت سے احکام پرعمل درآمد ہوتا ہے۔ ذکو ق،صدقات واجبہ، کفارہ، نفقد، حج، جہاد ان سب کے نقاضوں کو پورا کرنے کے لیے مال ودولت کا وجودا ورتحفظ ضروری ہے۔

مال ودولت اور جائداد کے حصول، تحفظ اور استعال کے بارہ میں شریعت نے تفصیل سے احکام عطافر مائے ہیں۔

یہ ہیں وہ پانچ بنیادی مقاصد جن کوفقہائے اسلام نے شریعت کے مقاصد کے عنوان سے بیان کیا ہے۔ بول تو ان مقاصد کا تذکرہ اور ان کے بارے میں گفتگوکی نہ کسی انداز سے صحابہ کرام کے زمانے سے چلی آ رہی ہے اور صحابہ اور تابعین کے اجتہا دات میں یہ بات صاف نظر آتی ہے کہ جہاں وہ نص قر آئی یانص حدیثی کی تعبیر وتشریح کرتے ہیں وہاں وہ اس مقصد کو بھی اپنے اجتہا دات میں پیش نظر رکھتے ہیں جوشاری نے چش نظر رکھا ہے اور اس مقصد کی روشی میں نص قر آئی یانص حدیثی کو جھنے کی کوشش کرتے ہیں، لیکن ان پانچ مقاصد کو ان پانچ مقاصد کو ان پانچ مقاصد کو ان بانچ مقاصد کو ان بانچ مقاصد کو ان بان کیا وہ امام الحرمین عبد الملک الجویئی (متوفی ۸۷۴ھ) ہیں جو اپنی جو اپنی دور کے سب سے بڑے شافی فقیہ ہے، اول کے علاقے اصول میں سے بھے، اور غالبًا سے دور کے سب سے بڑے شافی فقیہ ہے، اول کے علائے اصول میں سے تھے، اور غالبًا سے دور کے سب سے بڑے شافی فقیہ ہے، اول کے علائے اصول میں سے تھے، اور غالبًا اپنے دور کے سب سے بڑے انداز سے مقاصد کے انھوں نے ان کا یہ اسلوب انٹا منطقی، مضبوط اور پختہ بنیادوں پر قائم تھا کہ بعد کے تمام نقہائے کرام نے اس سے اتفاق کیا اور اس کی بنیاد پر مقاصد شریعت کو ایک منظم اور مرتب فلیف فقہائے کرام نے اس سے اتفاق کیا اور اس کی بنیاد پر مقاصد شریعت کو ایک منظم اور مرتب فلیف فقہائے کرام نے اس سے اتفاق کیا اور اس کی بنیاد پر مقاصد شریعت کو ایک منظم اور مرتب فلیف

کے طور پر مرتب اور مدون کیا۔

سے مقاصد شریعت جن کو پانچ ہوے عنوانات کے تحت بیان کیا گیا ہے اپنے اندرشریعت
کے تمام احکام کوسموئے ہوئے ہیں۔شریعت کے تمام احکام، وہ فقہ اسلامی کے دائر ہے ہیں
آتے ہوں، وہ نصوف اور تزکینفس کے دائر ہے ہیں آتے ہوں، وہ اخلاق اوراجتماعیات کے
دائر ہے ہیں آتے ہوں، سب کے سب بالواسطہ یا بلاواسط ان پانچ مقاصد سے متعلق ہیں۔
ہرمقصد کا ایک تکملہ ہے۔ ہرتکملے کے او پر ایک ہڑا مقصد ہے۔ یہ بچھنا درست نہیں ہوگا کہ پانچ
مقاصد کے صرف پانچ در ہے ہیں۔ بلکہ ان پانچ مقاصد کے ذیل میں بہت سے درجات اور
ہمارے زیانے
مراتب ہیں۔ ایک بڑی تقسیم تو وہ ہے جوخود امام الحرمین نے کی تھی اور ہمارے زیانے
تک جتنے حضرات نے مقاصد شریعت پر لکھا ہے وہ سب ان سے اتفاق کرتے چلے آ رہے
ہیں۔ وہ یہ ہے کہ ان میں سے ہرایک مقصد بنیا دی طور پر تین بڑے بڑے درجات میں تقسیم
ہیں۔ وہ یہ ہے کہ ان میں سے ہرایک مقصد بنیا دی طور پر تین بڑے بڑے درجات میں تقسیم

سب سے پہلا درجہ شدید مردت کا ہے۔ دہ شدید ضردت جس کواگر پورانہ کیا جائے تو ان پانچ مقاصد میں سے کوئی ایک برامقعد یا تو فوت ہوجائے گایا اس کوشد ید نقصان پنچ گا۔ بہت شدید نقصان چنچ کی صورت میں اس مقعد پر کما حقہ کمل کرنامشکل ہوجائے گا۔ یہ پہلا درجہ ہے۔ جس کوضرورت شدیدہ کہہ سکتے ہیں۔ دوسرا درجہ جواس سے کم ہے لیکن اہم ہے دہ ہے جس کوفقہائے اسلام نے حاجت یا حاجات کے عنوان سے بیان کیا ہے۔ یعنی انسانوں کو بعض اوقات ایسے معاملات پیش آتے ہیں یا احکام شریعت پر عملدر آید میں پھوا سے مسائل بھی پیدا ہو سکتے ہیں جن پر اگر توجہ نہ دی جائے تو بہت مشکل ہوجائے گی اور اس مشکل کی وجہ سے عامت الناس کی بوی تعداد بہت شدید تم کی مشقت کا شکار ہوجائے گی اور اس مشکل کی وجہ سے عامت الناس کی بوی تعداد بہت شدید تم کی مشقت کا شکار ہوجائے گی ، اس کو انہائی تکلیف کا سامنا کرنا پڑے گا اور سہولت کے ساتھ شریعت کے احکام پر عملدر آید کرنا آسان نہیں ہوگا۔

ان دودرجوں کے بعد تیسر اورجہ وہ ہے جس کو تکمیلیات کے نام سے بعض علماء نے بیان کیا ہے۔ بعض علماء نے بیان کیا ہے۔ بعض نے کمالیات کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ ان سب اصطلاحات ہے مرادیہ ہے کہ مقاصد کے تقاضوں پڑ مل کرنے میں ایک مرحلہ ایسا آتا ہے کہ اس مرحلے کی فوری طور پرضرورت تو نہیں ہوتی اور اگر اس مرحلے کے

تق ضوں پڑل نہ کیا جائے تو نہ انسانوں کوکوئی مشکل پیش آتی ہے، نہ شریعت پرعملدر آمد میں کوئی رکاوٹ پیدا ہوتی ہے۔لیکن جس اچھے انداز سے بہتر اور آسان انداز سے عملدر آمد ہوسکتا ہے وہ نہیں ہوتا۔اس کو تکمیلیات اور تحسیبیات کہا گیا ہے۔

مثال کے طور برنماز سے اگر مثال دی جائے تو نماز خود ایک مقصد ہے اس لیے کہ تحفظ دین کا سب سے بڑامعیار اور سب سے بڑاراستہ اللہ سے تعلق مضبوط بنانا ہے۔اللہ سے تعلق مضبوط ہوسکتا ہے تو نماز کے ذریعے، اس لیے نماز خود ایک مقصد قراریائے گی جوایک بوے مقصد کو حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔شریعت کا پیھی اصول ہے کہ جو فعل کسی واجب کو حاصل کرنے کا واحد ذریعہ ہووہ فعل بھی واجب ہوجا تا ہے۔ جوکسی فعل کسی متحب کواختیار کرنے کا ذر بعد ہووہ منتخب ہوجا تا ہے۔ چونکہ تعلق مع اللہ کے لیے شریعت نے نماز کو لازم قرار دیا ہے اس کیے نماز کی حیثیت خودا یک مقصد کی ہوگئی۔فرض نماز وں کی ادایکی ضروریات کا درجہ رکھتی ہے، نوافل کی ادائیگی ادر سنتوں کی ادائیگی حاجت کا درجہ رکھتی ہے۔اس لیے کہ اگر انسان سب مل کرسنتوں کی یا نوافل کی ادائیگی چھوڑ دیں تو اس سے فرض نماز وں میں بھی دلچیپی ختم ہو جائے ۔ گ۔عامۃ الناس کا ذوق وشوق کمزور پڑے گا۔ نماز ادا کرنے والوں کے اہتمام میں کی آئے گی اوران سب کے نتیج میں ایک ایس صورتحال پیدا ہوگی کہ اصل ضرورت یعنی مقصد نماز کے قیام کے وہ تقاضے پورے نہیں ہو سکیل گے جو ہونے جاہئیں اس لیے ان سب کی حیثیت حاجیات کی ہے۔اس کے بعد نماز کو بہتر ہے بہتر انداز میں اداکرنے کے بہت سے راہتے ہو كتة بين جن كوا كراختيار كيا جائة وجها ہے۔وسائل دستياب بول تو ان اضافي تدابير كو ضرور اختيار كرنا چاہيے۔مثلا نماز كى جگد بہت صاف تھرى ہو، يا كيزہ ہو، يانى ہوتواس كودھوكر صاف کرلیں،مصلیٰ صاف سخرا ہو،میلا ہوتو اس کو دھولیں، نیا حاصل کرسکیں تو پرانے کونظرا نداز کر دیں فور کریں تو بتا چاتا ہے کہ اس مرحلے پرنماز کے مسائل ، اسباب اور سہولتوں کو بہتر ہے بہتر بنانے کی کوئی انتہانہیں ہے۔ آپ نوافل ادا کرنا چاہتے ہیں۔ایک شخص تبجد کے جارمخضر نوافل ادا كرتا ہے اور چھوٹی چھوٹی سورتنس پڑھ كردس منٹ ميں ختم كر ديتا ہے، ايك اور حض طویل سورتیں پڑھتا اورطویل رکعتیں ادا کرتا ہے اور بہت اہتمام کے ساتھ تبجد کی نماز ادا کرتا ہاورآ ٹھ یابارہ رکھتیں پڑھتا ہے۔ بیچسییات کا درجہ ہے جو بڑھتار ہے گا اوراس کی کوئی انتہا

نہیں ہے۔ میں ہے۔

سے تین در ہے تو وہ ہیں جوتمام علائے اصول نے بیان کیے ہیں۔ ان تینوں در جوں کو پانچوں مقاصد پر منطبق کیا جا سکتا ہے، انسانی جان کے تحفظ پر، مال کے تحفظ ، عقل اورنسل کے تحفظ پر۔ لیکن سے جو تین در ہے ہیں ان میں آپس میں بہت سے ذیلی در جات بھی پائے جاتے ہیں۔ ان ذیلی در جات بھی سے ہر درجہ اپنے سے پہلے در جے کے لیے تمتہ اور تکملہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس لیے میں ہمت ہوں کے در جے کے لیے اصل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس لیے بہیں سے کہ مقاصد شریعت کو حاصل کرنے کے بہی تین در جے ہیں۔ بہتین در جات تو بین ہرے عنوانات ہیں جن کے تحت بہت کے بیان کیا جاسکتا ہے اور علمائے اسلام نے بہت کچھ بیان کیا جاسکتا ہے اور علمائے اسلام نے بہت کچھ بیان کیا جاسکتا ہے اور علمائے اسلام نے بہت کچھ بیان کیا جاسکتا ہے اور علمائے اسلام نے بہت کچھ بیان کیا جاسکتا ہے اور علمائے اسلام نے بہت

احکام میں جور تیب اہمیت کے اعتبار سے ہیڈر بعت کی حکمت کا ایک بہت اہم پہلو

ہے۔ بعض حفرات اپنے جذبے کی شدت کی دجہ سے اس قر میں اس دوراری کی دجہ سے ،احکام کی

پابندی کی نیت سے یا حض کم علمی کی دجہ سے اس تر تیب کا خیال نہیں رکھتے۔ بعض اوقات ایسا

ہوتا ہے کہ شریعت کے فرائض اور واجبات نظر انداز ہوجاتے ہیں اور مستجات پر بہت زور دیا

جانے لگتا ہے۔ خاص طور پر بیاس وقت ہوتا ہے جب مستجات میں سے کسی مستحب کا انسان

کے اپنے ذوق سے گہر اتعلق ہو۔ بعض انسانوں کے ذوق کے لحاظ سے ایک چیز ان کو پند ہوتی

ہو اپنے ذوق سے گہر اتعلق ہو۔ بعض انسانوں کے ذوق کے لحاظ سے ایک چیز ان کو پند ہوتی

ہو ذوق شریعت کے مستجب سے ہم آ ہنگ ہوجائے تو بید هزات اس مستحب پر عمل کرنا

دوسر سے احکام ہیں جن کی حیثیت فرض یا واجب کی ہے یا مستحب سے بڑھ کر سنت مؤکدہ کی

دوسر سے احکام ہیں جن کی حیثیت فرض یا واجب کی ہے یا مستحب سے بڑھ کر سنت مؤکدہ کی

ہو وہ اس ذاتی ذوق کی وجہ سے نظر انداز نہیں ہونے چاہئیں۔ اوران کے نقاضوں کو کما حقہ پورا

کیاجانا چاہے۔ اس تر تیب کے طوظ رکھنے میں بہت آ سانی ہوجاتی ہے اگر مقاصد کی بیر تیب

انسانوں کے سامنے ہواور ہر مخض کو یہ معلوم ہو کہ جن مقاصد کے لیے وہ کام کر رہا ہے وہ کیا

ہیں۔

مقاصد میں ایک حصرتو وہ ہے جوخود براہ راست مقصد کے اپنے عناصر، اس کے بنیا دی

ار کان ،اس کے اساسی قو اعداورشرا نکا ہے متعلق ہوتا ہے،اس حصہ کی اہمیت سب سے زیادہ ہو گی،اس کواولین تر جیح دی جائے گی۔ایک درجہ وہ ہوسکتا ہے جو براہِ راست ارکان،عناصر یا اسای قواعد سے نوتعلّق نہیں رکھتا لیکن اس کی حیثیت مقصد کے لیے لازمی شرا کط اور ناگزیر تقاضے کی ہے، اگراس در ہے کواختیار نہ کیا جائے تو مقصد پرعملدر آمد میں خلل واقع ہوجائے گا یا خلل واقع ہونے کا قوی اور شدیدامکان پیدا ہوجائے گا۔اوراس خلل کے پیدا ہونے کی وجہ ے مقصود پر کما حقہ کمل در آ مذہبیں کیا جا سکے گا۔اس لیے بیز تنب ہرسطح پر کھحوظ رکھنے کی ضرورت پین آتی ہے اور ہرسطے پر بداہتمام کرنا پڑتا ہے کہ شریعت کے جس علم پر جس صورتحال میں عمل كرنے والاعمل كرر باہاس صورتحال ميں اس حكم يعمل كرنے كا بہترين طريقة كيا بوسكتا ہے۔ اسلام کے بعض مزاح شناسول نے لکھا ہے کہ جب شیطان انسان کو بہکا تا ہے تو اس کے مزاج اورطبیعت کے حساب سے بہکا تا ہے۔ طاہر ہے ایک عالم کا مزاج علمی مزاج ہوگا، ا يك متدين كامزاج دين مزاج موگا - جب ايك ديني مزاج ر كھنے والے انسان كوشيطان بهكاتا ہے تو یہ کہد کرنہیں بہکا تا کدوین کے فلال حکم پرعملدرآ مد چھوڑ دو، یادین کی فلال تعلیم کونظرا نداز كردو_اس ليے كدا كراييا بوتو كيركو كي شخص بھى شيطان كے وسوسے ميں مبتلانبيں بوگا_شيطان کے بہکاوے میں کوئی شخص نہیں آئے گاہ اس لیے شیطان کا طریقہ سے کہ وہ جب بیدد کھتا ہے کہ ایک شخص شریعت کے ایک تھم پرعملدرآ مدکررہا ہے تو اس تھم پرعملدرآ مدکم کرنے کے لي، كمزوركرنے كے ليے ياس حكم يرعملدرآ مدے اس كوغافل كرنے كے ليے وہ شريت ك کسی اور حکم کی طرف توجد دلاتا ہے اور زور شورے مشور ہ دیتا ہے کہ شریعت کا فلا س حکم زیادہ اہم ہے، چنانچہ نتیجہ بہت ی صورتوں میں بیانکاتا ہے کہ جس شخص نے ایک دین کام شروع کر رکھا ہو وہ اس کام کی اہمیت کوچھوڑ کر،اس کونظرا نداز کر کے، دوسرا کام شروع کر دیتا ہے۔ پہلا کام بھی نامکمل رہ جاتا ہے، دوسراابھی کمل نہیں ہوا ہوتا کہ شیطان تیسرے کام کی طرف توجہ ولا تا ہے۔ چنانچے دوسرا کام بھی رہ جاتا ہے۔اس کا نتیجہ بینکلتا ہے کہ چند تجربوں کے بعد دلچیسی ختم ہوجاتی ہے۔حوصلہ تم ہوجا تاہے،انسان ہمت ہارجا تاہےاورکوئی کامنیس کرتا۔اس لیے شریعت کے بعض مزاج شناسوں نے لکھا ہے کہ جب انسان کوئی دینی مشغلہ اختیار کرے تو اس کو بہت سوچ سجھ کر اہلِ علم کے مشورے ہے ،اپنی صلاحیتوں اور دسائل کودیکھ کر مشغلہ اختیار کرنا جا ہے۔او

راس کو پھراُسی پر کاربندر ہنا چاہیے۔کسی کےمشورے سے یاکسی کے توجہ دلانے سے کسی بہتر کام، بہتر مشغلے کو چھوڑ کر دوسرے مشغلے کواختیار نہیں کرنا چاہیے۔

مثال کے طور پر بعض حضرات کے دل ود ماغ پر دعوت و تبلیغ کا غلبہ ہوتا ہے، یہ بہت انھی بات ہے، ہر مسلمان پر دعوت و بات ہے، ہر مسلمان پر دعوت و تبلیغ فرض ہے۔ لیک طح پر ہر مسلمان پر دعوت و تبلیغ فرض ہے۔ لیکن آگر وسوسہ یہ آئے کہ تعلیم دین کا کام سب بیکار اور فضول ہے۔ اس کو چھوڑ کر دعوت و تبلیغ فرض ہے۔ لیکن آگر وسوسہ یہ آئے کہ تعلیم دین کا کام سب بیکار اور فضول ہے۔ اس کو چھوڑ کر دعوت و تبلیغ کے فلا اسلوب کو چھوڑ کر دعوت و تبلیغ کے فلا اسلوب کو چھوڑ کر دعوت و تبلیغ کا کو کی خاص اور فلا اسلوب افتدیار کرنا چاہیے۔ تو یہ دراصل یا تو شیطان کا وسوسہ ہوتا ہے یا انسان کی اپنی غلط فہمی یا کم علمی ہوتی ہے۔ جہاں شریعت نے دعوت و تبلیغ کا تھم دیا ہے و ہاں شریعت نے دیوت و تبلیغ کا تھم دیا ہے و ہاں شریعت نے دین کی تعلیم ، تشریح ، تحقیق اور فتو کی کا تھم بھی دیا ہے۔ یہ امور بھی فرض کفا ہے ہیں۔ دعوت بھی فرض کفا ہے ہیں۔

ای طرح ہے پچھ حفزات کے ذبن پر بعض حالات میں جہاد کے تصور کا غلبہ ہوتا ہے۔
جہاد کا تھم یقینا شریعت کا بنیادی تھم ہے۔ جہاد ہر مسلمان کے ذرح فرض کفالیہ ہے۔ لیکن جہاد
کوض کفالیہ ہونے کے بیم عنی نہیں جی کہ جو حفزات پہلے ہے دعوت و تبلیخ کا کام کرر ہے
ہوں وہ دعوت و تبلیغ کا کام چھوڑ دیں۔ جو تعلیم و قد رایس کا کام کرر ہے ہوں وہ تعلیم و قد رایس کا کام چھوڑ دیں۔ اس لیے کہ اگر اس طرح ہے ہونے گئے تو نہ جہاد ہوگا، نہ تبلیغ ہوگا، نہ تعلیم ہو
گی اور نہ قد رئیں ہوگا۔ بیر سب معاملات شریعت کے اساسی مقاصد کی تحییل کے لیے بیک
وقت ضروری ہیں۔ بیروضا حت اس لیے ناگزیر ہے کہ شریعت کے فرائفن میں ایک درجہ تو فرض سے
وقت ضروری ہیں۔ بیروضا حت اس لیے ناگزیر ہے کہ شریعت کے فرائفن میں ایک درجہ تو فرض
سبکد وش خہیں ہوسکتا۔ اسی طرح سے پچھ فرائفن ہیں جو فرض کفالیہ ہیں، پوری امت کے ذرے
ہیں، اگر امت بیس سے پچھ حضرات مؤثر طریقے سے اس کام کو کرر ہے ہوں تو فرض اوا ہو جا تا
ہیں، اگر امت بیس سے پچھ حضرات مؤثر طریقے سے اس کام کو کرر ہے ہوں تو فرض اوا ہو جا تا
کی انجام دبی میں تقدیم کار ہوئی جا ہے۔ یختلف حضرات اپنی اپنی صلاحیتوں کے مطابق فرائفل کا سے جو فرائف کفالیہ جی سب میں کراجتا می طور
کی انجام دبی میں تقدیم کار ہوئی جا ہے۔ یختلف حضرات اپنی اپنی صلاحیتوں کے مطابق فرائفل کفالیہ جی سب میں کراجتا می طور

صحابہ کرام کی سنت سے یہی پتا چاتا ہے۔صحابہ کرام میں کچھ حضرات وہ تھے جن کی پوری زندگی جہاد بالسیف میں گزری۔حضرت خالد بن ولید پوری زندگی جہاد کرتے رہے۔حضرت ابو ہریرہ کی زندگی کا بیشتر حصہ روایت حدیث میں گز را۔حضرت ابی بن کعب کی زندگی کا بیشتر حصقر آن یاک پڑھنے پڑھانے میں گزرا۔حضرت عبداللہ بن مسعودی زندگی کا بیشتر حصفقہی معاملات ومسائل برغور وخوض کرنے اور طلبہ کی تربیت کرنے اور فتوی میں صرف ہوا۔ای طرح سے بقیہ صحابہ کرام کو دیکھیں۔ بیشتر صحابہ کرام وہ ہیں جنہوں نے اپنے خاص مزاج، صلاحیتیں اورا فم اطبع کوسا منے رکھا اور ان کے مطابق ایک میدان اختیار کرلیا اور پوری زندگی اس میدان کے تقاضے پورے کرتے رہے۔ان سب میں آپس میں تکامل بھی تھا،تنسیق بھی تھی اور بیسب ایک دوسرے کے کام کی تیکیل کررہے تھے۔ پینسیق اور پکیل حکمت شریعت کا ایک بہت بڑا حصہ ہے۔اس بیمیل اورتنسیق کو پیش نظر رکھنااس لیے بھی ضروری ہے کہ اگریہ پیش نظر نه ہوتو پھر انسان کی ذاتی خواہشات اور اہواء اور ہوں بہت جلد اثر انداز ہونے لگتی ہیں ۔ پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ شریعت کا ایک اہم مقصد یہ بھی ہے کہ مکلفین کوخواہشات نفس کی پیروی سے اور ہوی اور ہوس کے داعیہ سے بچایا جائے۔ اور شریعت اور اخلاق کی حدود میں مکلفین کولا یا جائے۔ان سب چیزوں کا تعلق انسان کی منفعتوں اور مفرتوں سے ہے۔منفعتیں اورمفزتیں د نیاوی بھی ہوسکتی ہیں اوراخروی بھی۔ دنیا کی اکثر منفعتیں اورمفزتیں اضافی ہیں، ایک عمل مفترت کے پہلوبھی رکھتا ہے منفعت کے پہلوبھی۔ ایک صورتحال میں انسان کو فائد ہے بھی نظر آتے ہیں ،نقصانات بھی۔

شریعت نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ چنانچیشراب اور جوئے کے بارے میں کہا ہے کہ اس میں پچھ مفتنیں بھی ہیں، لیکن چونکہ مضرتیں اتنی غیر معمولی ہیں، نقصانات اسے بھاری اور حاوی ہیں کہ شریعت نے ان معمولی مصلحتوں کونظرانداز کردیا اور جو اور شراب کی کلی حرمت کا حکم دیا۔ اس سے بیتر بیت دینا مقصود ہے اور اس حکمت کی طرف اشارہ کرن مطلوب ہے کہ دنیاوی معاملات میں جزوی فائدہ یا جزوی مصلحت یا جزوی منفعت کی بنیاد پر مطلوب ہے کہ دنیاوی معاملات میں جزوی فائدہ یا جزوی مصلحت یا جزوی منفعت کی بنیاد پر فیصلہ بین کرنا چاہیے۔ فیصلہ کرنا چاہیے کلی مصلحت اور فائدے کے اعتبار سے۔ دنیا کی ہر چیز جبال کوئی نہ کوئی فائدہ بھی رکھتی ہے، سانپ اور بچھو جیسے جبال کوئی نہ کوئی فائدہ بھی رکھتی ہے، سانپ اور بچھو جیسے

بیم تالیس زندگی کے ہر قبلو میں نظر آتی ہیں۔ اس لیے شریعت نے ایسے قواعد اور کلیات
دیے ہیں جو کلی مقاصد کے حصول میں معرومعاون ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ شریعت نے حیلے کے
استعال کی اجازت نہیں دی۔ حیلے کو تالین دکیا ہے۔ اس کی وجہ یہ کہ حیلہ یعنی کوئی الی تذہیر
افتیار کرنا جو بظاہر جائز معلوم ہوتی ہولیکن دراصل اس کا مقصد کی منفی چیز کا حصول اور شریعت
کے کسی حکم یا مقصد کو نظر انداز کرنا ہو، دراصل احکام شریعت سے فرار اور خواہشات نفس کے
اتباع کے متر اوف ہے۔ اس لیے شریعت نے حیلوں کو ناجائز قر اردیا ہے۔ کہنے والا کہ سکتا ہے
اتباع کے متر اوف ہے۔ اس لیے شریعت نے حیلوں کو ناجائز قر اردیا ہے۔ کہنے والا کہ سکتا ہے
کماس کا مقصد شریعت کی خلاف ورزی کرنا نہیں ہے۔ ممکن ہے کسی وقت انسان کا ذہمن اس
خلاف ورزی کی طرف متوجہ نہ ہو۔ اس لیے شیطان کا طریقہ سے ہے کہ 'ذیدن لھے مالشیطان
اعہمالھے '' چھوٹے چھوٹے اعمال کو بہت خوبصورت اور برداخوش نما بنا کر پیش کرتا ہے اور جو
اصل خوبیاں ہیں ان کونظر انداز کرادیتا ہے۔ حیلے ہیں بھی یہی ہوتا ہے کہ حیلے ہیں جواز کا جو
معمولی پہلونظر آتا ہے، وہ بہت نمایاں طور پردکھائی دینے لگتا ہے اور جو حقیقی خرابیاں ہیں، حقیقی
مفاسد ہیں وہ نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔ اس لیے شریعت نے حیلے کی اجازت نہیں
مفاسد ہیں وہ نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔ اس لیے شریعت نے حیلے کی اجازت نہیں

دی په

یہاں یہ بات یادر کھنی چاہیے کہ نقہی ادب میں اور فقہاء وعلاء کے مباحث میں بعض اوقات ایک دوسرے پر تقید کی جاتی ہے۔ ایک تقید میں یہ بیان کیا گیا کہ فلاں فلاں فقید نے حیلہ کو جائز قرار دیا ہے۔ فلاں فقید نے حیلے کے جواز میں کتاب کھی ہے۔ یہ درست نہیں ہے۔ جن فقہاء سے وہ امور منسوب ہیں جو حیلے کو جائز قرار دیتے ہیں ان کے موقف کو فعظ سمجھا گیا ہے۔ ان کا موقف یہ نہیں ہے کہ حیلہ بازی کے در بعدا دکام شریعت کی پابندی سے جان چھڑائی جائے۔ فقہائے اسلام میں سے یہ کی کاموقف نہیں ہے کہ ایسا حیلہ جس کا مقصد شریعت کے حکم کو جیسے انگریزی میں کہتے جائے۔ فقہائے اسلام میں بے یہ کی کاموقف نہیں ہے کہ ایسا حیلہ جس کا مقصد شریعت کے ملم کو بیسے انگریزی میں کہتے کی طور کی بین کہا۔ ایسا کرنا سب کے نزویک کی طور بین جائے ایسا کرنا سب کے نزویک کی طور بین جائے ایسا کرنا سب کے نزویک کی طور بین جائے جائے کا میں جائز ہے ، ایسا کس نے نہیں کہا۔ ایسا کرنا سب کے نزویک کی طور بین جائے جائے کی خوار ہے۔

ای کا ایک مظہر ہے ہے کہ چونکہ انسان کے مقاصد منفحتیں اور اغراض متفاوت ہیں اور وقت کے ساتھ ساتھ بدلتے رہتے ہیں اس لیے انسانوں کے طور طریقے بھی بدلتے رہتے ہیں۔ اس نوں کے طور کی ہے اور رہن مہن کے طور بیس ۔ کھانے پینے اور رہن مہن کے طور بیس ۔ کھانے پینے اور رہن مہن کے طور طریقوں میں فرق آتار ہتا ہے ، اس لیے شریعت نے اس کی گنجایش رکھی ہے کہ جن معاملات کا تعلق عادات ہے ہو ، مقامی تقاضوں ہے ہو ، مقامی طور طریقوں اور روایات ہے ہو ، وہ ادکام رواج کے بدلنے ہے ، طور طریقوں اور متعدد ائم اسلام نے اس پر بہت ہیں۔ علامہ ابن القیم نے ، شاہ ولی اللہ محدث وہلوی نے اور متعدد ائم اسلام نے اس پر بہت تفصیل سے روشنی ڈالی ہے کہ زمانے اور حالات کے بدلنے ہے فتوی میں تبدیلی کیے پیدا ہوتی ہے۔

مقاصد شریعت کے بارے میں ایک اہم سوال اور ہے جوفقہائے اسلام نے اٹھایا ہے اور اکثر فقہائے اسلام نے اٹھایا ہے اور اکثر فقہائے اسلام نے اس کے بارہ میں ایک متفقہ کو قف اٹھتیار کیا ہے، اس میں اختلاف رائے بہت محدود ہے اور نا قابل ذکر ہے۔ وہ یہ ہے کہ یہ جومقاصد ہیں، تحفظ جان، تحفظ عقل، تحفظ مال، کیا ان میں تر تیب ضروری ہے، یا یہ ای تر تیب سے ہیں۔ علمائے کرام کی غالب ترین اکثریت نے لکھا ہے کہ بیر تیب ضروری ہے۔ امام غزالی نے اس علمائے کرام کی غالب ترین اکثریت نے لکھا ہے کہ بیر تیب ضروری ہے۔ امام غزالی نے اس

کی صراحت کی ہے۔علامہ سیف الدین آ مدی جو بہت مشہور اصولی اور متکلم ہیں ، انہول نے اس کی صراحت کی ہے۔ ان کے علاوہ بھی بہت سے حفرات نے اس کی وضاحت کی ہے۔انھوں نے اس بارہ میں قرآن کی آیات اور احادیث سے استدلال کیا ہے۔ایک مشہور مديث ع جس شرسول السُّعَلِيَّة في مايا: "اجعل مالک دون نفسک" كما يى جان کو بچانے کے لیے مال کو استعمال کرو میں مال کے مقالبے میں جان کوتر جمع حاصل ہے۔ اس ترتیب میں قرآن مجید نے ایک استثناء رکھا ہے اور وہ استثنام محض رخصت ہے۔ عزیمیت نہیں ہے۔معیاری اور مثالی صورتحال نہیں ہے، لیکن چونکہ شریعت انسانوں کے مزاج کی بنیاد براحکام دیتی ہے، شریعت نے کوئی ایسا علم نہیں دیا جوانسانوں کے مزاج اور نفسیات كمطابق شهواس ليشريت كويمعلوم بكرانسان كمرور بي "نحسلق الانسسان صعيفاً "الركوئي انسان كسي اليي ضور تحال مين جتلا موجائي جس مين اس كوكلم كفر كهني يرمجبور کیا جائے تو معیاری درجہ اور مثالی مرتبہ توبیہ کہ انسان زبان سے کلمہ کفرنہ نکا لے، اپنی جان قربان کردے۔جیسا کہ بہت ی مثالوں میں آیا ہے۔صحابہ کرام کے زمانے میں، تابعین کے ز مانے میں ایس مثالیں ملتی ہیں کہ کلمہ كفرتو بڑى بات ہان كى زبان سے مشكلات كى كھڑى میں کو کی کلم فسق بھی نہیں نکلا اور انھوں نے جان قربان کردی لیکن چونکہ اکثر انسان کمزور ہیں اور بہت سے انسان اس درجے کوشاید نہ بھی سکیں۔اس کیے شریعت نے اس کی اجازت دی ہے کہ اگر کوئی انسان اپنی جان بچانے کے لیے تحض زبان سے کلمہ کفر کہدد ہے، بشرطیکہ دل ايمان يرمطمئن موتواس كى اجازت ہے۔ چتانچ ارشاد موائے 'الا من أكر ، وقلبه مطمئن بالايمان "جس شخص يرجركيا كيا اوراس كادل اسلام يرمطمئن تفاتو وه الركلمه كفرزبان سے كهه د ہے توان شاءاللہ روز قیامت بازیر سنہیں ہوگی۔

اس ترتیب کے تقاضوں اور نتائج پر علائے اصول نے تفصیل سے بحث کی ہے کہ اکراہ کی حالت ناجائز اس تر تیب کے تقاضوں اور نتائج پر علائے اصول نے تفصیل سے بحث کی حالت ناجائز ہیں اور کون سے معاملات ناجائز ہیں۔ اس طرح دو مصلحتوں کے درمیان یا دومقاصد کے درمیان تعارض ہوجائے تو اس سے منی مسئل کیا کیا بیدا ہوں گے۔ بیسوال ایک تفصیلی بحث کا متقاضی ہے جس سے علائے اسلام نے تفصیلی بحث کی ہے۔

یے ضروریات، حاجیات اورتحسینیات کے تین درجات جو بیان ہوئے ہیں ان کے تحت بہت سے تواعد، بہت ہے اصول اور بہت سے کلیات بھی بیان ہوئے ہیں۔ پیسب قواعد اور کلیات یا اصول قرآن مجیدا درا حادیث کے استقراء پرمنی ہیں۔ کچھتو وہ ہیں جن کی براور است صراحت حدیث میں ہوئی ہے یا قرآن کریم میں ہوئی ہے۔ بہت سے وہ میں کہ جن ک صراحت یا وضاحت تو قرآن مجید میں نہیں ہوئی لیکن قرآن کریم یا احادیث میں بہت ہے ا حکام ایسے دیے گئے ہیں جن پرغور کیا جائے تو واضح طور پرنظر آتا ہے کہ وہ ان تو اعد کی بنیاد پر دیے گئے ہیں۔ جب فقہائے اسلام نے ان احکام کا استقراء کیا اور ایک ایک کر کے ان کا جائزه لیا تو پتا چلا کہ بہت سے احکام ایسے ہیں جن سے ایک خاص اصول اور قاعدہ لکتا ہے اور ان احکام کی اساس اس ایک قاعدے پر ہے۔اس لیے استقراء ہے اس قاعدے کا قطعی ہونہ نابت ہوا۔اس منمن میں امام شافعی نے بیلکھا ہے کہ جب نصوص شریعت کا مطالعہ کرنے سے نصوص شریعت کی صراحت سے یا استقراء ہے کوئی قاعدہ کلیہ ثابت ہو جائے اور وہ قاعدہ کلیہ تطعی الثبوت ہواور قطعی الدلالت ہوتو پھر کسی جز دی واقعہ سے یا جز وی حکم سے اس قاعد ہے کی قطعیت برفرق نہیں پڑتا۔اس لیے کہ بہت سے قواعدا پیے ہوتے ہیں جن میں استثناءات بھی کثرت ہے ہوتے ہیں۔قانون دال حضرات اس ہے دانف ہیں کہ قانون میں ایبابہت ہوتا ہے کہ ایک قانون جتنا بھی عمومی ہو، جتنا بھی کلی انداز رکھتا ہو، بعض اوقات الیںصور تحال پیش آ سکتی ہے اور آئی رہتی ہے جس میں کچھ حالات اور صورتوں کو اس قانون سے مشتی کرنا پرِ" تا ہے۔مستنشیات بہت سے قوانین اوراح کام میں پائے جاتے ہیں۔اس لیے کسی مشتثی تھم کی وجه سے اس قانون کی عمومیت یا اس اصول کی قطعیت برکوئی فرق نہیں بڑتا۔

یہ قاعدہ سب سے پہلے علیائے اصول نے دریافت کیا جو آج دنیا کے تمام توانین میں طے شدہ مانا جاتا ہے۔امام شاطبی نے اس کو بہت تفصیل سے بیان کیا ہے اور تفصیل سے بیان کر کے اس اصول کے تحت بہت سارے احکام بھی بطور مثال بیان کیے ہیں اور ایک اعتبار سے اس بنیادی قانون کے اصول کو اتنا متح ، منضبط اور مفصل انداز سے بیان کیا ہے کہ دنیا ہے قانون کو امام شاطبی کا شکر گزار ہونا جا ہیں۔

ان میں سے کی مقاصد کا گر اتعلق ان عقلی مصلحتوں ہے بھی ہے جواحکام میں پائی جاتی

میں ۔ ظاہر ہے بیسار بے مقاصد انہیں مصلحوں سے عبارت ہیں جو صلحتیں احکام شریعت میں موجود ہیں۔ بیدمصالح عقلیہ یا بیدمقاصد جن کے بارے میں شروع شروع میں بعض علماء کو جوتا مل تھا وہ بینہیں تھا کہ شریعت کے احکام میں حکمت اور مصلحت ہے بانہیں ہے۔ان کو تامل بیرتھا۔اور بیتامل بالکل بجاتھا منی برحقیقت تھا۔کہاگراحکام شریعت کے مقاصداور مصلحوں پر زیادہ زور دیا جانے گئے تو پھر عامۃ الناس کے ذہن میں پیدنیال پیدا ہوسکتا ہے کیممل کا دارومدار محض مصلحت يرب ياعمل كادارومدار محض مقصود يرب _ جروى طور يربلاشبه به بات درست ہے۔لیکن اگر اس کو قاعدہ کلیہ کے طور پر استعمال کیا جائے تو ایک ایک کر کے مقاصد شریعت کے نام سے احکام شریعت پر عملدرآ مد کرور ہوتا جائے گا۔ پھر ایک مرحلہ ایسا آسکتا ے کہ کچھ جدت پیند، آزادی پینداور غیر ذمہ دارطبعیتیں احکام شریعت کی یابندی کوترک کر دیں،مقاصد شریعت کے حوالے سے شریعت کی روح پرعملدرآ مد کا دعویٰ کریں اور قر آن مجید اورا حادیث کے نصوص کونظر انداز کر دیں۔اس لیے بعض متفتہ مین کواس پوری کاوش کے بارے میں تامل تھا۔ان کا خیال تھا کہ اسلام کی اصل روح ایمان بالغیب ہے۔ دین کی اصل اساس بلكه اصل الاصول تعلق مع الله ب-الله بتعلق مو-الله كحكم يربلا جون وجراعمل كرن كا داعیہ زندہ ہو،اس سے تعلق کومضبوط کرنے کا جذبہ محرکہ ہروفت بیدار ہو۔ ایمان بالغیب کے تقاضول پرعملدرآ مدکرنے کاعزم صادق ہوتو پھراحکام پرعملدرآ مدخود بخود ہوتا چلا جائے گا۔ لیکن اگر احکام برعملدر آمد کے لیے مصلحت اور عقلی استدلال کو شرط قر ار دیا جائے تو بیا بمان بالغیب کی روح کے خلاف ہے۔مصلحت برعملدرآ مدتو ہرانسان کرتا ہے، وہ قوانین بھی مصلحت پرعملدرآ مدکرتے ہیں جوشر کی تو انین نبیں ہیں۔انگلتان میں،فرانس میں، یورپ میں،امریکہ میں، بھارت میں،اسرائیل میں،چین میں،روس میں،غرض ہرملک اور ہرنظام میں قوانین بن رہے ہیں۔ وہاں قوانین بنانے والے ایے فہم اور دعوے کے مطابق انسانوں کی مصلحت اور مفا د کے لیے قانون بنار ہے ہیں۔ تو آخر پھران قوانین میں اور اسلامی شریعت کے احکام میں کیا فرق رہ جائے گا اگر بنیا دی ہدف مقصود اور مصلحت ہی کا حصول ہوا ور مقصود اور مصلحت بھی وہ جس کوانسان مصلحت قرار دیتو بیو ہی چیز ہوجائے گی جس کوامام شاطبی نے داعیہ ھوی ہے تعبیر کیا ہے۔ بجائے اس کے کہ انسان شریعت کا پابند ہو،انسان دوبارہ شریعت کے نام پر

خواہشات نفس کا پابند ہوکررہ جائے گا۔

لیکن اس خطرے کے باو جود علائے اسلام کی بڑی تعداد نے نصرف مقاصد پر جمر پور لئر پیر تیار کیا ہے، بلکہ فقہ مقاصد کوا کی بہت بڑے شعبہ علم کی حیثیت دی ہے۔ اس کے دلائل و شواہد، ابواب ومباحث، اور تو اعد وکلیات مرتب کیے اور پول پورا کتب خانہ تیار کردیا۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ اس بات پر بھی پوری وضاحت اور شدت ہے زور دیتے رہے کہ ان مصر کے یا مقاصد کے درجات کی فہم ، اطمینان قلب ، ایمان کی پختگ اور اپنی فہم وبصیرت کے لیے ہوئی مقاصد کے درجات کی فہم ، اطمینان قلب بھی دلول بیں ہونا چاہیے، 'ولکن لیطمئن قلبی 'انسان کا مزاج یہ جا کہدوہ دین کے حقائق پر ایمان رکھتا ہے۔ لیکن اگر دین کے حقائق کا زیادہ گرائی ماس کو معرفت اور ادراک حاصل ہو جائے تو اس کے ایمان میں مزید بختگ پیدا ہو جاتی ہے۔ بلاشک و شبہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوق والسلام اس حقیقت پر ایمان مرد سے کو زندہ کر سکت ہے۔ لیکن کی ہر بھی انھوں نے خواہش کی کہ اگر وہ دیکھ لیس کہ مردہ کسے زندہ ہوتا ہے تو ''شنیدہ ہے۔ لیکن کی ہو مانے کے بودہ نند دیدہ''۔ 'ولک نیا مطامئن قلبی ''تا کہ ول مزید مطمئن ہوجائے۔ یہ کیفیت کے بودہ نند دیدہ''۔ 'ولک نیل میں نہوجائے۔ یہ کیفیت کے بودہ نند دیدہ''۔ 'ولک نیل میں کہ مردہ کی خواہئی کی ہوجائے۔ یہ کیفیت مصالے عقلیہ کی اور مقاصد پرغورہ خوش کی ہے۔

جن حفرات نے مقاصد پر لکھا ہے، خاص طور پریہ اکابر ثلاثہ، ملامہ عزالدین اسلمی،
امام شاطبی اور حضرت شاہ ولی القدیحدث دہلوی۔ اتفاق سے پیٹیوں حضرات اس باب میں بھی
بہت ممتاز اور نمایاں ہیں کہ بید بن کی اصل روح اور حقیقت کے بھی خوب مزاج شناس ہیں۔
تعلق مع اللہ، تزکیفس، روحانی اقدار، اخلاقی تقاضے، ان پر بھی سب سے زیادہ زوران کے
یہاں ماتا ہے۔ تصوف اور تزکیہ ہیں بھی ان حضرات کوامامت کا درجہ حاصل ہے۔ امام شاطبی کو
بھی، شاہ ولی اللہ کو بھی، خاص طور پر ان دونوں حضرات نے اس موضوع پر الگ ہے کہ ہیں بھی
کھی ہیں اور بیا ہے اپنے زمانے ہیں روحانیات کے ائمہ میں شار ہوتے تھے۔

جب شریعت کی حکمت پر بات ہوتی ہے تو ایک بات بہت سے لوگ بھول جاتے ہیں یا بھول سکتے ہیں، وہ یہ ہے کہ فقہائے اسلام کے تصور کی رو سے، ان کی اصطلاحات کی اعتبار سے، اسباب وعلل اور مقاصد وحکم میں فرق ہے۔ احکام کا دارومد اراسباب وعلل پر ہے، یعنی سبب اور علت یر،جس طرح سے کہ علائے اصول نے اس کو بیان کیا ہے۔ احکام کا دارومدار مقاصد وتھم پزہیں ہے۔مقصد اور حکمت تو شارع نے پیش نظر رکھی ہے اور پیچکم دیا ہے کہ جب یہ کام کرو گئے تو یہ مقصد حاصل ہو جائے گا۔لیکن اس کے معنی پنہیں ہیں کہ مکلف کوا جازت ہے کہ اس عمل کوچھوڑ کرکسی اور راستے ہے اس مقصد اور حکمت کو حاصل کرنے کی کوشش کر ہے۔ ایسا کرنا یا سمجھنا محض کفروالحاد ہے۔مثال کے طور پرشریعت نے عکم دیا کتعلق مع الله نماز ہے قائم ہوگا۔اگر کو فی شخص بیر جا ہے اور بیدوی کر ہے کہ وہ کسی اور راستے سے تعلق مع اللہ کی منزل كوينيج سكتا ہےاوراس كونماز كي ضرورت نبيل تو وہ لمحد اور زندين ہے،اس كا اسلام ہےكوئى تعلق نہیں ہے۔اس راستے کورو کئے کے لیے علائے اصول نے بہت تفصیل سے بحث کی ہے اور بتایا که احکام کا دارومدارسبب اورعلت پرہے، وہ سبب جس کوشریعت نے سبب قر اردیا ہے، وہ علت جس کوشارع نے علت قرار دیا ہے۔ان احکام پرعملدر آمد کے متیج میں جونتا کج پیدا ہو کئے ، جوثمرات سامنے آئیں گے ، جو برکات سامنے آئیں گی ، بیدہ برکات وثمرات ہیں جو مقاصد شریعت ہیں۔مکلّف کواس کی اجازت نہیں ہے کہان برکات وثمرات کو حاصل کرنے کا کوئی خودساختہ راستہ اختیار کرے۔خودساختہ راستوں نے ہی انسانوں کو ہمیشہ ناکامی کے راستے پر پہنچایا ہے۔خودساختدراستہ طے کرنایا متعین کرناانسان کی عقل کے بس میں نہیں ہے، اگراپیا کرناعقل انسانی کے بس میں ہوتا تو شریعتوں کا سلسلہ جاری کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔انبیائے کرام کو بھیجنے کی ضرورت نہیں تھی۔آسانی کتابوں کواتارنے کی ضرورت نہیں تھی۔ اس لیے مید بات پیش نظر رکھنی چاہیے کہ سبب اور علت کیا ہے۔مقصداور حکمت کیا ہے۔ اس بات کوایک بہت عام اور آسان مثال ہے تمجھایا جاسکتا ہے۔وہ مثال ٹریفک کے قو اعد وضوا بط ہیں۔سرخ بتی ہوتو گاڑیاں روک دی جاتی ہیں۔ ہری بتی ہوتو گاڑی چلا دی جاتی ہے۔ان علامات یا ان احکام یا ان شواہ کی حیثیت سبب اور علت کی ہے۔لیکن اس کا بالآخر مقصدیہ ہے کہ انسانوں کی جان و مال محفوظ رہے۔اب اگر کوئی شخص سے کہ میں ٹریفک کے توانین کی یا بندی نہیں کرتا۔اس لیے کہ میں اس بات کویقینی بنا سکتا ہوں کہلوگوں کی جان اور مال محفوظ رہےتو پیدرست قانونی روینہیں ہوگا۔اگر ملک کا قانون کسی محض کواس بنیاد برگرفتار کرے کہاس نے ٹریفک کے قوانین کی خلاف ورزی کی ہے تو وہ پیے کہ کرنہیں نچ سکتا کہ میں نے اس کا انتظام کر دیا تھا کہ کسی شخص کی جان و مال خطرے میں نہ آئے اور میری اس خلاف ورزی کے نتیجے میں لوگوں کی جان بھی محفوظ رہے اور مال بھی محفوظ رہے۔ یہ عذر دنیا کی عدالتیں نہیں سنیں گی۔

تقریباً یمی کیفیت سبب اورعلت اور حکمت اور مقاصد کی شریعت کے باب میں ہے۔ بید فرق اس ليے بھی پيشِ نظر رکھنا جا ہے کہ جن امور کومصالح يامصلحت کہا جاتا ہے ان ميں مجھ مصلحتیں تو وہ ہیں جومنصوص ہیں۔جیسا کہ میں نے <u>پہلے</u> بھی عرض کیا ہے کہ قر آن مجید اور احادیث میں صراحت کے ساتھان کا ذکر ہوا ہے۔ یا استقراء سے علائے اصول نے ان کو دریافت کیا ہے۔ بیرق قطعی حیثیت رکھتی ہیں اور مدارا حکام ہیں ۔احکام کا دارو مداران پر ہے اور بیشتر صورتوں میں میں سیصلحتیں بھی میں اور علت بھی ہیں۔اس لیے کہ منصوص ہیں۔اس کے مقابيع ميں کچھسلحتیں وہ ہیں جوغیر منصوص ہیں، یعنی قر آن مجید میں یا حدیث وسنت میں ان کی صراحت نہیں ہوئی۔مجتهدین نے اپنے اجتہاد سے ان کودریافت کیاہے، یاذوق سے معلوم كيا ہے۔ بيظنى ہيں۔فقيه كاظن غالب ہے كه فلال حكم ميں شايد بيمصلحت پيشِ نظر ہو۔ان ظنی مصلحتوں کو دوحصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ایک حصہ تو وہ ہے جواجتہاد برمبنی ہے، علائے کرام نے ، فقبهاء نے ،علمائے اصول نے اجتہاد کے احکام کوسا<u>منے رکھ کراج</u>تہاد کے تقاضوں کے مطابق اجتہاد کیا، اور وہ اس نتیجے پر مینچے کہ فلا تھکم میں سیصلحت ہو تکتی ہے۔اس طرح کی صلحتی مداراحکام نیں ہیں۔متدل احکام ہوسکتی ہیں، یہ بات ذراوضاحت طلب ہے۔ مدارا دکام سے مرادتو وہ علت ہے جس پر حکم شرعی کا وجود اور عدم مٹنی ہو،کسی کا اجتہاد وہ حیثیت اختیار نہیں کرسکتا جوشر بعت کے منصوص اورقطعی احکام کو حاصل ہے۔ کیکن وہ متدل ہو سکتا ہے، یعنی کسی حکم کومعلوم کرنے میں مسی حکم کی فرضیت ، یا وجوب ، یا سنت ، یا استخباب معلوم کرنے کے لیےاس سے استدلال کیا جا سکتا ہے۔اس کوتائید میں بیان کیا جا سکتا ہے،اس کو شواہد کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔اس کے مقابلے میں جو صلحتیں ذو تی ہیں وہ نہ مدار احکام ہیں نہ مسدل احکام ہیں۔فقہائے کرام اور علیائے کرام کے کثرت مطالعہ ہے، پوری زندگی قرآن وسنت کے ماحول میں بسر کرنے سے، رسول اللہ علیہ کی احادیث سنت برغور کرنے سے، مجتبدین کے اجتہادات کے برا صنے بڑھانے سے، ایک ذوق پیدا ہو جاتا ہے۔جن

معاملات میں نہ شریعت نے کوئی صراحت کی ہے، نہ ائمہ مجتبدین کے اجتبادات موجود ہیں، نہ ائمہ مجتبدین کے اجتبادات موجود ہیں، نہ ائمہ مجتبدین کے اجتبادات پر بنی کوئی تفصیلات ہیں، وہاں ایک شخص اپنے ذوق سے بیا ندازہ کر سکتا ہے کہ بید چیز مناسب معلوم ہوتی ہے۔ اس طرح کا ذوق اگر دوق سلیم ہو، فطرت سلیم پر بنی ہو، شریعت کے احکام کی روشنی میں پیدا ہوتو میشخص اگر اس پر عمل کرنا چاہے تو کرسکتا ہے اور اہل علم ، اہل تقوی عمل کرتے آئے ہیں، کیکن بیانفرادی ذوق یوفہم کسی مصلحت کی بنیاد نہیں بن سکتا اور اس کی بنیاد پر کوئی تھم نہیں دیا جاسکتا۔

تيسراخطبه

امت مسلمهاورمسلم معاشره

آج کی تفتگو کاعنوان ہے 'امت مسلمہ اور مسلم معاشرہ' امت مسلمہ کوآسان زبان میں مسلم معاشرہ یا مسلم برادری بھی کہا جاسکتا ہے۔ قرآن پاک کی رُو سے اسلام کا سب سے برا اور سب سے اولین اجتماعی ہدف امت مسلمہ کی تشکیل ہے۔ قرآن مجید میں جا بجامسلمانوں کو امت مسلمہ کے مقاصد اور اہداف کو بجالانے کی تلقین اور بدایت کی گئی ہے۔ قرآن مجید سے ریجی بتا چاتا ہے کہ امت مسلمہ کے قیام کی وعا اور پیشین ہدایت کی گئی ہے۔ قرآن مجید سے ریجی بتا چاتا ہے کہ امت مسلمہ کے قیام کی وعا اور پیشین گوئی بزار ہاسال قبل سیدنا ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام اور سیدنا اساعیل علیہ الصلوۃ والسلام نے کہتی ۔ یہاں وقت کی بات ہے جب وہ امت مسلمہ کے لیے ایک محسوس اور حتی روحانی مرکز یعنی بیت اللہ اور کعبہ کی تقمیر کرد ہے تھے۔

سیامت مسلمہ جس کا مرکز حسی ہزار ہاسال قبل وجود میں آچکا تھا، حضور صلی القد علیہ وسلم کی سب سے ہڑی عطا اور سب سے ہڑی وین ہے۔ رسول الله صلی الله علیہ وسلم دو چیزیں ان نیت کودے کرتشریف کے گئے۔ ایک اپنی شریعت جوقر آن پاک اور سنت کی شکل میں ہمارے سامنے آئی ہے اور دوسرے وہ امت مسلمہ جس کورسول الله صلی الله علیہ وسلم نے قائم فر مایا ، جس کی تشکیل اور تغییر میں رسول الله صلی الله علیہ وسلم نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ صرف فر مایا۔ اس امت مسلمہ کا تحفظ اسلام کا سب سے ہڑا ہوف ہے، فقہا نے اسلام کی زبان میں کہا جا سکتا ہے کہ امت کا قیام مقصود ہے، اس کو سی اور مقصد کی ضرورت نہیں ہے۔ ایک فقیہ نے لکھا ہے کہ شریعت کے واجبات کی دوقتمیں ہیں۔ ایک ضرورت نہیں ہے۔ ایک فقیہ نے لکھا ہے کہ شریعت کے واجبات کی دوقتمیں ہیں۔ ایک وجوب مقاصد اور دوسراو جوب وسائل ہیں وہ واجبات ہیں جوخود اپنی ذات میں لیعنی فی نفسہ واجب ہیں۔ وجوب وسائل میں وہ واجبات شامل ہیں جو کسی اور واجب ذات میں لیعنی فی نفسہ واجب ہیں۔ وجوب وسائل میں وہ واجبات شامل ہیں جو کسی اور واجب

کے وسلہ یا ذریعہ کے طور پر اختیار کیے گئے ہول، جن کے ذریعے اور کسی بڑے واجب یا بڑے فرض کو پورا کرنا مقصود ہو۔ فرض کو پورا کرنا مقصود ہو۔

اس تأسیس امت کے بدف کی پکیل کے لیے سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے اس امت ك وجود مين آنے كى دعافر مائى تھى اور فرمايا تھاكة ' ربىنا و اجعلنا مسلمين لك و من ذريسن أمة مسلمة لك "كراب يروردگار! بم دونون باب بيون كواپناسجا فرمال بردار مسلمان بنااور ہماری اولا دمیں ایک ایسی امت پیدافر ماجو تیری فرماں بردار ہواور تیرے دین كى علمبر دار ہو۔ بيامت مسلمہ چونكہ عالمگيرامت مسلمہ بنی تھی اس ليے سيدنا ابراہيم عليه السلام کے ہاتھوں اس کا ج ڈلوایا گیا۔سیدنا ابراہیم علیہ السلام اس اعتبار سے دوسرے پیغیمروں میں بہت نمایاں ہیں کہ آپ نے بین الاقوامی سطح پر اسلامی دعوت کا آغاز فر مایا۔ مختلف براعظموں میں تشریف لے گئے اور جزیرہ عرب کے علاوہ براعظم افریقہ میں اور براعظم ایشیا کے مختلف مقامات پر اور بعض مؤ رخین کے بیان کے مطابق براعظم پورپ اور کچھاور مؤ رخین کے بیان كے مطابق براعظم ایشیا كے علاقے ہندوستان میں بھی سیدنا ابراہیم علیہ الصلو ۃ والسلام تشریف لائے اور ان سب علاقوں میں توحید کے پیغام کو عام فرمایا۔ اس اعتبار سے سیدنا ابراہیم علیہ السلام ہے امت مسلمہ کی وابستگی ایک خاص معنویت رکھتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امت مسلمہ کے پیروکاروں کے مثالی طرزعمل اور ثقافتی اور تہذیبی مظاہر جن کوملت کے نام سے یا دکیا گیا ہے، اس ملت كوسيدنا ابراييم عليه السلام كى ملت قر ارديا كيا باور بتايا كياك "ملة أبيكم ابواهيم هو سماكم المسلمين "كديرويجةم فاختياركياب،يتهذيكم مظامر،تمهارى امت مسلمه کا بیشعار، بیعبادات جوتم انجام دے رہے ہو، بید ین جس برتم کار بند ہو، ان سب کی اصل اوراساس ابراہیم علیہ الصلوق والسلام کی تعلیم میں ہے،اس کامرکز وہ بیت اللہ ہےجس کی تغیرابراجیم علیه السلام نے کی اور بیاس جذبة قربانی کی یادگار ہے جوابراہیم علیه السلام نے بیت اللہ کے جوار میں پیش کی تھی۔

اس اعتبار سے ملت اسلامیہ کو ملت ابراجیمی قرار دیا جانا ایک نہایت معنی خیز بات ہے، ملت ابراجیمی کی بنیادی صفات میں عالمگیریت، ججرت، اور رنگ ونسل سے اظہار برات کی صفات بہت نمایاں ہیں۔ قرآن مجید میں جہاں جہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اقوال نقل ہوئے ہیں ان ہیں ہے بات بہت نمایاں ہے کہ ہیں ہرفتم کے رنگ ونسل پر بنی اخیازات سے اظہار برا کے کرتا ہوں، شرک کی تمام اقسام سے العلقی اختیار کرتا ہوں۔ بلکہ مشرکیین کے خلاف جو جذبہ نفرت میرے دل میں خلاف جو میرے دل میں تاپندیدگی ہے، شرک کے خلاف جو جذبہ نفرت میرے دل میں موجود ہے۔ اس کا اظہار کرتا ہوں، ہے بات قر آن پاک میں متعدد آیات میں بیان ہوئی ہے۔ تو حید سے یہ گہری وابستگی ، رنگ ونسل سے یہ دوٹوک اظہار برا کت، شرک سے یہ واضح نفرت اس بات کی متقاضی ہے کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے پیغام میں عالمگیریت پائی جائے۔ تو حید اور عالمگیریت پائی جائے۔ تو حید اور عالمگیریت بائی جائے۔ اگر خالق کا گنات ایک ہے تو اس کی مخلوق ہونے میں سب برابر ہیں، سب کو کہنا صاب برابر ہیں، سب کو کہنا صاب کو دوسر سے بندول پر بھی ایک علام کو دوسر سے غلام پر فوقیت جنانے کا کوئی حق ماصل ہے۔ اس لیکسی حاصل ہے۔ اس لیکسی حاصل ہیں ہونے چر تمام انسان برابر ہیں تو پھر تمام انسانوں پر مشمل ایک عالمی براوری قائم ہونی چا ہے۔

اگر عالمگیریت کے اصول کو مان لیا جائے تو پھر ہجرت کے اصول کو ماننا بہت آسان ہے۔ اگرانسان بیتلیم کرلے کہ جس علاقے میں وہ پیدا ہوا ہے اس علاقے کو کوئی فضلیت اللہ کی زمین کے دوسر سے حصول پر حاصل نہیں ہے۔ جس گروہ یا براوری میں میری پیدائش ہوئی ہے، اس گروہ یا براوری میں میری پیدائش ہوئی ہے، اس گروہ یا براوری کے رنگ و اسل نہیں ہے تو پھر اس کے رنگ و اسل ، زبان اور بقیہ چغرافیائی امتیازات کو کوئی برتری حاصل نہیں ہے تو پھر اس کے لیے اللہ کے دین کی خاطر ، اللہ کے پیغام کو عام کرنے کی خاطر ایک علاقے سے دوسر سے علاقے میں جانا ، ایک جگہ چھوڑ کردوسری جگہ چلے جانا اور ایک ملک کوچھوڑ کردوسری جگہ چلے جانا اور ایک ملک کوچھوڑ کردوسری جگہ جلے جانا اور ایک ملک کوچھوڑ کردوسرے ملک میں جانب آسان ہوجاتا ہے ، اور یہ کوئی مشکل بات نہیں رہتی ۔

اس لیے ملت ابراہیمی کی میتین خصوصیات، یعنی ہجرت، عالمگیریت، تو حید یعنی رنگ و نسل سے اظہار برائت اور تو حید خالق ومخلوق، میتمام خصوصیات ملت ابراہیمی میس پائی جاتی ہیں۔ اور یہی خصوصیات میں۔ امت اور ملت بعض مشرقی زبنوں میں خاص طور پر فاری اور ترکی میں مترادف الفاظ سمجھے جاتے ہیں۔ ایک حد تک میہ مترادف جیں بھی ، لیکن ان دونوں کے استعمال اور اطلاق میں نطیف سافرق ہے۔ امت جس

کی وضاحت ابھی آئندہ ہوگی اس سے مرادتو وہ برادری ہے جس سے مسلمانوں کا تعلق ہے،
لیکن یہ براوری محض دوسری بے شار برادر یوں کی طرح کی کوئی عام برادری نہیں ہے، بلکہ اس
کی اساس ایک پیغام پر ہے، اس کا مقصد ایک تہذیبی پیغام کو لے کر چلنا ہے، یہ پچھ شعائر الہی
کی علمبر دار ہے، یہ دین الہی پر کاربند ہے، توحید الہی اس کا بنیادی اصول ہے۔ ان تمام
خصائص وامتیازات کا اظہار اس کے رویے اور تہذیب میں ہوتا ہے۔ ان تہذیبی مظاہر اور
نقافتی شمونوں کوجن میں شعائر الہی بھی شامل ہیں اجتماعی طور پر طت کے لفظ سے یا دکیا جاتا ہے۔
ملت کے مفہوم میں دین بھی شامل ہے، ملت کے مفہوم میں امت کی اجتماعیت بھی شامل
ہے۔ ملت کے مفہوم میں امت کے مقاصد واہداف بھی شامل ہیں اور ملت کے مفہوم میں امت

امت كالفظ عربى زبان كے لفظ ام سے نكلا ہے۔سب جانتے ہیں كہ ام كے اصل معنى عر بی زبان میں ماں کے بھی ہیں اور درخت کی جڑ کے بھی ہیں کسی ممارت کی بنیاد کے لیے بھی ام کالنظ استعال ہوتا ہے اور کسی چیز کی اصل کے لیے بھی پیلفظ آتا ہے۔ بیسب الفاظ یا معانی ا یک مشترک مفہوم پر دلالت کرتے ہیں، جس میں وحدت آغاز ، وحدت مقصوداور وحدت سفر کے تصورات شامل ہیں۔جس طرح ایک مال کی اولا دمتحد دمتفق ہوتی ہے،اس کا آغاز بھی ایک ہوتا ہے،اس کی زندگی ایک ساتھ گزرتی ہے،جن میں آپس میں انتہائی گہری محبت ،تعلق اور بھائی حیارہ پایا جاتا ہے،جن کے مقاصد بھی ایک ہی ہوتے ہیں، خاندانی اہداف مشترک ہوتے ہیں،ای طرح ہےامت مسلمہ کا آغاز بھی ایک ہے،اہداف بھی ایک ہیں،اورراستداور منزل بھی ایک ہی ہے۔ یعنی صراط متنقیم ،جس طرح ایک حقیقی ماں یعنی ام کی اولا دایک برادری ہوتی ہے اس طرح مسلمانوں کی روحانی ماؤں، یعنی امہات الموشین کی اولا دبھی ایک برادری ے، جن کا آغاز بھی ایک ہے، انجام بھی ایک اور راستہ یعنی صراط متنقیم بھی ایک ہی ہے۔ قرآن مجيدين جب بيتايا كيا" وأزواجه أمهاتهم" كرسول التصلى الدويام کی از واج مطہرات مسلمانوں کی مائیں ہیں،تو بید دراصل ای تعلق کی طرف اشارہ تھ جوتعلق ایک خاندان کے افراد میں دوئی ، بھائی جارے اور محبت کا ہونا جا ہیں۔ ایک مال کی اولا د کے درميان، جس طرح كي جدر دي يائي جاني چا ہيے، اي طرح كاتعلق، ذوى اور جدر دي رسول الله

صلی الندعایہ وسلم کی قائم کردہ امت مسلمہ میں ہونی چاہیے۔ ای آیت مبارکہ 'و ازو اجسہ اُمھاتھے '' کی تفصیل یامزیوتشری کے طور پر بعض صحابہ نے اپنے نسخے قرآن میں تحریر فرمایا تھا (وھو اُب لھے م) اور رسول الند سلی الندعایہ وسلم ان کے روحائی باپ ہیں۔ بیضمون بعض احادیث میں بھی بیان ہوا ہے جس میں رسول الند سلی الندعایہ وسلم کے تعلق کی نوعیت مسمانوں سے وہی بتائی گئی ہے جوالیک باپ کی اپنی اولا دہے ہوتی ہے۔ قرآن مجید کا اسلوب یہ ہے کہ وہ بہت ایجازے نے کم لیتا ہے اور ایجازی وجہ سے بعض ایسے بیانات کی صراحت نہیں کرت جوالیک بہت ایجازی وجہ سے بعض ایسے بیانات کی صراحت نہیں گرت جوالیک ذہین قاری خود بخو دیخو دیجو گئی ہے۔ چنا نچرقرآن مجید میں یہ کہنے کی ضرورت نہیں تھی کہ 'وھو اُب بہت اور رسول الند علیہ وسلم ان کے روحانی باپ ہیں ۔ لیکن جب ایک مرتبہ یہ کہد ویا گیا کہ ''ازو اجہ اُمھاتھم ''ان کی از واج مطہرات مسلمانوں کی ما نمیں ہیں تو یہ بات خود بخو و واضح ہوگئی کہ رسول الندع آلیہ مسلمانوں کے روحانی باب ہیں۔

یہ امت جس کا لغوی اشتقاق ام ہے ہوا ہے، ایک ایسی جماعت ہے جس کا آغاز،
انجام، وسلیسفر، ذریعسفر، داستہ سفر، زادراہ، نورراہ، سب چیزیں ایک اور مشترک ہیں، یہ بعض
اخلاقی خصوصیات ہے متصف ہے اور متصف ہونی جا ہے۔ اور مسلمہ کا تعلق تعداد ہے نہیں
ہوتا۔ تعدادتو کم وہیش بھی ہو عمق ہے، بعض اوقات اگر ایک ہی فر ایما ہو جو سیح اساس پر قائم ہو،
امت مسلمہ کے اہداف کے لیے کا رفر ما ہواس ایک فرد کو بھی امت کے نام ہے یہ دکیا گیا ہے:
''ان ابو اہیم کان اُمة قانماً للله حنیفاً ''ابراہیم تی تنہاایک امت سے جواللہ کے حضور یکسو ہو کر کھڑ ہے ہو گئے۔

امہ کے فظی معنی ایک اور بھی ہیں۔اور وہ معنی ہے ہیں کہ امہ سے مراد وہ منزل مقصود ہے جس طرح لوگ سفر کرئے آیا کریں۔ عربی زبان میں فُعلہ کا وزن کی ہدف یا مقصود کے لیے آتا ہے جس کی طرف درخ کر کے وہ فعل انجام دیا جائے۔ اُم یؤم کے معنی ارادہ کرنے کبھی ہیں، قصد کرنے کبھی ہیں۔لبندا امہ کے معنی ہوں گے ما یقصد الیہ، جس کی طرف قصد کیا جائے، جس کی طرف اوگ ارادہ جائے، جس کی طرف لوگ ارادہ کر کے لوگ آئیں اور سفر کریں۔ ظاہر ہے جس کی طرف لوگ ارادہ کر کے آئیں اور سفر کریں۔ ظاہر ہے جس کی طرف لوگ ارادہ کر کے آئیں ہوگا۔ گویا امت مسلمہ کا وجود منزل مقصود کی نشاند ہی کرتا ہے۔ اگر انسانیت کو منزل مقصود معلوم کرنی ہے تو وہ امت مسلمہ سے وابستہ ہو جائے، امت

مسلمہ جس راستے پر جارہی ہے وہ راستہ خود بخو دمنزل مقصود تک پہنچادےگا۔ اگر کہیں کوئی بہت بردا قافلہ کسی سفر پر جارہا ہواور کچھ لوگ راستہ بھٹک جا کیں، بیابان اور ریگتانوں میں گم ہو جا کیں توان کے لیے سب سے آسان راستہ بہی ہوتا ہے کہ یہ دیکھیں کہ برنا قافلہ کس طرف جا رہا ہے، وہ برنے قافلے تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں، براہ راست منزل مقصود کا راستہ دریافت کرنا اور وہاں تک جانا مشکل ہوتا ہے، لیکن برنے قافلے کا پہند لگانا آسان ہوتا ہے۔ کویا مت مسلمہ کی حیثیت اس برنے قافلے کی ہے جس کی طرف اکا دُکا مسافر، راستے سے گویا امت مسلمہ کی حیثیت اس برنے نے قافلے کی ہے جس کی طرف اکا دُکا مسافر، راستے سے بھٹک جانے والے راہی اور دوسرے لوگ جو راستے کی تلاش میں ہوں وہ رجوع کرتے ہیں ۔ ایسے گمراہ لوگوں کے لیے راستے کی تلاش کا آسان راستہ یہ ہے کہ امت مسلمہ سے وابستہ ہو جا کمیں اور اس راسے پر چل پریں جس پر امت مسلمہ چل رہی ہے۔ ایسا کریں گے تو منزل مقصود تک پہنچ جا کمیں گے۔

یہ بات رسول اللہ علی ہے جسی بعض شخصیتوں کے بارے میں ارشاد فر مائی۔ چن نچہ سید: عمر فاروق رضی اللہ علیہ نے چھا جو اسلام سے پہلے تو حید پر کاربند تھے اور اس کی وجہ سے مشرکین عرب کے شدائد اور مظالم کا شکار ہوئے اور ان مظالم کی وجہ سے گھریار چھوڑ نے پر مجبور ہو کے اور ان مظالم کی وجہ سے گھریار چھوڑ نے پر مجبور ہو کے اور بالآ خر پر دلیں میں مسافرت کے عالم میں انتقال فر ما گئے ، ان کے بارے میں سیدنا عمر فار وق رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ علیہ سے پوچھا کہ یار سول اللہ! جس طرح کی تعلیم آپ ویتے ہیں اسی طرح کی با تیں میرے چھا بھی فر مایا کرتے تھے، میرے چھا کے ساتھ قیا مت میں کیاسلوک ہوگا ؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فر مایا : ' یب عث اُمة و حدہ ''ان کوئن تنہا ایک مشہور شخص تھا، تو حید اور مکارم اخلاق کا علمبر دار آپ نے ارشا دفر مائی جو اسلام سے پہلے ایک مشہور شخص تھا، تو حید اور مکارم اخلاق کا علمبر دار تھا، اور مشرکین عرب کے مظالم سے پر بیٹان رہتا تھا۔

امت جب وجوز میں آئے گی تو ظاہر ہے کسی ہدف کے لیے کام کرے گی، وہ ہدف صراط متنقیم پرسفراور اخروی اور دنیوی کامیا بی کا حصول ہے۔لیکن کوئی سفر بھی بغیر سربراہ قافلہ کے یا بغیر میر کاروال کے انجام نہیں پاسکتا۔

اسلام نے ہر چیز میں نظم وضبط کا تھم دیا ہے۔ للبذازندگی کے ہر پہلوکوانتہائی نظم وضبط کے

ساتھ گزارنا چاہیے۔ حتیٰ کہ اگر دوآ دمی بھی سفر کررہے ہوں تو ہدایت کی گئی ہے کہ دہ اپنے میں سے ایک کو امیر مقرر کرلیں اور اس کی رہنمائی ، نگر انی اور نظم وضبط کے مطابق کام کریں۔ اگر دو افراد کے بارے میں بیتھم کیوں نہیں ہوگا۔ لہذا امت مسلمہ کے بارے میں بیتھم کیوں نہیں ہوگا۔ لہذا امت مسلمہ کا امام بھی ہونا چاہیے۔ ایک اعتبار سے بلکہ حقیقی مفہوم میں تو رسول التہ عقیقی ہونا والتہ عقیقی ہونا چاہیے ہی امت مسلمہ کے امام ہیں۔ لیکن رسول اللہ عقیقی کے دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد عملی رہنمائی کے لیے حضور عقیقی کی شریعت کی روشنی میں امت کومنزل مقصود پر لے جانے کے لیے قائد اور رہنمائی صفرورت پڑتی ہے، اس رجما کے لیے اسلامی ادبیات میں امام کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔

ا مام کا لفظ بھی ام سے نکلا ہے۔جس مادے سے امت کا لفظ مشتق ہے اس مادے سے ا مام کا لفظ بھی مشتق ہے۔امام اورامت کا گہراتعلق ہے جبیبا کہ اس مادے اوراصل ہے وابستگی سے ظاہر ہے۔ امام عربی زبان میں متعدد معنوں میں استعال ہوتا ہے اور پیرسارے معانی مسمانوں کے امام نیعی قائد میں موجود ہونے جائیس۔ وہ قائد بہت بڑی جماعت کا قائد ہو، پوری امت مسلمه کا قائد ہو، خلیفة المسلمین ہویا چھوٹے چھوٹے گروہوں کا سردار ہو،کسی حیوٹے علاقے کا قبیلے کا، ریاست کا، جیوٹے ملک کا فر مانروا ہو، اس میں پیرسارے معانی بېرصورت موجود ہونے چاہئیں۔امام کےایک عام معنی تو قائداور پیش رو کے ہیں، وہ توسب کومعلوم ہیں، لیکن امام کے ایک معنی کتاب مدایت کے بھی ہیں۔ ایک ایسی رہنم کتاب کے ہیں جو راستہ بتاتی ہو، منزل مقصود کی نشائدہی کرتی ہو، راستے کی مشکلات کو دور کرنے میں رہنمائی کرتی ہواور میہ بتاتی رہتی ہو کہ راستہ چلنے کے تقاضے کیا ہیں ،منزل مقصود کہاں واقع ہے۔ و ہاں تک کیے پہنچا جائے۔ چنا نج قرآن مجید میں آسانی کتابوں کوامام کہا گیا ہے۔ 'و من قبله كتاب موسى إماماً ورحمة "جسطرح بيكاب يعن قرآن مجيدامام إس طرحاس ے پہلے حضرت موی علیہ السلام پر نازل کی جانے والی کتاب بھی امام بھی تھی اور رحمت بھی تھی۔ گویا جس طرح قرآن مجید کتاب ہدایت ہے، متقین کو ہاتھ پکڑ کر منزل مقصود تک پہنچا دیتی ہےاورتمام انسانوں کوراستہ دکھاتی اور بتاتی ہے۔ هدی للناس بھی ہےاور هدی للمتقین بھی ہے،ای طرح مسلمانوں کے قائد کو ہادی اور راہنما بھی ہونا جا ہے۔اس کو جا ہے کہ وہ را و

حق کوخود بھی سمجھتا اور جانتا ہواوراپنے پیرو کاروں کوراہ حق تک پہنچانے میں مدد بھی دے سکتا ہو۔ سہولتیں بھی فراہم کرسکتا ہو۔اگر کس شخص میں بیصلاحیت نہیں ہے، نہ وہ راوحق کو جانتا ہے، نہ راوحق تک جانا چاہتا ہے، نہ اپنے پیروکاروں کو راوحق پر چلانا چاہتا ہے تو ایسا شخص غیر مسلموں کا قائدتو ہوسکتا ہے، مسلمانوں کا قائدنہیں ہوسکتا۔

امام کے دوسرے معنی ایک ایک شاہراہ کے بھی ہیں جس پر چلنا آسان ہواور جس پر چل کر منزل مقصود تک پہنچا جا سکے قرآن مجید ہیں امام کا لفظ ایک واضح اور کھلی شاہراہ کے لیے بھی استعال ہوا ہے۔''و انہا لیا مام مبین'' وہ دونوں بستیاں ایک کھلے راستے یا کشادہ شاہراہ پر واقع تھیں ۔اس سے پہلے ایک گزارش میں عرض کیا جا چکا ہے کہ شریعت کے معنی اس کھلے اور واضح سید ھے راستے کے ہیں جو مسلمانوں کو اخروی کامیا بی کے ہدف تک پہنچ دے۔ گو یا ایک اعتبار سے شریعت اور امام دونوں کا مفہوم ایک ہے۔اگر امام خود بھی سید ھے راستے پر ہے اور دوسر دل کو بھی ساتھ لے کر راہِ راست چل رہا ہے، شریعت کی صراط متنقیم پر نہیں چل رہا تو پھر وہ رہا ہے تو وہ وہ اقعنا امام ہے اور قائد ہے۔اور اگر وہ شریعت کی صراط متنقیم پر نہیں چل رہا تو پھر وہ را ہنمانہیں ہے کچھ اور ہے۔ یہ سارے معانی امام کے لفظ میں پائے جاتے ہیں اور ان لغوی معانی سے بھی طرح معلوم ہوجا تا ہے کہ امام اور امت ان دونوں کا آپیں میں انتہائی گر اتعلق معانی سے انتہائی گر اتعلق

قرآن مجید کے طالب علم جانتے ہیں کر آن مجید میں جا بجاالی اصطلاحات استعال ہوئی ہیں، مجاز اور استعارے کے انداز میں، جن کا تعلق سفر اور لوازم سفر سے ہے۔ جب آ دمی سفر پر نکلتا ہے، پرانے زمانے میں جب قافلوں میں نکلتا تھا، اُونٹ یا گھوڑے کی پشت پر یا پیدل تو اپنے ساتھ زادراہ بھی لے کر نکلتا تھا، راستے میں ظاہر ہے نہ کھانا ملتا تھانہ پانی ملتا تھا۔ ریکتانوں، بیابانوں اور کو ہستانوں میں سفر کرنا پڑتا تھا تو زادراہ کی اہمیت غیر معمولی تھی، بغیر زادراہ کے سی شخص کے لیے سفر کرنا مکن نہیں تھا، نہ چھوٹا سفر نہ بڑا۔

قر آن مجید میں جگہ جگہ زادراہ کا ذکر ہے' اِن خیس الذاد التقویٰ ''بہترین زادراہ جو اس راستے پرسفر کے لیے درکار ہے وہ تقویٰ کا زادراہ ہے۔ راستے میں روشن کی ضرورت بھی پڑتی تھی اس لیے کہ رات کو بھی سفر کرنا ہے، ریگستان میں بھی کرنا ہے، پہاڑوں میں بھی کرنا ہے، ندی نالے بھی عبور کرنے ہیں۔ رات کوروشنی کے بغیر سفر نہیں ہوسکتا۔ اندھیری را تیں بھی ہوتی ہیں ، تاریک را تیں بھی ہوتی ہیں۔ اس لیے قرآن مجید میں جگہ جگہ نور کا بھی ذکر ہے، بغیر نور کے ، بغیر روشنی کے تاریک رات میں سفر کرناممکن نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں جگہ جگہ وہ تمام اصطلاحات استعال کی گئ ہیں جن کا تعلق سفر اور وسائل سفر سے ہے۔ خوو مسلمان دن میں ستر ہ مرتبہ جس چیز کی دعا کرتا ہے وہ صراط متنقیم پر چلنے کی اور صراط متنقیم واضح ہونے کی وعا کرتا ہے۔ صراط متنقیم سفر کے لیے سب سے پہلی اور لازمی شرط ہے۔ امداور امام کے یہی معانی ہیں جن کی وجہ سے ان دونوں میں آپیں میں ربط قائم ہوتا ہے۔

126

امت مسلمہ کے حقیق اورسب سے بڑے امام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے قرآن مجید میں امی کی صفت جا بجااستعال ہوئی ہے۔ آن میں بھی گہری معنویت یائی جاتی ہے۔ امی کالفظ بھی ام سے نکلا ہے۔امی کے ایک معنی تومشہور ہیں اوران کو ہرمسلمان جانتا ہے،امی کا بیمفہوم وہ ہے جورسول الله صلی الله علیہ وسلم کی نبوت کے بڑے شواہد میں سے ایک ہے۔حضور کے معجزات میں ہے ایک برامعجزہ ہے۔امی اس کو کہتے ہیں جس نے کسی مکتب میں یا کسی استاد کے سامنے با قاعدہ تعلیم نہ یائی ہو۔رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے عربوں کی طرح بحيين ميں يا نو جوانی ميں کوئی تعليم حاصل نہيں فر مائی _نوشت وخواند کا کوئی سامان عرب ميں ادر خاص طور پر مکہ میں موجود نہیں تھا۔اس لیے مکہ کے عام نو جوانوں کی طرح رسول التہ عیصہ کی زندگی بھی گزری، اس کے بعد یکا کیک اللہ تعالیٰ نے علوم ومعارف کے سرچشمے آپ کی زبان مبارک سے جاری فر مادیہے۔جواس بات کی دلیل ہیں کدان سب علوم ومعارف کا سرچشمہ وحی الہی ہے، کوئی دنیوی نوشت وخواند نہیں ہے۔ اگر رسول اللہ عظیمہ نے کہیں ایک دن بھی کسی کمتب میں تعلیم یائی ہوتی تو نبوت کے بعد بیسیوں دعو پدار کھڑ ہے ہو جائے۔ ہرایک بید دعوی كرتا نظرة تاكه بيعلوم بم في سكهائ بين ،كوئي كهتا فلال في سكهائ شخص بيكن برخمض جانتا تھا اور آج بھی جانتا ہے کدرسول اللہ علیہ نے اپیا کوئی احسان کسی کانہیں اٹھایا۔حضور نے زندگی میں کسی کا احسان نہیں اٹھایا، جن کا حسان اٹھایا ان کے احسان کا پورا پورااعتر اف فر مایا۔ اسينے بچا کے احسانات کا اعتراف فرمایا۔ اسپنے یارغار جناب صدیق اکبررضی اللہ تعالی عنہ کا احسان یا دفر مایا _ ان دو کے علاوہ حضور علیہ نے کسی کا احسان زندگی میں نہیں اٹھایا اور اللّٰہ تعالی نے حضور علیہ الصلوٰ قوالسلام کوکسی کا حسان مند نہیں رکھا، خاص طور پر ان غیر معمولی علوم و معارف کے باب میں جوصرف جبرئیل امین کے واسطے سے اور براہ راست مبد آخیر کے ذریعے حضور علیف کی زبان مبارک سے جاری ہوئے۔

لیکن امی کے ان خاص معنی کے علاوہ ام سے نکلنے والی چیز کو بھی امی کہتے ہیں۔ یعنی امی میں یائے نبست ہے اور اس سے مراووہ ہے جواصل پر قائم ہو، اپنی ام پر قائم ہو، امی سے مراو وہ ہے جواصل پر قائم ہو، اپنی ام پر قائم ہو، امی سے مراو وہ ہے جواصل پر قائم ہو، اپنی ام پر قائم ہو، امی سے وہ بھی ہے جس کا تعلق ام القری سے ہو۔ ام القری مکہ مکر مہ کا لقب تھا، مکہ مکر مہ کو تمام بستیوں کے لوگ ام القری کی طرف رجوع کر کے آیا کرتے تھے۔ ام القری کی حثیت مرکز کی تھی۔ ایک ایسے نقطہ جامعہ کی تھی جس کی طرف تمام علاقوں سے لوگ آیا کرتے تھے، اس لیے اس کو ام القری کے لفظ سے یاد کیا گیا ہے۔ جس کا تعلق ام القری سے ہواس کو بھی امی کہا گیا۔ عربوں کو امیین دو اسباب کی وجہ سے کہا جات تھا۔ ایک تو امیین کا تعلق ام القری سے تھا، اس کے ساتھ ساتھ امیین ان کو اس لیے بھی کہا گیا کہا ان کہا تھا۔ میں غالب ترین تعداد نوشت وخواند سے بالکل ناوا قف اور علوم وفنون اور ہر تتم کے معارف و میں نا سے ساتھ امین اور علوم وفنون اور ہر تتم کے معارف و میں ناوات سے لاگھی اور بے بہر ہ تھی۔ اس لیے ان کوامی کے لفظ سے یاد کیا گیا۔

عربی زبان میں امت کا ایک اور مفہوم کی نظام زندگی ، دستورالعمل اور طور طریقے کا بھی ہے۔ یعنی وہ طرز زندگی جس پر مجموعی طور پرلوگ کاربند ہوں اس کو بھی امدے لفظ سے یاد کیا جا تا ہے۔ قرآن مجید میں بیلفظ اس معنی میں بھی استعال ہوا ہے۔ چنا نچارشاد ہے: 'انسب و جدنا آبائنا علی امنہ و إنا علی آثار هم مقتدون ''مشرکین اور کفار کو جب مختلف انبیاء علیہم السلام نے دعوت دی اور دین کی تعلیم ان کے سامنے رکھی تو انھوں نے اس تعلیم کو اپنے قومی نظام اور رواج اور آباؤ اجداد کے طریقے اور دستور العمل کے خلاف پایا اس لیے اس کو قبول کرنے میں تامل کیا۔ ان کے اس تامل کو بیان کرتے ہوئے قرآن مجیدنے یہ جملیق کی قبول کرنے میں تامل کیا۔ ان کے اس تامل کو بیان کرتے ہوئے قرآن مجیدنے یہ جملیق کی رہند ہوئے کا کفار اور مشرکین اراوہ فلام کرتے تھے۔

امت کے ایک اور معنی مدت اور زمانے کے بھی ہیں۔ قرآن پاک میں پر لفظ اس مفہوم

میں بھی استعال ہوا ہے۔ چنانچا کی جگر آتا ہے، قصہ حضرت یوسف میں ''وادک سر بعد المه '' اور یوسف علیہ السلام خواب کی تعبیر بیان فر مانے کا ملکہ رکھتے ہیں۔ اس طرح سے ایک اور آیت میں ارش د ہوا ہے''ولئن أخو نا عنهم العذاب المی اُمة معدودة ''اگر ہم ان مجرشن کی میں ارش د ہوا ہے''ولئن آخو نا عنهم العذاب المی اُمة معدودة ''اگر ہم ان مجرشن کی سزا کوایک مقررہ مدت کے لیے ملتو کی بھی کر دیں۔ یہاں بھی امہ کے معنی مقررہ مدت اور زمانے کے ہیں۔ یہاں بھی امہ جورسول النہ علیہ نے نوانے کے ہیں۔ یہاں یوانی میں میں بیا بی ذمہ داری قتم فرمائی اس کوایک محدود مدت دی گئی ہے۔ ایک وقفہ دیا گیا ہے جس میں بیا بی ذمہ داری انہ مذہ ہے کہ جس کے بعد سوال جواب کا ممل شروع ہوجائے گا۔

امت کے ان سارے معانی کوسا منے رکھتے ہوئے امت کے خصائص اور انتیازی اوصاف کا اندازہ کرنامشکل نہیں ہے۔ علاوہ ازیں قرآن کریم اور احادیث میں جابج امت مسلمہ کے خصائص اور انتیازی اوصاف کو مختلف انداز اور مختلف الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ مسلمہ کے خصائص اور انتیازی اوصاف میں سب سے نمایاں وصف امت کی وحدت ہے۔ قرآن مجید میں امت کی وحدت ہے۔ قرآن مجید میں امت کی وحدت کے مضمون کوئی جگہ نہایت واضح اور دولوک انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ چن نچہ دو تین جگہ یہ ضمون آیا ہے۔ پن اور تھ فدہ اُمت کی واحدہ "بہال صیفت کید کے ساتھ سے دو تین جگہ یہ ضمون آیا ہے۔ 'وان ہذہ اُمت کم اُمة واحدہ "بہال صیفت کید کے ساتھ سے بات ارشاد فرمائی گئی کہ بلاشبہ بیت ہماری امت ایک واحداور متحدامت ہے۔ 'وانسا رہسکہ فاعدون '' اور میں تمبار ارب ہوں لہذا میری ہی عبادت کرو۔ جس طرح اللہ تعالی کی وحدت بھی ایک حقیقت کے طور پر اہل ایمان کے ایک حقیقت سے اسی طرح امت مسلمہ کی وحدت بھی ایک حقیقت کے طور پر اہل ایمان کے بیش نظر رہنی چا ہے۔ اگر اس امت کا پنجم راور رسول ایک ہے۔ اگر اس امت کا پنجم راور رسول ایک ہے۔ اگر اس امت کا پنجم راور رسول ایک ہے۔ اگر کتاب ایک ہے ، منزل مقصود اور ہدف ایک ہے، شریعت اور نظام حیات ایک ہے تو پھر امت کو بھی ایک متحدہ امت ہی ہونا بنیا ، اور رہنا چا ہے۔

امت کی وحدت کے تین بڑے مظاہر ہیں۔ ایک وحدت گفتار ہے، دوسری وحدت افکار ہے، تیسری وحدت افکار ہے، تیسری وحدت گفتار تو محض ایک علامت اور عنوان ہے جو بیہ بتانے کے لیے ہے کہ امت میں وحدت افکارا وروحدت کر دار دونو ل موجود ہیں۔ اصل مقصود

وحدت کر دار اور وحدت افکار کا حصول ہے۔ اگر افکار و کر دار میں وحدت موجود ہے تو گویا امت اپنی اصل یر، وحدت اور پیجتی پر قائم ہے۔ وحدت افکار کامفہوم یہ ہے کہ امت مسلمہ قرآن مجیداورسنت رسول میں بیان کردہ قواعد وضوابط پرمتفق ہو،امت کے تمام افراد این ہدف اور منزل مقصود کے بارے میں مطمئن ہوں، جس راستے پران کو چانا ہے، جس منزل مقصود کی طرف سفر کر کے جانا ہے، اس کے بنیادی اوصاف کے بارے میں اتفاق رائے پایا جاتا ہو، كردار ميں كيسانيت يائى جاتى ہو، طرزعمل ميں مشابهت يائى جاتى ہو، بيدوحدت كردار ہے۔وحدت افکار کے مفہوم میں جوبات بہت اہم ہوہ ہے کہ اس کا خات کے حقائق کے بارے میں امت مسلمہ کا نقط نظر بحثیت مجموعی ایک ہونا جا ہے۔ دینی اہداف کے بارے میں اس کا نقطہ نظر ایک ہو۔ جو بڑے بڑے مسائل انسانیت کو وقتاً فو قتاً پیش آتے رہتے ہیں ان کے بارے میں امت کار عمل اور رویہ کیا ہونا جا ہے۔اس کے بارے میں عمومی طور پر اتفاق رائےموجود ہو۔ جزئیات یا تفصیلات میں اختلاف اور تنوع کا وجود وحدت افکار کے منافی نہیں ہے۔ای طرح سے طرزعمل میں تھوڑ ایہت اختلاف، حالات اور زماننے کی رعایت سے جزوی امور میں ردّوبد ل وحدت کردار کے منافی نہیں ہے۔ وحدت افکار اور وحدت کردار کی مثال درخت کی اس جراجیسی ہے جو تمام شاخوں کو ایک تے سے وابستہ رکھتی ہے۔جس طرح شاخوں کے جم میں، شاخوں میں، پیوں کی تعداد میں،گل دگلزار کی نوعیت میں فرق ہوسکتا ہے، لیکن اس ہے درخت کی وحدت پر اثر نہیں پڑتا ، ای طرح وحدت افکار اور وحدت کر دار کا معاملہ ہے۔تفصیلات میں، جزئیات میں فرق ہرز مانے میں رہاہے اور جب تک انسان موجود ہے، ہرانسان کے خیاا؛ ت اورا فکار میں تنوع اور جدت پیدا ہوگی کیکن پیتنوع اور جدت حدود کی پابند ہونی چاہیے۔قواعداورضوابط سے منضبط ہونی چاہیے۔وہ قواعد وضوابط جوقر آن یا ک میں بیان ہوئے ہیں، وہ قواعد دضوابط جن پر امت مسلمہ کا اتفاق رائے رہا ہے۔اس اتفاق رائے سے وابستہ رہتے ہوئے صدود شریعت کے اندر اگر کوئی اختلاف اور تنوع ہے تو وہ نہ صرف گوارا ہے، بلکہ پیندیدہ ہے۔قابل قبول ہی نہیں، بلکہ مطلوب ہے۔اس لیے کہ اس سے خیالات میں تنوع پیدا ہوتا ہے۔ فکر انسانی میں وسعت پیدا ہوتی ہے۔علوم میں تنوع اور ترقی پیداہوتی ہے۔

ان تمام امور کا ظاہری عنوان اور علامت وحدت گفتار ہے۔ اگر وحدت گفتار پر ہی اکتفا کرلیا جائے اور اس کے نتیج میں وحدت کردار اور وحدت افکار بیدا نہ ہوتو بیا چھی علامت نہیں ہے۔ دل اور زبان میں ہم آ جنگی ہونی چاہیے۔ جو زبان پر ہے، وہ دلوں میں ہونا چاہیے، جو دلوں میں ہے وہ زبان پر ہونا چاہیے، اور جو زبان اور دل دونوں میں ہے اس کا اظہار انسان کے عمل سے ہونا چاہیے۔ ان تینوں وحدتوں کے درمیان بھی وحدت درکار ہے۔ نہ صرف امت مسلمہ کے درمیان وحدت ہونی چاہیے بلکہ وحدت کی ان تینوں قسموں لیمن وحدت افکار، وحدت کردار اور وحدت گفتار کے درمیان بھی وحدت اور ہم آ جنگی درکار ہے۔

امت مسلمہ کی تیسری ہڑی خصوصیت، عالمگیریت ہے، یہ ایک عالمگیر امت ہے اس اعتبار ہے اس کا تعلق کی علاقے سے یارنگ سے یانسل سے یا زبان سے نہیں ہے، بلکہ یہ روز اول سے عرب وجم اور احمر واسود پر شتمل ہے۔ پہلے دن سے اس میں بلال حبثی جیسے جس جس شامل سے مسبب رومی جیسے سرخ روجمی شامل سے عرب وجم دونوں کے افراداس امت میں شامل ہے ہیں، اور ہر دور میں، ہرز مانے اور ہر علاقے میں اس امت مسلمہ کی عمومی شان اور مظہر عالمگیریت رہی ہے۔

سیامت ایک روحانی امت ہے۔ روحانیت اس کی تیسری اہم صفت ہے۔ روحانیت سے مرادیہ ہے کہ بیامت کی خاہری یا مادی بنیاد پر سے مرادیہ ہے کہ بیامت کی ظاہری یا مادی بنیاد پر قائم نہیں ہے بلکہ بیا یک عقیدے کی بنیاد پر قائم ہے اس لیے اس کی اساس ،اس کا نقطہ قائم ہے۔ ایک روحانی مرکز سے وابستی کی بنیاد پر قائم ہے اس محدروحانی ہے ، وہ نقطۂ پر کار اسلام کا عقیدہ ہے ، جولوگ اس عقیدے سے وابستہ ہو نگے وہ اس امت کے افراد سمجھے جا کیں گے ، جواس عقیدے سے وابستہ نہیں رہیں گے یا نہیں ہوئے ہو نگے وہ اس امت سے باہر ہوں گے۔

امت کی چوتھی بنیادی خصوصیت مساوات ہے۔قرآن مجید نے امت کے تمام افراد کو ایک دوسرے کا بھائی ہے۔ 'السمسلم ایک دوسرے کا بھائی ہے۔ 'السمسلم ان کو المسلم ''ایک مسلمان دوسرے سلمان کا بھائی ہے۔ 'انسما الموقومنون اِحوق''اہل ایمان تو محض ایک دوسرے کے بھائی ہیں۔ اگر سب ایک دوسرے کے بھائی ہیں تو اخوت کا تقاضا مساوات ہے۔ بیٹیں ہوسکتا کہ ایک گھر ہیں چار بھائی رہتے ہوں اور چاروں برابر نہ تقاضا مساوات ہے۔ بیٹیں ہوسکتا کہ ایک گھر ہیں چار بھائی رہتے ہوں اور چاروں برابر نہ

ہوں۔ ماں باپ کی نظر میں سب کی حیثیت برابر نہ ہو۔ اگرا یک کی حیثیت زیادہ اور دوسرے کی کم ہے تو سیاخوت کے نقاضے کے خلاف ہے۔ ایسی تفریق بھائی چارے کے نصور کے منافی ہے۔ پھراخوت کا نقاضا مساوات ہے، مساوات اور اخوت دونوں ایک دوسرے کے لیے لازم وطزوم ہیں۔ مساوات کا نقاضا میہ ہے کہ امت میں عدل ہو۔ بیامت عدل کی علمبر دار ہو۔ اگر مساوات کے اصول کو بھی لاز ما ماننا پڑے گا۔ اس لیے کہ مساوات کے اصول کو بھی لاز ما ماننا پڑے گا۔ اس لیے کہ مساوات کا نقاضا میہ ہے کہ قانونی اور اخلاقی اعتبارے، شرعی اعتبارے سب کے حقوق برابر موں، سب کی ذمہ داریاں برابر ہوں اور قانون کی نظر میں بطور شہری کے، بطور ایک ذمہ دار مسلمان فرد کے سب برابر سمجھے جائیں اور سب کے ساتھ ایک بی قانون کے تحت سلوک کیا جائے۔

قرآن مجید میں عدل پر جابجا اور مختلف انداز ہے زور دیا گیا ہے اور عدل کے مختلف بہلودک کو بیان فرمایا گیا ہے۔ فاص طور پر ان معاملات کا ذکر اہممام ہے کیا گیا ہے جہاں انسان عدل کا دامن ہاتھ ہے جھوڑ سکتا ہے۔ انسان کا عموی مزاج ہے ہے کہ وہ عدل کا دامن انتہائی دشنی یا انتہائی محبت میں چھوڑ ساتھ ہے۔ جس ہے انتہائی محبت ہواس کے بارے میں عدل کا دویہ طوظ نہیں رہتا، جس کے بارے میں شدید دشنی کا رویہ ہواس کے بارے میں عدل و انصاف کا رویہ قائم نہیں رہتا۔ قرآن مجید نے دونوں پہلوؤں کا ذکر بہت اہتمام ہے کیا ہے۔ انساف کا رویہ قائم نہیں رہتا۔ قرآن مجید نے دونوں پہلوؤں کا ذکر بہت اہتمام ہے کیا ہے۔ ایک جگہ عدل کا حمد اور تو اگر آن محبد کا دویہ ہو کہ اس کے بارے میں عدل کا دویہ ہوتو کہا کہ 'لو گان ذاقس بہوکداس سے تعلق اور محبت کی وجہ سے بھی اس کے بارے میں عدل کا رویہ افتیار کرو۔ یہ نہ ہوکداس سے تعلق اور محبت کی وجہ سے دوسروں کی جن تلفی ہوجائے۔ عدل اور تو ازن کا دامن ہاتھ سے چھوٹ جائے۔ اسی طرح سے کہ تشنی کے بارے میں بسااوقات ایہا ہوتا ہے کہ کی شخص یا گردہ سے شدید دشنی کی وجہ سے عدل کی دشنی یا کسی گردہ کی دشنی تا ہی ہو ہوجائے ہیں۔ 'ولا یہ جو منگم شنآن قوم علی الاتعدلوا''کسی قوم کی دشنی یا کسی گردہ کی دشنی تا ہی دامن ہاتھ سے چھوڑ دو۔

امت کی ایک اورخصوصیت یہ ہے کہ بیامت علم کی بنیاد پر قائم ہے، بلکہ آج کل تو کہنا چاہیے کہ علم کی بنیاد پر قائم ہوئی تھی۔علم کی بنیاد سے مراد یہ ہے کہ بیامت وہ واحدامت ہے جس کو ایک تعلیمی ذرمد داری دی گئی، جس کی ذرمد داریول میں علم کی نشر واشاعت اور تعلیم کا بندو بست بھی شامل ہے۔ ماضی میں یا حال میں کوئی الی قوم یا است تاریخ میں نہیں ملتی جس کا بنیا دی ہدف اور بنیا دی منصب علم کی نشر واشاعت ہو۔ جس کو بطور معلم کے اٹھایا گیا ہو جس کے قائداول نے اپنے کو بنیا دی طور پر معلم قر اردیا ہو۔' انسما بعثت معلماً '' جھے تو صرف معلم قائداول نے اپنے کو بنیا دی طور پر بھیجا گیا ہے۔ اگر رسول اللہ علیہ کی بنیا دی حیثیت معلم کا نئات اور معلم انسانیت کی سے طور پر بھیجا گیا ہے۔ اگر رسول اللہ علیہ کی بنیا دی حیثیت معلم کا نئات اور معلم اللا مم اور معلم النا مم اور معلم النا نیت ہونا جا ہے۔

علم اورعدل بیددو دوانهم بنیادی بین بن برامت مسلمه قائم ہے۔ جن کی بنیاد پر مسلم معاشرہ وجود میں آیا ہے۔ جن کی بنیاد پر اسلامی تہذیب نے جنم لیا۔ اگر اسلامی تہذیب یاامت مسلمہ کے عالمگیر کردارکودوانهم ترین عنوانات کے تحت بیان کیاجائے تو وہ انهم ترین عنوانات علم اور عدل ہی ہول گے ۔ علم اور عدل کے ساتھ ساتھ امت مسلمہ کو بر کا تھم بھی دیا گیا ہے۔ بر قر آن مجید کی ایک اصطلاح ہے جس کی میں خیر ، نیکی اور حسن سلوک کی ہوتیم شامل ہے۔ سے انسواع البخص ۔ اچھائی اور بھلائی کی جنتی قتمیں ہو سکتی ہیں وہ انسانیت کی بھلائی کی ہوں ، وہ مسلمانوں کی بھلائی کی ہوں ، وہ مسلمانوں کی بھلائی کی ہوں ، وہ اس کا ئنات کی بھلائی کی ہوں حتی کہ عالم حیوانات اور عالم مسلمانوں کی بھلائی سے تعلق رکھتی ہوں وہ سب بر میں شامل ہیں۔

قرآن مجید میں ایک جگہ بر کے بہت ہے اہم پہلوؤں کو بیان کرتے ہوئے کہا گیا کہ برخض یہی نہیں ہے کہ تم ایک خاص طرف رخ کر کے عبادت کرو، بلکہ بر میں جو با تیں شامل ہیں وہ ایمان باللہ ایمان بالآ خرت، کمآبوں پر ایمان ، انبیاء کیہم السلام پر ایمان ، سکینوں کو کھان کھلان، رشتہ داروں کے حقوق کا لحاظ رکھنا، تیموں کی جھلائی کا بندو بست کرنا، یہ سارے معاملات جس میں یوری انسانیت کی بھلائی شامل ہے، یہ سب بر میں شامل ہیں۔

آج مغربی دنیا میں رواداری کی اصطلاح کا بڑا جہ جا ہے وہ سجھتے ہیں کہ tolerance یعنی رواداری کے اضول کے انہوں نے کوئی بہت بڑا اصول دنیا کو دے دیا ہے۔ یعنی رواداری کے ردیے کو اختیار کر کے انھوں نے کوئی بہت بڑا اصول دنیا کو دے دیا ہے۔ معلوم نہیں وہ کتنے روادار ہیں یا کتیے نہیں ہیں۔مسلمانوں کا تجربہ تو ان کی رواداری کے بارے میں حوصلہ افزانہیں ہے۔لیکن رواداری کے بارے میں اگر ان سارے دعاوی اور تصورات کو مان بھی لیا جائے جومغر بی دنیا میں کتابوں میں لکھے جاتے ہیں اور جن سے مضامین اور تقریروں کوسجایا جاتا ہے، ان کوشلیم بھی کرلیا جائے تو واقعہ بیہ ہے کہ بر کا درجہ روا داری کے درجے ہے بہت اونچا ہے۔ رواداری کے لفظ میں یہ بات شامل ہے کہ آپ ایک شخص کو در حقیقت ناپند کرتے ہیں،ایک شخص سے دل سے نفرت کرتے ہیں،لیکن اس کو برداشت کررہے ہیں تحل، برداشت،اور tolerance سے یہی مفہوم نکلتا ہے۔ آب اس کو Tolerate کررہے ہیں۔ بیایک اعتبار سے منفی قتم کاروبہ ہے، لیکن اس کے برعکس برایک بہت مثبت روبہ ہے، بر مثبت طور پرانسانوں کی خدمت ،غریبوں اور نا داروں کی مد داور بختا جوں کے ساتھ حسن سلوک کا رویہ ہے۔امت مسلمہ کو بر کا تھم دیا گیاہے جور داداری سے بہت او نچے در ہے کی چیز ہے۔ امت مسلمہ کے کردار میں ایک اوراہم پہلو تالیف قلب کا روبیہ ہے۔ تالیف قلب بھی اسلام کی انفرادیت کا ایک مظہر ہے۔ تالیف قلب کے معنی یہ ہیں کہ مخالف یا دشمن یا اجنبی کے ساتھ ایساسلوک کیا جائے ،ایسارو میاور طرزعمل اختیار کیا جائے کہ آپ اس کے دل کو جیتنے میں کامیاب ہوجائیں۔انسان کےجسم پرقابو پانا آسان ہے،انسان کےجسم پرغلبہ پالیز مشکل نہیں ہے۔ ہرطاقتورانسان کمزورانسان کےجسم پرغلبہ پاسکتا ہے۔لیکن انسانوں کے دلوں کو جیتنا بہت مشکل کام ہے۔اسلام کی دلچیسی لوگوں کےجسم پرحکومت کرنے سے نہیں ہے،اسلام کی دلچیں لوگوں کے دلول کو جیتنے سے ہے۔ ماضی میں پہلے دن سے لے کرآج کی جولوگ اسلام میں داخل ہوئے ہیں ان میں غالب ترین نانوے فیصد ہے بھی بڑھ کر تعداد ان لوگوں کی ہے جواسلام کی تعلیمات کی خوبی اور بعض مسلمانوں کے حسن اخلاق کو دیکھ کرمسلمان ہوئے۔صدراسلام میں ہرمسلمان کا اخلاق ایسا تھا کہ غیرمسلم اس کود کھے کرمسلمان ہوتا تھا۔ وقت کے ساتھ ساتھ ایسے مسلمانوں کی تعداد کم ہوتی گئی جن کا اخلاق لوگوں کے لیے باعث توجہ تھا، جن کا کردار دوسروں کے لیے موجب قبول اسلام تھا۔ آج ایسے مسلمان بہت تھوڑے ہیں، کین اگرایک مسلمان بھی کہیں ایساہے جس کا خلاق اسلام کے معیار کا مظہر یا جھلک ہے، آج بھی اس کود کیھ کر ہزار ہالوگ اسلام کی طرف ماکل ہوتے ہیں۔

تالیف قلب رسول اللہ علیہ کی زندگی کے بنیادی اوصاف میں سے ایک وصف ہے۔ رسول اللہ علیہ نے جنگوں میں، بین الاقوامی تعلقات میں،معاہدات میں، قبائل اور حکومتوں سے لین دین میں تالیف قلب کے اصول کو آج کل کے زمانے کی اصلاح میں ہم کہ سکتے ہیں کہ اپنی خارجہ پالیسی کا ایک بنیادی اصول قر اردیا۔ تالیف قلب کی اس سے بڑھ کر اور کیا اہمیت ہوگی کہ اسلام میں چار بنیادی عبادات میں سے ارکان اربعہ میں سے ایک، یعنی زکو ق کی اہم مدات میں سے ایک مرتالیف قلب کو بھی قر اردیا، یعنی زکو ق جو مسلمان کے لیے عبادت کا درجہ رکھتی ہے ، اسلام کے چار بڑے ارکان میں سے ایک رکن ہے ، جس کا مقصد روحانی پاکیزگی اور مال کا تزکیہ ہے ، اس رقم کو جہاں جہاں خرج کرنے کا حکم دیا گیا ہے وہاں ایک مدغیر مسلم وشمنوں کی تالیف قلبی بھی ہے۔ اگر زکو ق کی رقم سے دشمن اسلام شخصیتوں کو یا گروہوں کو اس طرح سے قریب لا یا جائے ان کی ضروریا ہے کو پورا کیا جائے ، ان میں سے اگر کوئی بھار ہوتو اس کی محتاجی دور کا علاج کرنے میں سے درقم خرج کی جائے ، ان میں سے اگر کوئی محتاج ہوتو اس کی محتاجی دور کرنے میں اس رقم سے فائد ہ اٹھا یا جائے تا کہ اس کے دل میں اسلام کے فلاف جو نفر ت ہے دور دور ہوجائے اور وہ اسلام کے قریب جائے۔

تالیف قلب سے ایک اور اصول کی نشاندہی ہوتی ہے اور وہ اخلاق ہے۔ اسلام کاسب سے اولین اور سب سے آخری وسیا نشر اسلام کے لیے اخلاقی رویہ اور اخلاقی اقدار کی بیروی ہے۔ رسول اللہ علیف نے ایک جگے فر مایا کہ' انسما بعثت الاسم مکارم الا خلاق ''کہ جھے تو صرف مکارم اخلاق کی تکمیل کے لیے بھیجا گیا ہے۔ گویا دو بنیا دی ہدف آپ نے قرار ویا ایک تعلیم کا نتا تہ تعلیم انسانیت اور ایک مکارم اخلاق کی تکمیل مکارم اخلاق کے معنی یہ بین کہ مسلمان کا اخلاق تی رویہ ہر محض کے بارے میں ایسا ہوکہ دوسرے کی طبیعت ، اس کا دل، اور اس کی روح اس بات کی گوائی دیں کہ اگر اخلاق کا کوئی پیانہ ہے تو یہ ہے۔ اگر اخلاق کا کوئی معیارے تو یہ ہے۔ اگر اخلاق کا کوئی بیانہ ہے تو یہ ہے۔ اگر اخلاق کا کوئی معیارے تو یہ ہے۔

اسلامی اخلاق میں جوخل سب سے نمایاں ہونا چاہیے جس کی طرف احادیث میں بھی اشرہ کیا گیا ہے وہ حیاء ہے۔ حیاء لیعنی نظر کی پاکیزگی، خیال کی پاکیزگی، ارادہ اورعزم کی پاکیزگی اور انسانوں سے تعلقات میں پاکیزگی وستھرائی، بیسب حیاء ہی کے بنیادی مظاہر بیس۔ اسلامی معاشر سے میں تعلقات کی اساس، اخلاق اور حیاء کے اصول میں، خاندان کی تشکیل انہی اصولوں کی بنیاد پر ہوتی ہے۔ انسانوں کے درمیان معاملات اور لین دین کی

بنیادی روح یمی ہے۔ ایک مغربی فاضل نے بہت اچھا تکھا ہے۔ اس نے کہا ہے کہ اسلامی شریعت دراصل اخلاق کے تصورات کو قانونی طور پر نافذ کرنے کی ایک کامیاب کوشش ہے۔ گویا شریعت نے اخلاق وقانون کو یکجا کر دیا ہے۔ قانون اور اخلاق کی علیحدگی ہے جو مسائل پیدا ہوئے جی ناکام کوشش کر رہی ہے۔ اسلامی شریعت نے پہلے دن سے میراستہ بند کر دیا تھا کہ اخلاق اور قانون کو ایک دوسر ہے۔ اسلامی الگ کرے دیکے جا جا اخلاق اور قانون کی بجار ہیں گے اس وقت تک عامة الناس وہ تمام فوائد حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ جس لیے یہ دونوں الگ الگ ہوگے اس لیے قانون کی افادیت بھی کمزور پڑجاتی ہے اور اخلاق بھی این تا شرکھو بیٹھتا ہے۔

امت مسلم کاایک ہم کردار جوقر آن مجید میں بیان کیا گیا ہے وہ شہادت علی الناس ہے۔ شہادت علی الناس قرآن کریم کی روے أمت وسط مونے كالازی تقاضا ہے۔ 'و كسذلك جعلنا كم أمة وسطًا لتكونوا شهداء على الناس "بم في صلى المت ومطاك لي بنایا ہے کہتم لوگوں کے مقاطع میں ، انسانیت کے مقاطع میں ، حق کے گواہ اور اللہ کے دین ك واه بنو" ويكون الرسول عليكم شهيداً "اور يَغْبرتم ارك بارك من كواه بنيل -یعنی جوذ مدداری، جوکرداراور جورویی پغیر علیه الصلوة والسلام کاتمهار سے بار سے میں ہے وای روبیاور کروار بوری انسانیت کے بارے میں تمبارا ہونا جا ہے۔ یمی وہ بات ہے جس کوایک دوسرےسیاق وسباق میں ایک دوسری آیت مبارکدیں "اخسوجت للناس" کالفاظے ياوكيا كيا "كنتم خيس أمة أخسوجت للناس "تم ايك بهترين امت بوجس كوانسانول کے فائدے کے لیے تکالا گیا ہے۔انسانوں کے فائدے کے لیے بھیجا گیا ہے۔ یہاں اُخری كالفظ برداا بم ب، بدامت نكال كئ ب جس طرح ك محف كوسى ومددارى ك لي بهيجا جاتا ہے تو اسینے گھر سے یا موجودہ مقام عمل سے تکال کردوسری جگدرواند کردیا جاتا ہے، وای کیفیت یا تشبیداس امت کی بھی ہے کہ اس کو پوری انسانیت کے فائدے کے لیے ایک مہم پر نکالا گیا ہے۔لبذا بوری امت مسلمہ اس مہم برنگلی ہوئی ہے۔ بیٹ ضمون متعدد احادیث میں بھی بیان : واست ان تمام احادیث کا ایک تفتگو میں احاطہ کرنامشکل ہے کیکن متعدد احادیث میر

جابجا امت وسط ہونے کے مختلف پہلووں کو امت وسط ہونے کے مختلف تقاضوں کو ،اورامت وسط ہونے کی مختلف قاضوں کو ،اورامت وسط ہونے کی مختلف ذمہ داریوں کو مختلف پیرایوں میں بیان کیا گیا ہے۔ ایک جگہ مندامام احمد کی روایت میں ارشاد ہوا ہے کہ 'ان کے ماحمۃ اُم اُن بیدا کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ یسر کو تمہارے کے ذریعے اللہ تعالی نے انسانوں کے لیے آسانی پیدا کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ یسر کو تمہارے ذریعے عام کیا گیا ہے۔ تم انسانیت کے مسائل کو ختم کرکے آسانی پیدا کرنے کے لیے بھیجے گئے ہو۔ انسانوں کے غیر ضروری مصائب ومشکلات کو دور کرکے ان کے لیے آسانیاں پیدا کرن تمہاری بنادی ذمہ داری ہے۔

يه ب وهسلم امت ياسلم معاشره جس كوقر آن مجيد ك رُوس اسلام كي پيلي اجماع ومد دارى قرار ديا جاسكتا ہے۔ سيمسلمانان عالم كى اولين اجماعى ذمددارى ہے كدوہ اسية آپ كو ایک عالمگیرمثالی امت مسلمه کی شکل مین تشکیل دیں۔ بیامت یامعاشرہ یاعالمگیرمعاشرہ جبال شریعت کے نظام اورشر بیت کی تعلیم کاعلمبر دار ہے اور ان تمام خصائص کا جامع اور مظہر ہے جو اسلامی شریعت کے بارے میں بیان کی جا چکی ہیں، وہاں یہ جار بنیادی ادصاف سے بھی متصف ہے۔ یہ جار بنیاوی اوصاف وہ ہیں جن میں امت مسلمہ کے سارے خصائص کیجا ہو جاتے ہیں۔ بیخصائص تو بے ثمار ہیں۔ جن میں ہے بعض کا تذکرہ مختصر طور برکیا جاچکا ہے۔ لیکن اگران تمام خصائص کوادران تمام بنیادی ادصاف کوچارعنوانات کے تحت بیان کیا جائے تو وہ چارعنوا نات ہوں گے علم ،عدل ،مساوات اوراخلاق۔امت مسلمہ کی بنیادعدل پر ہے، علم پر ہے، مساوات اوراخلاق پر ہے۔ جہالت اور کم علمی کے ساتھ امت مسلمہ کے فرائض انجام نہیں دیے جاسکتے۔عدل کے بغیرامت مسلمہ اس اساس پر قائم نہیں روسکتی جس اساس پر اس کو قائم رہنا جا ہیں۔ مساوات کے بغیر امت مسلمہ میں وحدت اور پیجبتی قائم نہیں روسکتی۔ اخلاق کے بغیرامت مسلمہ کے قول وفعل میں وہ ہم آ بنگی پیدائہیں ہوسکتی جو ہونی جا ہے۔ان حار خصوصیات میں سب سے بڑی خصوصیت علم اور تعلیم ہے۔ اگر پوری انسانیت کی تاریخ کودو حصوں میں تقسیم کیا جائے ،ایک حصدوہ جہاں انسانوں کے معاملات کی اساس علم کے بجائے يكراعتبارات ورجحانات بين اور دوسرا دوروه جبان معاطلت انساني كي اساس علم اورعقل اور كمت بين، يتقسيم ببت آساني يرسول الشطيطة كي ولادت مباركه اورزول قرآن مجيدكي

بنیاد پر قرار دی جاسکتی ہے۔قر آن مجید کے نزول سے پہلے کا زمان علم سے دوری، حکمت سے بعد،اور عقل سے انحراف کی بنیاد پرنظام بنانے کا دور ہے۔

رسول الدهای کی در بالدری کے بعد اور نزول قرآن مجید کے بعد کا دور بالدری علم کی وسعت کا محکمت کے پھیلاؤ کا ، اور عقل کے کردار میں اضافے کا دور ہے۔ اسلام نے علم کو بھی بیان کیا اسلامی معاشر نے نے عالم اور متعلم کو اعلیٰ ترین علم کو بھی بیان کیا ، اسلامی معاشر نے نے عالم اور متعلم کو اعلیٰ ترین مقام پرفائز کیا ، اسلامی معاشر نے نے مقام پرفائز کیا ، اسلامی معاشر نے نے قرطاس وقلم کو تقدی کا درجہ دیا ۔ علم اور علم اور علم اور علم اور نے نے علوم وفنون کے مقام پرفائز کیا ۔ اسلامی معاشر نے نے انسانیت کو انسان علماء معاشر نے نے انسانیت کے سامنے پیش کے اور علوم وفنون کو آئی ترتی دی کہ ان کی تعداد سینکر دوں سے بڑھا کر ہزاروں تک پہنچادی ۔ قدیم وجد ید دور میں جتنے علوم پائے جاتے تعداد سینکر دوں سے بڑھا کر ہزاروں تک پہنچادی ۔ قدیم وجد ید دور میں جتنے علوم پائے جاتے ہیں ان سب کی اساس میں موجود ہیں۔

قرآن مجید نے جس شریعت کی تعلیم دی ہے اس کے بنیادی مقاصد میں عقل کی حفاظت
ایک اہم مقصد ہے، شریعت کے پانچ مقاصد میں حفظ عقل یا حفاظت عقل اہم ترین مقاصد
میں سے ایک ہے۔ اس لیے کہ اللہ کی شریعت نے انسان کو ایک مکلف انسان بنایا ہے، ایک کلوق
مکلف کلوق قرار دیا ہے، ایک کلوق جس کوئیم اور عقل کی دولت سے نواز اگیا ہے، ایک کلوق
جس کو کا کنات کی بڑی بڑی کلوقات پرتر جیح دی گئی ہے۔ ایس کلوق جس کو اس ذمہ داری سے
نوازا گیا جس کو اٹھانے سے زمینوں نے، آسانوں نے، اور پہاڑوں جمیبی بڑی بڑی کو قات
نوازا گیا جس کو اٹھانے سے زمینوں نے، آسانوں نے، اور پہاڑوں جمیبی بڑی بڑی کو قات
نوازا گیا جس کو اٹھانے سے زمینوں نے، آسان کو آزادی دی گئی تھی اور انسان ایک ذمہ داز کلوقات
پاس عقل تھی، انسان کے پاس ارادہ تھا، انسان کو آزادی دی گئی تھی اور انسان ایک ذمہ داز کلوقت
و اس عقل اور ذمہ داری اور امانت کے کمل کی سب سے بنیا دی شرط طلب علم ہے، نوشت و
کواند ہے، نی ای پر جوسب سے پہلی دی تازل ہوئی دہ 'نہ تھی۔ گویا قرآن ہو جید کا آغاز
خواند ہے، نی ای پر جوسب سے پہلی دی تازل ہوئی دہ 'نہ تھی۔ گویا قرآن ہو جید کا آغاز
طلب کو ہر مسلمان مردوزن کا فریض قرار دیا گیا۔ بتایا گیا کہ اہل علم اور غیر اہل علم برابر نہیں ہو

سکتے۔''ھیل یستوی البذین یعلمون والذین لا یعلمون ''عمردیا گیا کہ حصول علم کے
لیے سی عمریا کسی وقت کی قیر نہیں ہے۔ مہد سے لحد تک علم کا حصول جاری رہنا چاہیے۔ اتمہ
اسلام کی زندگی میں الی سینکر وں مثالیں ملتی ہیں کہ ایک عالم وقت نے چاہوں ، ایی مثالیں موجود
علماء ہوں ، وہ طب کے علماء ہوں ، وہ سائنس اور ریاضیات کے علماء ہوں ، ایی مثالیں موجود
ہیں کہ بستر مرگ پر سکرات کی کیفیت میں ان کے دل ود ماغ علمی مسائل اور علمی مشاغل میں
مصروف تھے۔ گویا نصوں نے اپنی زندگی سے عملاً سے قابت کر دیا کہ علم کا حصول مہد سے لحد تک
ہوتا ہے۔ حفظ عقل کا تعلق جہاں علوم وفنون سے ہے وہاں اسلامی تہذیب و تمدن سے بھی ہے۔
اس لیے کہ اسلامی تہذیب کی اساس عقل وفکر پر ہے، اوہام وخرافات پر نہیں ہے۔ قرآن مجید وہ
واحد آسانی کتا ہے ہے جس نے جبت اور طاغوت یعنی خرافات اور بے بنیا دیا توں کو ، غیر عقلی
باتوں کو کفر کے برابر سمجھا ہے اور ان کا انکار کرنے کا عظم دیا ہے۔

علا ہے اسلام نے قرآن مجیدا وراحادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی بنیاد پرطلب علم کے بہت سے درجے بتائے ہیں۔ان درجول کی تفصیل گذشتہ ایک خطبہ میں عرض کی جا چکی ہے۔
ان درجول میں سے ایک درجہ فرض مین کا ہے جو ہر مسلمان پر فرض ہے،ایک درجہ فرض کفاریکا ہے جو امت مسلمہ کے ذمے مجموعی طور پر فرض ہے، بشر طیکہ کچھ لوگ موثر طور پر اس فریضے کو انجام دیں ۔ایک درجہ وہ ہے جو فرض کفاریکا بھی فرض کفاریہ ہے، یعنی وہ علمائے کرام یا اصحاب علم جو امت کی طرف سے اس فرض کفاریک انجام دہی کریں گے ۔ان پر بحیثیت مجموعی فرض کفاریہ عائد ہوتا ہے کہ ان میں ایک محد ود تعدادا لیے جدیرترین اہل علم کی ،صف آتا ں کے مفکرین اسلام کی ،اعلیٰ درجے کے مجتبدین کی موجود ہوجو سے معاملات میں خود علمائے کرام کی اور اہل علم کی رہنمائی کر سکیں۔

اسلامی شریعت نے پہلی، فعظم نافع اورعلم غیر نافع کے درمیان فرق بتایا ہے۔ علوم کی یوں تو بہت می تسمیس ہیں، کا ننات کے حقائق کی شخفیق کی کوئی انتہا نہیں ہے، لیکن حقائق کی شخفیق کے وقت سے اس دنیا میں مفید ہیں جوانسانوں کے لیے اِس دنیا یا اُس دنیا میں مفید ہوں، کیکن اگر شخفیق کا ننات کا ، یا انکشاف کا ننات کے پچھے پہلوا یسے ہوں کہ جوانس نیت کے لیے اس دنیا میں بھی مفید نہ ہوں اور آخرت میں بھی مفید نہ ہوں، تو ان میں وقت صرف کرنا

وقت كالبھى ضياع ہے اور وسائل كالبھى _

ید درجہ جس کوحصول علم میں فرض عین کہا گیا ہے بدوہ ہے جوفرائف دین کی انجام دہی

کے لیے ضروری ہے۔ فرائف دین ہے تین قتم کے فرائف مراد ہیں، سب سے پہلے تو وہ عقائد
ہیں جن کی اصلاح ہونی چاہیے، جن پرایمان لاکرانسان اسلام میں داخل ہوتا ہے، جن کے
ذریعے عقیدہ استوار ہوتا ہے۔ دوسرا درجہ ان تعلیمات کا ہے جوانسان کوعبادات کی انجام دہی
کے لیے ناگز ہر ہیں، ہر شخص پر نماز فرض ہے، بالغ پر روزہ فرض ہے، اگر بقدر نصاب مال ہوتو
ذکو ہ فرض ہے، وسائل اور استطاعت موجود ہوں تو جج فرض ہے۔ ان تمام عبادات کے احکام
جب تک معلوم نہ ہوں ان عبادات کی انجام دہی ممکن نہیں ہے۔ اس لیے علمائے شریعت نے
اسلام کے عقائد اور عبادات کے ضروری مسائل کے علم کوفرض عین قرار دیا۔

اس در ہے کے بعدد دسرا درجہ ہر شخص کے لیے الگ الگ ہوسکتا ہے، بیدوہ درجہ ہے جو کی شخص کے ذاتی پیشے یازندگی ہے متعلق ہو، ایک شخص تجارت کا کام کرتا ہے تو اس کوتجارت کے ا حکام کاعلم ہونا جا ہے ، ایک شخص زراعت کا بیشہ اختیار کرتا ہے تو اس کے پاس زراعت کے احکام کاعلم ہونا چاہیے۔جس ذریعے ہےانسان کوروزی حاصل ہور ہی ہے،جس طرح انسان زندگی گزارر ہائے،جس سرگرمی ہے انسان کا تعلق ہے اس سرگرمی اور اس زندگی کے پہلو کے بارے میں ضرور تی علم انسان کوآنا چاہیے۔ بیضروری علم شریعت کاعلم بھی ہو گا اوراس میدان کا علم بھی ہوگا،اس خصص یااس مہارت کاعلم بھی ہوگا جوانسان اختیار کرنا جا ہتا ہے۔شریعت نے اس یات کو جا تر نبیس رکھا کہ کوئی شخص طب کا پیشہ اختیار کر لے ، انسانوں کا علاج کرنے کی د مہ داری لے لے اور وہ اس فن کونہ جانتا ہو۔ایک حدیث میں واضح طور پر ارشا وفر مایا گیا ہے کہ اگر کسی شخص نے طب کا پیشہا ختیار کرلیا اور وہ طب نہیں جانتا تھا،اس کے نتیج میں کو کی شخص کسی مشکل کا شکار ہوگیا، بیار ہو گیا،اس کی جان یا اس کا کوئی عضوضا کئع ہوگیا تو اس کی قانو نی ذ مہ وارى اس علاج كرنے والے نااہل اور نالائق معالج ير بهوگى، بياس كا ضامن ہوگا، مركبا تو دیت ادا کرنی پڑے گی،کوئی عضوضا کع ہو گیا تو اس کا تاوان دینا پڑے گا اور قانون میں جو فو جداری ذمہ داری ہے وہ بھی اس پر عائد ہو گ_{ا۔}اس لیے کسی بھی دور کے معروف اور رائج الوقت معیار کے لخاظ سے جو جوعلوم وفنون ناگزیر ہیں وہ ہراس انسان کے لیے فرض عین کا درجہ ر نے بیں جوان علوم کوافتیار کرنا چاہے۔ جو تخص اپنے آپ کو عالم دین کے منصب پر فائز ہمجھتا ہو، لوگوں کو فتوے دیتا ہو، شریعت کے معاملات میں رہنمائی کا دعویٰ کرتا ہو وہ اگر شریعت کا علم نہیں رکھتا تو اس کواس کی اجازت نہیں ہے۔ فقہائے اسلام نے ایسے شخص کو مفتی ما جن کے نہیں رکھتا تو اس کواس کی اجازت نہیں ہے۔ فقہائے اسلام نے ایسے شخص کو مفتی ما جن کے خلاف کا رروائی گئیس سے یا دکیا ہے اور حکومت کی قدمہ داری قرار دی ہے کہ وہ مفتی ما جن کے خلاف کا رروائی کرے اور ایسے ناالمی اور بے ملم لوگوں کو دین کے معاملات میں رائے دینے سرو کے ۔اس کے بدورجہ فرض کے بہیں ایک وہ حصہ کا تعلق عقائد ہے ہے، دوسرا وہ حصہ جس کا تعلق عقائد ہے ہے، دوسرا وہ حصہ جس کا تعلق عقائد ہے ہے، دوسرا وہ حصہ جس کا تعلق انسان کی وہ حصہ جس کا تعلق انسان کی سے ہے، اور تیسرا حصہ وہ جس کا تعلق انسان کی روز مرہ زندگی میں شریعت کے احکام بھی شامل ہیں اور متعلقہ فن یا شریعت کے احکام بھی شامل ہیں اور متعلقہ فن یا شخصص کے احکام بھی۔

یبال یہ بات یادر کھنی چاہے اور فقہائے اسلام نے اس کی صراحت کی ہے۔ اہام نو و ک نے مثال کے طور پر لکھا ہے کہ جب ہم عبادات کے احکام کوفرض عین قرار دیتے ہیں یہ عقائد کے عم کوفرض عین قرار دیتے ہیں تو اس سے مرادوہ ہوئے برٹے بنیادی احکام ہیں جن کا عم ہم مسلمان کو بونا چاہے۔ اس سے مرادوہ دقتی اور باریک مسائل نہیں ہیں جو ہر شخص کو پیش نہیں مسلمان کو بونا چاہے۔ اس سے مرادوہ دقتی اور باریک مسائل نہیں ہیں جو ہر شخص کو پیش نہیں ہیں جو برخص کو پیش نہیں ہیں ہیں ایکن سے نازک مسائل پر گفتگو کی عموماً پیش نہیں ہے۔ ان کا علم فرض کفا یہ ہے۔ فرض عین نہیں ہے۔ امام نو و کی نے یہ بھی کھوا چیش نہیں ہے۔ امام نو و کی نے یہ خوص کو اور وخت کے عمومی احکام کا علم حاصل ہو، محل کھا ہے کہ فرض عین کا ایک درجہ یہ بھی ہے کہ فر یو دوخت کے عمومی احکام کا علم حاصل ہو، محل کھوا ہے کہ فرض عین کا ایک درجہ یہ بھی ہے کہ فر یو دوخت کے عمومی احکام کا علم حاصل ہو، معاملات ہیں جن کی ہر شخص کو ضرورت پڑتی ہے، اب ایک شخص اگر دوئی خرید نے بازار جائے کہ یہ وہ کا اور اس کو فر یدوفر دخت کے بنیادی احکام کا علم نہ ہوتو ہوسکتا ہے کہ وہ ناجائز فعل کا ارتکاب کر عملات ہیں جو جو امراض قابی کہ ہوتا ہے ، اس کو فر یدونہ فر ایواں ہیں یا باطنی خرابیاں ہیں یا باطنی خرابیاں ہیں عامة الناس کے علم میں ہوئی چاہے اور یہ علما کے کرام کی ذمہ بیر لینی جورہ حائی خرابیاں ہیں یا باطنی خرابیاں جیں جسے حسد ہے، دیا کا در یہ علی عامة الناس کے علم میں ہوئی چاہے اور یہ علی کے کرام کی ذمہ کی برائی بھی ایک در جے میں عامة الناس کے علم میں ہوئی چاہے اور یہ علی کے کرام کی ذمہ کی برائی بھی ایک در جے میں عامة الناس کے علم میں ہوئی چاہے اور یہ علی کے کرام کی ذمہ کی برائی بھی ایک در جے میں عامة الناس کے علم میں ہوئی چاہے اور یہ علی کے کرام کی ذمہ کی برائی بھی ایک در جے میں عامة الناس کے علم میں ہوئی چاہے اور یہ علی کے کرام کی ذمہ کی برائی بھی ایک در جے میں عامة الناس کے علم میں ہوئی چاہے اور اس علی کرام کی ذمہ کو دو اس کی کو کی کرونہ کو میں کو کی کو کرونہ کی اس کے کرونہ کی کو کرونہ کی کی برائی بھی ایک دو کرونہ کی کی کرونہ کی کرونہ کی کرونہ کی کرونہ کی کرونہ کی کو کرونہ کی کرونہ کو کرونہ کی کرونہ کی کرونہ کی کرونہ کی کرونہ کی کرونہ کی کرونہ کو کرونہ کی کرونہ کی کرونہ کی کرونہ کی کرونہ کی کرونہ کی کرونہ ک

داری ہے کہ وہ عامة الناس کوان خرابیوں سے باخبر رکھیں اور ان سے بیچنے کی تلقین کرتے رہیں۔

اسلام کی تاریخ میں اور اسلام کی تہذیب میں علم کو ہمیشہ ایک وحدت سمجھا گیا ہے، علم کو سہولت کی خاطرعلم دین اورعلم دنیا میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔لیکن جہاں تک علم کی حقیقت کا تعلق ہے وہ ایک ہی ہے اور وہ وحدت کی حیثیت رکھتی ہے۔ شریعت کے علم میں اور دنیا کے علم میں کوئی تعارض یا تناقض نہیں ہے، اگر تناقض ہے تو یا تو انسانوں سے دنیا کے علم کو سجھنے میں غلطی ہوئی ہے اور مزیدغور وفکری ضرورت ہے یاشر ایجت کے حکم کو سیحصنے میں کہیں غلطی ہوئی ہے۔ علامدابن تيميد رحمة التدعليد في ايك بهت ضخيم اور جامع كتاب كهي بي جس كاعنوان بي يہے' ' درءتع رض انعقل وانقل' ' كەعقل اورنقل ميں كوئى تعارض نہيں ہے، يعنى جوعوم وفنون اور جواحکام وتعلیمات نقل کے ذریعے یعنی قرآن کریم اور رسول اللہ علیہ کی سنت کے ذریعے ہم تک پینچی ہیں!ن میںاوران تحقیقات میں جوانسانوں نے اپنی عقل سے واضح کی میں کوئی تعارض نبیں ہے، بشرطیکہ جس چیز کوعقل کا تقاضا قرار دیا جارہاہے وہ صریح المعقول ہو یعنی صراحة اور بداهة عقل کے اصولوں پر ثابت ہوتی ہو، وہ مخض کسی کی رائے یامحض کسی کا خیال یا محض کسی کی فکرنہ ہو۔ آج دنیائے اسلام میں مغرب میں چلنے والی ہررائے یا ہر خیال کوعقل کا تقاضا سمجھ کر بلاچون و چراقبول کر لینے کی دعوت دی جاتی ہے۔ کچھ عرصے بعد پتا چاتا ہے کہ بیتو غلط بات تھی ، تحقیق سے غلط ثابت ہوئی۔ یوں ہرئی آنے والی بات کو تھنچ تان کرقر آن کریم اور سنت کی تعلیم سے ہم آ ہنگ کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ بیروبیا بمان کی کمزوری کا اور عقل غلامی کا اور فکری عبودیت کا مظہر ہے۔ جو چیز صحیح المنقول ہے، یعنی نقلاً مکمل صحت کے ساتھ ثابت ہے جیسے قرآن مجید، یا احادیث ثابتداور سنت متواترہ، اس میں اور صریح المعقول میں یعنی جس کاعقلی تقاضا ہوناصراحت کے ساتھ ثابت ہو، جیسے دواور دو حیار ہوتے ہیں ، ان میں اورشریعت کے احکام میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

جہاں تک سائنس دانوں کی اور علمائے اجتماعیات کی تحقیقات کا تعلق ہے تو یہ وقت کے ساتھ ساتھ بدلتی رہتی ہیں، ان میں ارتقا ہوتا رہتا ہے، ان میں ہے کسی چیز کو حتمی قرار دے کر شریعت کے صریح احکام اور واضح نصوص کی تاویل کرنا اور چند سال کے بعد پھر جب وہ

خیالات بورپ میں بدل جائیں تو پھرشریعت کے احکام کو از سرنوغور وخوض کا موضوع بنانا بد ا نتہائی نامناسب روبیہ ہے۔ بیروبینہ پیدا ہوا گرعلوم وفنون کی وحدت کا تصور زندہ رہے اور قرآن مجیداوراحادیث ثابته میحد کے حتی اور قطعی ہونے پرایمان پختہ ہو۔علمائے اسلام نے علم کیاس وحدت کو بہت سے اسالیب میں بیان کیا ہے۔ کس نے احصائے علوم یا تقسیمات علوم کے نام سے بیان کیا، یوں تو متعدد علائے اسلام نے تقسیم علوم پر کتابیں لکھیں ،الکندی جومشہور فلسفی ہے،جس کوفیلسوف العرب کہاجا تا ہےاس نے بھی اس موضوع بردو کتا ہیں کھی تھیں اور بھی ایک دوحضرات نے اس موضوع پر کتابیں لکھیں اٹیکن قدیم ترین کتاب جو بردی جامع اور انتہائی دقیق انداز میں لکھی گئی اور ہم تک پیٹی ہے، وہ مشہور مسلمان فلسفی معلم دوم حکیم ابونصر الفارانی کی احصاء العلوم ہے۔ احصاء العلوم کے بعد تقریباً ہردور کے اہل علم نے تقسیم علوم یا احصائے علوم پر کام کیااورعلم کی وحدت کے اسلامی تصور کومختلف پہلوؤں ہے ا جا گر کرنے کی کوشش کی۔ بیسلسلہ دسویں گیار ہویں صدی تک جاری رہا۔ آخری مصنفین جنموں نے اس فن کوانتبا تک پہنچایا وہ حاجی خلیفہ اور علامہ احمد بن مصطفیٰ تھے جو طاش کبری زادہ کے نام سے مشہور ہیں۔ای طرح سے اور دوسرے حضرات ہیں جنھوں نے اس موضوع پر بہت ہی کتابیں لکھیں۔طاش کبری زادہ کے بعد بھی ایسے حضرات موجود ہیں جنھوں نے وحدت علوم پر روشنی ڈ الی اور مختلف اسلامی علوم وفنون کوایک نے انداز ہے بیان کیا۔

یہ تو وہ درجہ تھا جس کوہم فرض عین کہتے ہیں۔ اس کے بعد کا درجہ فرض کفایہ ہے، فرض کفایہ کے فرض کفایہ کے فرض کفایہ کے فرض کفایہ کے بھا کہ درجہ ایک ہوئت کے ساتھ ساتھ بڑھتا رہتا ہے اور اس بیس اضافہ ہوتا رہتا ہے، جیسے جیسے علوم وفنون کی وسعت بھی بڑھتی جائے گی اور فرض کفایہ کی سطح بھی بڑھتی جائے گی ، اس اعتبار سے علوم وفنون کی وسعت بھی بڑھتی جائے گی اور فرض کفایہ کی سطح بھی بڑھتی صلح جائے گی۔ فرض کفایہ کے بار سے بیس علائے اسلام نے اسلام نے کھا ہے کہ اگر فرض کفایہ کی رہنمائی کر علیں اور ایسے لوگ ندر ہیں جو علمۃ الناس کی رہنمائی کر علیں اور ایسے لوگ ندر ہیں جو علمۃ الناس کی رہنمائی کر عمیں اور ایسے لوگ ندر ہیں جوعلائے اسلام کی رہنمائی کر عمیں تو پھر پوری امت مسلمہ جواب دہ ہوگی اور اس کو گنا ہگار تصور کیا جائے گا۔ جن جن لوگوں کو اس کا علم حاصل ہوتا جائے اور یہ حساس ہوتا جائے کہ اہل علم کی ہے ، ان کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اس

صورت حال کوبہتر بنانے کے لیے آ گے بڑھیں۔

امام نووی نے کھا ہے ہے 'باٹے بتعطیل فرض الکفایۃ کل من علم بتعطیلہ وقد علی منعطیلہ وقد علی القیام به ''جس جس شخص کواس کاعلم ہوتا جائے کہ فرض کفائی کا بید درجہ محل ہور ہا ہور ہا ہور وہ صد ہے اور وہ اس نقطل کو دور کرنے کی قدرت رکھتا ہوا ور وہ اس میں کوئی حصہ لے سکتا ہوا ور وہ حصہ نہ ہے اور وہ آئب کا رہوگا اور اس صورت حال کا ذمہ دار سمجھا جائے گا۔ فر انتفی کفائیہ کی فہرست بہت طویل ہے۔ علامہ نووی نے جو بڑے مشہور فقہ اءاور محدثین میں سے ہیں ، امام غزالی ، علامہ ابن تیمیدا ور بہت سے دوسرے حضرات نے لکھا ہے کہ جوعلوم فرض کفائیہ ہیں ان میں ویٹی علوم تو ہیں ہی ، علم فقہ فقہ فق کی علوم حدیث ، علم اصول فقہ ، ان کے علاوہ جوعلوم فرض کفائیہ تیں ان میں علم طب ، علم حساب ، علم ریاضی اور سائنس اور ٹیکنا لو جی کے ان میدا نوں کاعلم ، سائنس اور ٹیکنا لو جی کے ان میدا نوں کاعلم ، سائنس اور ٹیکنا لو جی کی ان مہارتوں کاعلم جن کی امت مسلمہ کوضر ورت ہے اور جوامت مسلمہ کو دوئتاری کے لیے ناگزیر ہیں ۔ یہ سب علوم فرض کفائیہ ہیں ۔

ای طرح سے اسلامی عقائد کی عقلی تعبیر اور عقلی وضاحت کی وہ مہارت یا وہ تخصص جو اسلام پراعتراضات کا جواب دینے کے لیے کسی دور میں ناگزیر ہودہ بھی فرض کفامیہ ہے۔ ای طرح سے تغییر ، حدیث اور فقہ میں فتوئی ، قضاء اور اجتہاد کے مدارج تک پہنچنے کے لیے جو درجہ مطلوب ہے وہ علاء کے ذیح فرض کفامیہ ہے۔ اس لیے کہ اجتہاد ہر دور کی ضرورت ہے۔ ہر دور میں نئی مشکلات سامنے آتی جا نمیں گی۔ اگر میں نئے مسائل پیدا ہوتے رہیں گے، ہر دور میں نئی مشکلات سامنے آتی جا نمیں گی۔ اگر شریعت ہر دور کے لیے ہے، جیسا کہ وہ ہے، تو ہر دور میں ان مسائل کے جواب دینے والے شریعت ہر دور ہونے چاہئیں اور وہ ایسے اہل علم ہونے چاہئیں جو اجتہاد کی صفات سے منصف ہوں۔ اجتہاد کی صفات سے منصف ہوں۔ اجتہاد کی صفات سے منصف ہوں۔ اجتہاد کی ضرور کی شرائط پر گفتگو کی ہے۔

اجتہاد کی ضروری شرا کط ہرز مانے کے لحاظ ہے، ہر دور کے لحاظ سے مختلف ہو سکتی ہیں۔ مثال کے طور پر آج کے دور میں پچھ مسائل ایسے ہیں جن کا تعلق معاشیات اور بینکاری سے ہے۔ معاشیات اور بینکاری میں آج امت مسلمہ کو شئے نئے مسائل پیش آر ہے ہیں۔ ان مسائل کی فہم کے لیے بینکاری کا سجھنا ضروری ہے۔ان مسائل کے حقیقی ابعاد کا اندازہ لگانے کے لیے، ان مسائل کی جہتوں کا اندازہ لگانے کے لیے معاشیات کاعلم ضروری ہے۔ اگر کسی
عالم کو معاشیات اور بینکاری کے ضروری مسائل کاعلم نہیں ہے تو اس کے لیے ان مسائل میں
اجتہاد کرنا بہت مشکل ہوگا۔ جس زمانے میں بید مسائل استے پیچیدہ نہیں تھے، اس زمانے میں
بھی امام محمد بن حسن شیبانی جیسی شخصیت نے اس بات کی ضرورت سمجھی کہوہ بازار میں جاکر
خریدوفر وخت کے طور طریقوں کو دیکھیں اور بیہ پتا چلائیں کہ بازار میں خریدوفر وخت کے کون
کون سے طریقے رائے ہیں تا کہوہ ان کے احکام مرتب کر سیس تو اگر اس سادہ ماحول میں
جہاں خریدوفر وخت کے معاطراتے پیچیدہ نہیں ہوئے تھے، جب بیہ چیزیں الگ فن کی شکل
میں مدون نہیں ہوئی تھیں، امام محمد جیسے ذہین وقطین انسان کو اس کی ضرورت محسوس ہوئی کہوہ
میں مدون نہیں ہوئی تھیں، امام محمد جیسے ذہین وقطین انسان کو اس کی ضرورت محسوس ہوئی کہوہ
مائل خرید ہونے کو جاکر دیکھیں اور سمجھیں، تو آئے کے دور میں ایسا کرنا بلاشک و شبہ
مائل خور یہ جو عقل وقتل میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ بیمل
میں مدونوں کا جامع ہے، جو علم دین اور علم دنیا دونوں کی ہم آئی پر ہنی ہے۔
ماسلامی تصور علم کی رو سے عقل وقتل میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ جیسا کہ عرض کیا کہ علامہ
اسلامی تصور علم کی رو سے عقل وقتل میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ جیسا کہ عرض کیا کہ علامہ
اسلامی تصور علم کی رو سے عقل وقتل میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ جیسا کہ عرض کیا کہ علامہ
اسلامی تصور علم کی رو سے عقل وقتل میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ جیسا کہ عرض کیا کہ عدر میں اس میں علامہ نے بہت

اسمالی مصور می رویے کی و کی بیت مفصل کتاب تالیف فرمائی تھی۔ اس میں علامہ نے بہت المحرف ابن تیمیہ نے اس موضوع پرایک بہت مفصل کتاب تالیف فرمائی تھی۔ اس میں علامہ نے بہت مفصل کتاب تالیف فرمائی تھی۔ اس میں علامہ نے بہت عقل اور جامع انداز میں لکھا ہے کہ''صویہ ہو المعقول لا بینا فی صحیح المعنقول. '' عقل اس جامعیت کا ایک بہت بڑا مظہر اسلامی اصول فقہ ہے۔ اصول فقہ کوجس انداز سے ایکہ اصول نے مرتب کیا مثلاً امام غزائی نے ، مثلاً امام شاطبی نے ، مثلاً امام رازی نے ، بیدہ لوگ میں جوابے دور کے صف اوّل کے علائے عقلیات میں شاد ہوتے ہیں۔ انھول نے جس انداز سے اصول فقہ کومرتب کیا اس میں اس دور کے لحاظ سے عقلی تقاضے کمل طور پر سمود ہے گئے انداز سے اصول فقہ کومرتب کیا سب سے بڑا معیار اور معراج بیتھی کہ لوگ یون نی فنسفہ اور منطق میں ماہر ہوں۔ اس زمانے میں یونانی فلسفہ اور منطق کے معیارات کے مطابق امام الی منافی ہوں۔ اس زمان ہو عقلیات بیٹیس کہہ سکتا تھا کہ اصول فقہ کی فلال بات الحر مین ، امام رازی اور علام سیف الدین آ مدی جیسے علمائے عقلیات نے طرح کے خرضی سوالات اور فرضی شہرات اٹھا کہ ان کا جواب دے کر بیرواضح کرنے کی کوشش طرح کے فرضی سوالات اور فرضی شہرات اٹھا کہ ان کا جواب دے کر بیرواضح کرنے کی کوشش طرح کے فرضی سوالات اور فرضی شہرات اٹھا کر ، ان کا جواب دے کر بیرواضح کرنے کی کوشش

کی کہ اصول فقہ کے معاملات عقل کی انتہائی محکم بنیادوں پر قائم ہیں۔اس کے ساتھ ساتھ اسلام اصول فقہ کے مسائل میں کوئی مسئلہ اصول فقہ کے مسائل میں کوئی مسئلہ ایسانہیں ہے جوقر آن وسنت کے احکام سے بالواسطہ یا بلاواسطہ ماخوذ نہ ہو۔اس لیے وہاں نقل کے تقاضے بھی کمل طور پر موجود ہیں۔

جب تک عقل و نقل کا پی و از ن مسلمانوں میں موجود رہا ، جب تک امت مسلمہ میں فکری آزادی ، خود مختاری اور قرآن و سنت سے براہ راست وابنتگی موجود رہی اس وقت تک مسلمانوں کا فکری مقام قائداور رہنما کا رہا۔ جب بی فکری آزادی کمزور پڑی ، جب مسلمان غیروں کی تقلید کا رہا ہے اسطواورا فلاطون کی تقلید شروع ہوئی ، فیرار سطواورا فلاطون کے تقلید کیندی کے درج سے نچلے درج کے لوگوں کی تقلید شروع ہوئی اور ہوتے ہوتے جب تقلید پندی مسلمانوں کے حراح کا حصد بن گئ تو ہر کس و ناکس کی تقلید شروع ہوگئ ۔ آئ کی کیفت یہ ہے کہ ہروہ شخص جوکسی مغربی زبان میں کوئی بات کھ د ہے ، یا جس کا تعلق کسی مغربی ملک سے ہواس کی ہروہ شخص جو سے و بلاچون و جراتیوں کر لیاجا تا ہے اور تقلید کے لیے یہ کہنا کا فی ہے کہ فلاں مغربی شخص نے بیات کو بلاچون و جراتیوں کر لیاجا تا ہے اور تقلید کے لیے یہ کہنا کا فی ہے کہ فلاں مغربی مختل بی بیات کو بلاچون و کراتی تقلید کو ایک طرف ہمارا جدید تعلیم یافتہ طبقہ مغرب کے گئیا سے ہوا کی تقلید کو کا فی سیمتا ہے اور اس کی نظر میں متاخرین کے متاخرین نے بھی جو کھی دیا ہے وہ کی تقلید کو کا فی سیمتا ہے اور اس کی نظر میں متاخرین کے متاخرین نے بھی جو کھی دیا ہے وہ کی تقلید کو کا فی سیمتا ہے اور اس کی نظر میں متاخرین کے متاخرین نے بھی جو کھی دیا ہے وہ شریعت کے باب میں حرف آخر ہے ، نتیجہ آپ کے سامنے ہے۔

اسلامی شریعت میں، اسلامی تہذیب میں علمائے کرام کے کردارکواہمیت کے ساتھ بیان
کیا گیا ہے۔ اگر شریعت کی اساس علم ہے تو پھرانال علم کا کردار بنیادی کردار ہونا چا ہے۔ علمائے
اسلام کا کردار اسد می معاشر ہے میں انتہائی اہمیت رکھتا ہے، جب تک علماء کا کردار معیاری اور
مطلوبہ معیارات کے مطابق ہوگا، اس دفت تک مسلم معاشرہ سیح اسلامی اساس پر قائم رہے گا،
اور جب علماء کا کردار اور رویہ بدل جائے گا، معیار سے گر جائے گا، تو امت مسلم بھی اس اعتبار
سے معیار سے بٹنا شروع ہوجائے گی۔ یہی کیفیت دیگر اجتماعی اور سیاسی قائد بین کی ہے، لینی
علماء اگردینی اور فکری قائد ہوں تو بقیہ حضرات جو کسی نہ کی اعتبار سے قیادت کے منصب پر فائز بیں، اور ان دونوں کی ذمہ

داری ہے کہ امت مسلمہ کو مجی خطوط پر قائم کھیں علاء اور قائدین کے اس اہم کردار کی طرف اشار ہ کرتے ہوئے اپنے وقت کے بہت بڑے محدث اور امیر المؤنین فی الحدیث امام عبداللہ بن میارک نے ایک جگہ لکھا ہے:

"وهمل أفسد المدين الا المملوك وأحبسار سموء ورهبسانهسما"

وین کے معاملات میں فساد کس نے پیدا کیا؟ حکمرانوں نے، اور برے قائدین اور علمائے سوء نے۔اگر علمائے سوءامت میں قیادت کے مقام پر فائز ہوجا کیں، وہ علمائے سوء جو دین کے نام پر دنیا کمانا چاہتے ہوں، جو دین کا نام لے کرایے مادی تقاضوں، نفسانی خوا ہشات اورر جھانات كو بوراكر ناج يت بول تو امت كن وال وانحطاط مين ورنبيل كتى۔ علم اورتعلیم کے بعد امت مسلمہ کی دوسری اہم ترین بنیاد اور امتیازی صغت عدل و انصاف ہے۔عدل وانصاف اینے کمل اور حقیقی مفہوم میں نہ صرف اسلامی شریعت کا بنیا دی ہدف ہے، بلکةرآن مجيدى رُوسے تمام آسانى شريعتوں، آسانى كتابوں، يغيروں اورالله ك طرف سے بھیجے گئے رسولوں کا واحد مقصد یمی تھا کہ لوگ عدل وانصاف پر قائم ہو جا کیں "ليقوم النام بالقسط. "قرآن مجيد يسعدل اورقط كي دواصطلاحات استعال موكى ہیں۔ یہ دونوں عدل کی دومختلف سطحوں کو بیان کرتی ہیں۔عدل ایک الیم صفت ہے جوایک بہت وسنع اور جامع مغہوم رکھتی ہے۔انسان کو کھم دیا گیا کہوہ اپنی ذات سے عدل کرے،اپنے خاندان سے عدل کرے ،معاشرے سے عدل کرے۔ پھر ریاست کو تھم دیا گیا کہ وہ عدل سے كام لے، معاشرے ميں اجماعى عدل قائم كرے، بين الاقوامي سطح يرعدل كے ليے كوشش كرے _انسانوں كے درميان عموى طور يرجولين دين كاروبيہ وہ وہ عدل كامو الله كى دوسرى تمام مخلوقات کے ساتھ عدل اور انصاف کا رویہ اختیار کیا جائے۔ یہ عدل کے وہ مختلف مدارج اورمراحل ہیں جس کااسلام شریعی نے علم دیا ہے۔جو مخص اپنی ذات سے عدل نہیں کرسکتاوہ اسی خاندان سے عدل نہیں کرسکتا، جوایے خاندان میں عدل سے کامنہیں لےسکتا وہ معاشرے میں عدل قائم نہیں کرسکتا، اس لیے عدل کا آغاز سب سے پہلے اپنی ذات سے ہوتا ہ، اپنی ذات سے عدل کے معنی سے جیں کہ انسان اپنے اندر تمام رجحانات اور قوتوں کے

درمیان توازن اوراعتدال سے کام لے ، بھلائی اور خیر کی قو توں کوتر تی دے ، طاقتور بنائے اور بدی کی قو توں کو د با کرر کھے ، ان کو خیر کی قو توں کا تالع بنائے ، بدی کی قو توں سے بدی کا کام لینے کے بجائے خیر کا کام لے۔

خاندان کے درمیان عدل سے مراد بیہ کہانیان خاندان کے ہرفرد کے تن کو پورے طور پراداکرے، ہرفرد خاندان کے ہارے ہیں اپنی ذمہدار بوں کو پورے طور پرانجام دے۔ مساوی درجہر کھنے والے رشتہ واروں کے ورمیان کھل عدل اور مساوات سے کام لے، ایک سے زائد بیٹے ہوں تو ان کے درمیان عدل وانصاف ہو، ایک سے زائد بھائی ہوں تو ان کے درمیان عدل وانصاف ہو۔ درمیان عدل وانصاف ہو۔ کھرعدل وانصاف ہو۔ کارمیان عدل وانصاف ہو۔ کھرعدل وانصاف سے تباہ کی کرشتہ داروں ہیں جس کا حق شر بعیت نے زیادہ قراردیا ہے، جوزیادہ قریبی دشتہ دار ہے اس کوائ قربت کے تناسب سے توجہ کا حصہ بنتا جا ہے۔ یہ جوزیادہ قریبی دشتہ دار ہے اس کوائی قربت کے تناسب سے توجہ کا حصہ بنتا جا ہے۔ یہ جارہا ہو، یہ بات عدل کے خلاف ہے کہ سگے بھائی سے قوشمنی ہوا ور دوسر کسی دشتے کے بھائی کا کھا ظاکیا جارہا ہو، یہ بات عدل وانصاف کے خلاف ہے کہا گیے بیٹا تو بہت مجوب ہوا ور دوسر ایمیام بنوض جو سے نادہا ہو، یہ بات عدل وانصاف کے خلاف ہے کہا گئے بیٹا تو بہت مجوب ہوا ور دوسر ایمیام بنوض جو سے نادہا ہو نادہ ان کے درمیان عدل قائم کرنا قرآن مجید کے بنیادی احکام اور بنیادی تقاضوں کی حشیت رکھتا ہے۔ ایک مشہور صدیث ہیں اس بات کو علامات قیامت ہیں سے بتایا گیا ہے کہ ایک ہی خشیت رکھتا ہے۔ ایک مشہور صدیث ہیں اس بات کو علامات قیامت ہیں گتا خیاں کرے، ماں کی خوس اپنے دوستوں سے قو حسن سلوک کرے اور باپ کی شان ہیں گتا خیاں کرے، ماں کی نافر مائی کرے اصلامی تصور اس سے متعارض ہیں۔

قرآن کریم میں جابجا جہاں اپنی ذات کے بارے میں عدل واعتدال کا حکم دیا گیا ہے،
وہاں خاندان کے بارے میں بھی عدل واعتدال کا حکم دیا گیا ہے۔ ایک عموی ہدایت ہے کہ
''و أحد ت لا عدل بین کم '' جھے حکم دیا گیا ہے کہ میں تہارے درمیان عدل کروں ، بیتمام
انسانوں کے درمیان عدل کی بات ہے۔ معاشرے میں عدل قائم ہوگا، لوگ ایک دوسرے
سے عدل وانصاف سے کام لے رہے ہوں گے تو پھر ریاسی عدل کا انظام اور بندوبست
آسان ہوگا۔ عام طور پر سمجما جاتا ہے کہ عدل وانصاف سے مراو صرف وہ عدل وانصاف ہے جو
عدانوں کے ذریعے ، ججوں اور قاضوں کے ذریعے قائم ہوتا ہے۔ بیدرست ہے کہ ججوں اور

عدالتوں کے ذریعے قائم ہونے والا عدل ، عدل کا ایک بہت اہم درجہ ہے۔ لیکن یہ بات نہیں ہوئی چا ہے کہ یہ عدل کے بہت سے درجات میں سے ایک درجہ ہے، عدل کے بہت سے میدانوں میں سے ایک میدان ہے۔ اگر عدل کے بقیہ میدان نظرانداز کیے جا رہے ہوں تو محض سرکاری یا عدائتی انصاف سے ایک منصفانہ معاشرہ اور ایک عادلانہ نظام قائم نہیں ہوسکتا۔

اس لیے شریعت نے عدل کے سیات وسباق میں جہاں قانونی انصاف کا حکم ریاست اور ریاست کے اداروں کو دیا ہے، وہاں حقیقی انصاف کا حکم افراد کو دیا ہے۔ ہرفر دکو معلوم ہوتا ہے کہاس کے پاس جو جو محتلکات ہیں وہ حقیقائاس کی ملکیت ہیں یا نا جائز طور پر اس کے قبضے میں کہاس کے پاس جو جو محتلکات ہیں وہ حقیقائاس کی ملکیت ہیں یا نا جائز طور پر اس کے قبضے میں اگل ہیں۔ ہرخض ایخ جانت ہے کہ وہ جو روزی مردوری وصول کی ہے، جس نو کری کی شخواہ وصول کی ہے، اس میں اس نے کتنی و یا نت داری مردوری وصول کی ہے، اس میں اس نے کتنی توجہ استعمال کی ہے۔ اس میں اس نے کتنی و یا نت داری سے کام لیا ہے۔ اس میں اس نے کتنی توجہ استعمال کی ہے۔ یہ بات کہ شخواہ تو مہینے کے آخر میں نہیں ہوری لے کی جا ہے اور کام آ دھا بھی نہ ہو، یقینا ظلم ہے، عدل کے خلاف ہے اور میآ مدنی جائر بیس میں کتنے لوگ ہیں جو اس معا ملے میں عدل سے کام لیہ ہوری ہے۔ ہیں۔

شریعت نے ریاست اور عدالتوں کو مدا ضات کرنے کی وہاں اجازت دی ہے جہاں کھلے طور پر ناانصافی کی جارہی ہو، جہاں بالکل ظاہری انداز میں لوگوں کے حق کو تلف کیا جارہا ہو، جہاں بالکل ظاہری انداز میں لوگوں کے حق کو تلف کیا جارہا ہو، جہاں بالکل ظاہری انداز میں انہوں کے ذریعے عدالت میں جہاں جو عدالتوں میں میں آتے ہیں ان کے مقابلے میں گئی سوگنا معاملات ایسے پیش آتے ہیں جو عدالتوں میں ثابت نہیں کیے جا سکتے ،کین متعلقہ افراد کو معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے کس کا حق سلب کیا ہے، ثابت نہیں کے جا سکتے ،کین متعلقہ افراد کو معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے کس کا حق سلب کیا ہے، کس کے ساتھ ظام کیا ہے، کس کے ساتھ ناانصافی کی ہے، یہان کی ذاتی ذمہ داری، بالفاظ دیگر فرض میں ہے کہ وہ حقیقی انصاف سے کام لیس جہاں عدالت کے درواز سے بند ہو جاتے ہیں، جہاں قاضی اور نج کی سطح سے بات آگے چلی جاتی ہے وہاں فردکی ذمہ داری ہے۔قرآن مجید خواتی کو قط کے لفظ سے یاد کیا ہے۔

قرآن مجید نے صرف قبط پراکتفائمیں کیا،اگرایک شخص نے خاموثی ہے کس کی چیز چرا لی اور کسی کو پتائمیں چلا،عدالت کو بھی بتائمیں چلا، پولیس کو پتائمیں چلا، کوئی گواہ ٹمیس کوئی ثبوت نہیں، اب بیخص خودتو جانتا ہے کہ اس نے کیا چیز چرائی ہے، اس کی دین شرعی اخلاقی ذمہ داری ہے،اس کے بارے میں روز قیامت سوال ہوگا، کہوہ مسروقہ چیزاصل ما لک کووالیس کر دے اور جتنی دیراس کو استعمال میں رکھا ہے اس کے لیے اللہ سے توبیجی کرے اور اصل مالک ہے معانی بھی مائے الیکن بیاتو محض جائز ناجائز کی بات ہے، شریعت انسانوں کواس ہے بھی اوپر لے جانا چاہتی ہے، شریعت جا ہتی ہے کہ انسان اپنے اخلاقی معیار میں اس سے بہت اوپر جائيں۔اس ليےشريعت نے احسان كى تلقين كى ہے،احسان وہاں ہوتا ہے كہ جہاں سى شخص كا حق تونہیں ہے،قالونی یاشری حق تونہیں بنما لیکن آپ حق ند بننے کے باوجوداس کی ضرورت کا احساس کرتے ہوئے اس کی ضرورت کو پورا کریں، آپ پر کوئی ذمہ داری قانون یا شریعت یا ا خلاق نے عائد نہیں کی الیکن آپ میجسوں کرتے ہیں کہ فلال شخص جس سے آپ کی کوئی رشتہ داری نہیں ہے، آپ پراس کا کوئی بوجھ یا بارنہیں ہے، لیکن آپ اس کے معاملات کو ویکھتے ہوئے ،مسائل کودیکھتے ہوئے اس کی مشکل دور کر دیتے ہیں ، بیاحسان ہے۔شریعت بیتو قع کرتی ہے کہ مسلم معاشرے میں غالب ترین اکثریت احسان کرنے والوں کی ہو،کیکن سے بھی کافی نہیں ہے، شریعت میں ایک درجہ اس ہے بھی اونچاہے، اور وہ درجہ ایثار کا ہے، اس کے بارے میں خود قرآن حکیم کا کہنا ہے ہے کہ اللہ کے خاص خاص بندے وہ ہیں۔اور قرآن مجید میں ان کی تعریف کی گئی ہے،ان میں سب سے پہلے سحابہ کرام شامل ہیں۔جواپی مشکل کے باوجودا پی ضرورت اور حاجت کے باوجود، اپنے مفاد کوقر بان کر کے، اپنی ضرورت کونظرا نداز كركے دوسرے كى ضرورت كو پوراكرتے بيں اورخود تكليف اٹھاتے بيں،خود يريشانيوں كا سامنا کرتے ہیں لیکن دوسروں کو پریشانیوں سے نجات ولاتے ہیں، یہ رویہ ایثار کا ہے۔ شریعت نے ان دونوں رویوں کواس اعتبار ہے لازمی یا فرض قرار نہیں دیا کہان کے بارے میں دنیایا آخرت میں سوال کیا جائے گا الیکن اگر کوئی بیرویدا ختیار کرے گا تو آخرت میں اس ك درجات لا متنابى بول كاورد نيا مساس كاثر الا ايما بابركت اوريا كيزه معاشره بے گا، جواسلام کامقصوداوراسلام کامدف ہے۔

اسلامی معاشرہ یاامت مسلمہ کے بارے میں ایک بات ضرور یادر کھنی چاہیے اور وہ ہے تعلق مع الغیر کے بارے میں اسلام کا تصور، کہ غیروں ہے، غیرمسلموں سے مسلمان کا تعلق کیسا ہوتا ہے اورمسلم معاشرے میں آباد وہ لوگ جوامت مسلمہ سے تعلق نہیں رکھتے ان کی کیا حیثیت ہے۔ ہم کہد سکتے ہیں کدمسلم معاشرہ روزاوّل سے ایک کیرالعناصر یعنی plural معاشرہ رہا ہے، یہ بات تو ہر مخص محسوں کرسکتا ہے، آج بھی ہر مخص یہ بات جا تا ہے کہ مسلم معاشرے میں اسانی تنوع بھی ہے، مختلف زبانیں بولنے والے مسلم معاشرے کا آج بھی اس طرح حصد بین جیسے پہلے تھے۔ تقافی تنوع رکھنے والے آج بھی ای طرح شیروشکر بین ،فقہی توع مجى ببت ب بختلف فقهى مسالك كا وجوداس بات كا شوت ب كه pluralism مسلم معاشرے کی رگ و بے میں بسا ہوا ہے، جہاں خالص فرہبی معاملات میں، خالص فقہی اور دینی معاملات تنوع کی اجازت دی جاتی ہے، دہاں بقید معاملات میں تنوع کو کیوں خوش آ مدید نیس کہا جائے گا۔ پھریہ تنوع نہ صرف فقہی معاملات اوراجتہا دات میں ہے بلکہ کلام اورعقا کد کے بارے میں بھی ہے،مسلمانوں میں مختلف کلامی رجحانات دہر تک موجود رہے ہیں، ایک ہی استاد کے شاگردوں میں ایک ہے زائدر ججانات کلامی مسائل کے بارے میں موجود تھے۔خود الل سنت میں جومسلمانوں کی عالب ترین اکثریت کی نمائندگی کرتے ہیں، جن کی تعداد مسلمانوں میں نوے فیصد کے قریب ہے، ان میں اشعری، سلفی حنبلی اور ماتریدی بیرسب ر جانات بیک وقت پائے جاتے ہیں، پھرنسلی تنوع اورنسلی کٹرت، ایسی چیز ہے جس سے اسلای دنیا کاہر باشندہ واقف ہے۔

اس سے بھی بڑھ کرمسلم معاشرے بیں pluralism کی ایک بڑی مثال ہے ہے،
کشر العناصر معاشرہ ہونے کی ایک بڑی دلیل ہے ہے، کہ سلم معاشر سے بیں روز اول سے غیر مسلم باشندوں کو نہ صرف قبول کیا گیا بلکہ ان کو وہ تمام حقوق اور مراعات دی گئیں جوخود مسلم باشندوں کو نہ صرف قبول کیا گیا بلکہ ان کو وہ تمام حقوق اور مراعات دی گئیں جوخود مسلم انوں کو حاصل تھیں، سیدناعلی بن آبی طالب رضی اللہ عنہ کا یہ جملہ مشہور ہے، فقبی لڑیچ میں کشرت سے بیان کیا جاتا ہے کہ المهم ممالنا و علیهم ما علینا "جوغیر مسلم دنیا ہے اسلام کی شہریت اختیار کرتے ہیں ان کے وہی حقوق ہیں جو ہارے ہیں، ان کی وہی ذمہ داریاں ہیں جو ہاری ہیں۔ یہ بات مختلف فقبہائے اسلام نے مختلف انداز میں بیان کی ہے۔مشہور حقی فقیہ جو ہماری ہیں۔ یہ بات مختلف فقبہائے اسلام نے مختلف انداز میں بیان کی ہے۔مشہور حقی فقیہ اور فقتہ نے اسلام نے مناسب الدنیا اور فقتہ فقبہائے اسلام نے مناسب الدنیا نے اس اصول کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے" المسلم و المک فرق فی مصاب الدنیا

سواء " کرمسلمان اور کافر دنیوی معاملات میں ایک دوسرے کے برابر ہیں۔ لیعنی ان میں اگر کوئی فرق رکھا جائے گارویے میں اور معاملات میں توروز قیامت رکھا جائے گا۔ اللہ تعالی جس کو جوسزا دینا جاہے گا وہ دے گا، لیکن اس دنیا کے معاملات میں آپس میں لین وین میں، آپس میں جائیداد کے تبادلے میں ، ایک دوسرے کے حقوق کے شخفظ میں ، ایک دوسرے کی جان مال اور عزت کے شخط میں مسلم اور فیر مسلم سب برابر ہیں۔

آج مغربی دنیا کے قائدین و مفکرین کا دعوی ہے کہ انھوں نے ان تمام امتیازات کوشم کر

دیا ہے جوانسانوں کے درمیان پائے جاتے ہیں، بی فرراان سلمانوں سے پوچیس جومغربی دنیا

میں رہتے ہیں کہ ان کے خلاف کتے امتیازات شم ہو گئے ہیں۔ آج کتے مسلمان ہیں جن کو

اپنے دین کے مطابق خاندانی معاملات منظم کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ آج کتے مسلمان

ہیں جواپی جائیدادکوشر بعت کے مطابق اپنے وارثوں میں تقسیم نہیں کر سکتے ۔ آج کتے مسلمان

ہیں جواپی روزمرہ کی عبادات کو مہولت سے انجام نہیں دے سکتے ۔ آج کتی مسلمان بچیاں اور

خواتین ہیں جن کو اسلامی تعلیمات کے مطابق لباس تک پہنے کی اجازت نہیں ۔ آئ بھی بورپ

کے بلکہ بورپ سے متاثر بہت سے ممالک میں سکھوں کو ڈاڑھی رکھنے کی اجازت ہے،

مسلمانوں کو بیں متعمول کو پگڑی با تدھنے کی اجازت ہے ،مسلمانوں کوٹو پی ادر ھنے کی اجازت ہے،

مسلمانوں کو بیں متعمول کو پگڑی با تدھنے کی اجازت ہے ،مسلمانوں کوٹو پی ادر ھنے کی اجازت ہے ،مسلمانوں کوٹو بی ادر ھنے کی اجازت ہے ،مسلمانوں کوٹو بی ادر ھنے کی اجازت ہیں۔

اس کے مقابلے میں اسلامی معاشرے میں غیر مسلموں کو نہ صرف کھل آزادی اور مساوات حاصل رہی، بلکہ بعض ایسے حقوق بھی حاصل رہے جو مسلمانوں کو حاصل نہیں ہیں۔ وُاکٹر حمیداللہ صاحب نے ایک جگہ تھاہے کہ بعض پہلوؤں سے غیر مسلموں کا درجہ اور اسٹینس مسلم معاشر ہے میں مسلم انوں کو حاصل نہیں ہیں۔ اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کواس کی اجازت بھی دی جی کہ کہ دو اپنے شخص معاملات، اپنے فرہی معاملات، اپنے فرہی معاملات، اپنے فرہی معاملات، اپنے فرہی معاملات کا فیصلہ کریں۔ نہ صرف عہد نبوی میں اور عبد خلفائے راشدین میں مہود یوں ادر عیسائیوں کے اپنے فرہی قائدین ان کے اختال فات کا فیصلہ کرتے تھے، اپنے فرہی قائد میں ان کے مقاملات کا خیصلہ کے ادوار میں بھی، بی امیہ فیصلہ کرتے تھے، ایک بعد کے ادوار میں بھی، بی امیہ فیصلہ کے سے فرہی کے ادوار میں بھی، بی امیہ فیصلہ کے ادوار میں بھی، بی امیہ فیصلہ کرتے تھے، ایک بعد کے ادوار میں بھی، بی امیہ فیصلہ کے سے فرہی کے ادوار میں بھی، بی امیہ فیصلہ کیں۔

کے زمانے میں، بنی عباس کے زمانے میں، سلطنت عثانیہ کے زمانے میں، ہندوستان میں سلطنت مغلیہ کے دور میں، اس سے پہلے دورسلطنت میں، ان تمام ادوار میں غیرمسلموں کے معاملات، غیرمسلم عدالتیں، ان کے اپنے نظام کے مطابق چلایا کرتی تھیں۔ کثیرالعناصر معاشرہ ہونے کی ایس کوئی مثال آج دنیا میں کہیں موجوذ بیں ہے۔

مغربی دنیانے ایے تمام تر دعاوی کے باوجود ابھی تک مسلمانوں کواس کی اجازت نہیں دی کہ وہ اسپے تحضی توانین کے مطابق اسے معاملات کا فیصلہ کرسکیں۔ آج وہاں اخوت، آ زادی جریت اور مساوات کے نعرے تو بہت لگائے جاتے ہیں۔خاص طور پرانتلاب فرانس کے بعد بینحرے بہت مقبول ہوئے ،لیکن اس اخوت کا جس کا مغربی تصور دعو پدار ہے ،اصل مفہوم کیا ہے؟ کیا واقعی تمام انسانوں کومغربی ونیانے بھائی بھائی مان لیا ہے؟ کیا مغربی ونیا ارسطواورا فلاطون کے زمانے ہے رائج اس تصورے نکل آئی ہے کہ مغربی ونیا حکومت کرنے ك ليے ہادر غير مغربي و نيا غلاى كرنے كے ليے ہے؟ كيا مغربي و نياروى و بنيت سے نكل آئی ہے جواسینے کومہذب اور باقی تمام دنیا کوغیرمہذب قرار دیا کرتے تھے؟ مغربی دنیا کا آج كانظام ديكها جائے ،خوداقوام تحدہ میں انسانوں كى تقسيم كے مل كود كيوليا جائے ،مغربی دنيا ك رویوں کود کھولیا جائے ، گلوبلائزیشن globalization کے نام پر کیا ہور ہاہے ، یا ISO کے نام پر کیا کیا با تھی ہورہی ہیں، بیسباس بات کی دلیل ہے کداخوت سے مرادمغربی دنیا کی آپس کی اخوت ہے، آ زادی سے مراد مغربی دنیا کی آ زادی ہے، مساوات سے مراد مغربی دنیا ک آپس کی مساوات ہے،خودمغربی دنیا میں بھی اگر کوئی مسلمان ہے تو وہ غیرمسلم مغربیوں کے مساوی نہیں ہے۔ ترکوں کے ساتھ کیا ہور ہاہے، البانیا کے ساتھ کیا ہور ہاہے، بوسنیا کے ساتھ کیا موا، بقیہ جومسلم آبادیاں ہیں، خاص طور پرمشرتی بورپ میں ان کے ساتھ کیارویہ ہے۔ بیر سارے رویے اس بات کی ولیل ہیں کہ بینعرے و نیائے اسلام میں محض تقریروں کو خوشنما بنانے کے لیے اور کتابوں کے عنوانات کوسجانے کے لیے ہیں۔ان کا حقیقی مفہوم مغربی و نیا کے ليكم ازتم مسلمانوں كى حدتك كوئى زياده معنى نبيس ركھتا۔

قرآن مجید میں بید بات تو بار بار بتائی گئی کررسول الله علی آخری پیغیمر ہیں، صراحت عربی اشارات کے انداز میں مجی ہے اور مخلف انداز سے بیاب موجود ہے، کیکن بہت

م لوگ اس كا اوراك كرتے بيل كه اگر رسول الله علية آخرى في بين تو آب كي است بعي آخری امت ہوگی۔ یہ بات چونکہ محسوں کی جاتی ہے، اس لیے بعض احادیث میں اس کی صراحت فرمادی گئی ہے، سنن ابن ماجہ کی روایت ہے ایک جگہ چضور منطقی نے فرمایا''ال آخو الأنبياء وأنتم آعو الأمم "جسطرح من آخرى في بول الطرح تم آخرى امت بو ا يك اورجكة فرمايا كيا "أنا حظكم من الأنبياء وأنتم حظى من الأمم " يس يفمرول بل سے تبہارے جھے میں آیا ہوں اور تم امتوں میں سے میرے جھے میں آئے ہو۔ یقینا بیا یک بہت بڑے شرف کی بات ہے، یقینا میر بہت بڑا اعراز ہے، بلاشبہ بیر بہت بڑا ورجہ ہے، لیکن اس كا اصل مقصد محض در بےكو يا شرف كو بيان كرنائيس ہے، بلكد يهال فرائض اور ذرمدواريوں كو بیان کرنامتعود ہے، جوفرائض رسول علیہ کے ذمے عائد کیے گئے تھے، حضور علیہ کے تشریف لے جانے کے بعدوہ فرائض امت مسلمہ کے ذمے عائد کیے گئے ہیں۔ یہی وجہ ہے كەقر آن كريم ميں جابجاامت مسلمه كافرض امر بالمعروف اورنہی عن المئكر قرار دیا گیا ہے۔ اچھائی کا تھم دینا اور برائی سے روکنا، بیامت مسلمہ کے فرائض میں سب سے اہم عنوان ہے۔ غورکیا جائے توامت مسلمہ کے سارے فرائض انہی دوعنوانات کے تحت آسکتے ہیں ، پیر فریضها فراد کا بھی ہے، ہرمسلمان فردا پی سطح پر، اپنی صلاحیتوں کےمطابق ، اپنی حدود کے اندر اورا پی بہنچ کےمطابق اچھائی کا تھم دینے اور برائی کورو کنے کا پابند ہے۔قر آن تھیم میں ایک جگہلقمان تھیم کی نفیحت نقل کی گئی ہے، یہ نفیحت انحول نے اپنے بیٹے کو کی تھی، ظاہر ہے جب باب بیٹے کوکوئی چیز یاوولائے گا تو اس کے ذاتی فرائض، یا اپنی دمدداریاں یاوولائے گا،اس لّع يهال صيغه واحداستعال كرت موئ ارشادفر مايا كيا"يسا بسنيسى "اعبياا"اقسم المصلولة " نمازقائم كر، ثمازقائم كرنا برخض كي ذاتى ذمددارى ب، فرض عين ب، كوكى اور میری طرف سے بایس کسی اور کی طرف سے نماز اوائیس کرسکتا۔ 'وامس بسال معووف ''اور اچھائی کا حكم دے۔ واله عن المنكو "اور برائى سے روك! يفردى ذمدوارى كادرجم دوسری ذمدداری گروہوں اور جماعتوں کی ہے، امت مسلم بیں مختلف گروہ بھی ہوں کے جماعتیں بھی ہول گی تنظیمیں بھی ہول گی ، قبائل بھی ہول گے ، برا دریاں بھی ہوں گی ، اب سب کی جہاں اور ذمہ داریال میں، وہال بید ذمہ داری بھی ہے کہ وہ این عطقے میں، اپنی استطاعت اور مقدور کے مطابق اچھائی کا تھم دیں اور برائی سے روکیں ،اس کے بعد ریاست کی ذمد داری ہے، 'اللہ نین ان مسکنا ہم فی الأرض ''مسلمانوں کے بارے میں ارشاد ہے کہ اگرہم ان کوز مین میں اقتدار سونپ دیں تو وہ یہ چار کام کریں گے''افسامو اللہ المصلوة و آنوالز کا قو اُمروا بالمعووف و نہوا عن المعنکو ''چار فرائض بتائے گئے ہیں ، نماز قائم کرتے ہیں ، اچھائی کا تھم دیتے ہیں اور قائم کرتے ہیں ، زگو قادا کرتے ہیں ، اس کا بندوبست کرتے ہیں ، اچھائی کا تھم دیتے ہیں اور برائی سے روکتے ہیں ۔ فلا ہر ہے جو تھ حکومت کی ہوگی وہ افراد کی نہیں ہوگی ، جوافراد کی ہوگی وہ گروہوں اور جماعتوں کی نہیں ہوگی ۔ حکومت کے پاس قانون کی طاقت ہے ، حکومت کی جاس افراد کی سطح ختم ہو جاتی ہے ، طاقت ہے ، حکومت اس سطح پر امر بالمعروف کرے گی جہاں افراد کی سطح ختم ہو جاتی ہے ، حکومت ریاسی قوت بھی استعال کرے گی اور جہاں افراد کی تلقین اور وعظ ناکام ہو جاتا ہے ، حکومت ریاسی قوت بھی استعال کرے گی اور جہاں افراد کی تلقین اور وعظ ناکام ہو جاتا ہے ، حکومت ریاسی قوت بھی استعال کرے گی اور جہاں افراد کی تلقین اور وعظ ناکام ہو جاتا ہے ، حکومت ریاسی قوت بھی استعال کرے گی اور جہاں افراد کی تلقین اور وعظ ناکام ہو جاتا ہے ، حکومت ریاسی قوت بھی استعال کرے گی اور جہاں افراد کی تلقین اور وعظ ناکام ہو جاتا ہے ، حکومت ریاسی قوت بھی استعال کرے گی اور جہاں افراد کی تلقین اور وعظ ناکام ہو جاتی ہیں ، وہاں ریاست کی فہ داری شروع ہوتی ہے ۔

ریاست کی ذمدداری کے بعدا یک سطح بوری امت مسلمہ کی ہے ' سستہ خیسر اُمة اُخسر جت للناس ''یہ تمام مسلما نوں سے خطاب ہے، پوری امت اس کی مخاطب ہے، امت کی ذمدداری ہے کہ وہ عالمی سطح پر، پوری انسانیت کی سطح پر اچھائی کا حکم دے اور برائی سے رو کے، بیکام دوسطوں پر ہوگا، بیذمدداری پوری امت کی ہے، اس کو دوسطوں پر انجام دیا جائے گا۔ ایک سطح تو قول کی ہے، دوسری سطح علی اور برائی ہے۔ عمل ادر دویہ امت مسلمہ کا ایسا ہونا چا ہیے کہ لوگ اس کو دیکھ کراچھائی سیکھیں اور برائی ہے بچیں، لوگوں کو معلوم ہوجائے کہ اچھائی بڑھی اس طرح ہوجائے ہوں کہ ہر اختیائی بڑھی اس طرح ہوجائے کہ اختیان کر بیان سے کلم حق اور کلمہ خیر ہی فردی ، یا امت کے غالب ترین افراد کی تربیت الی ہوکہ ان کی زبان سے کلم حق اور کلمہ خیر ہی ادا ہوں ، مشکرادا نہ ہو، وہ جہاں بیٹھیں ، جہاں آٹھیں اپنے قول اور فعل سے اچھائی کی تلقین کرنے والے ہوں ۔ والے ہوں اور برائی سے دو کے والے ہوں ۔

بیتمام اجتماعی فرائض جوامت مسلمہ کے جیں، ان کوامر بالمعروف اور نہی عن اُلمنکر کے علاوہ بعض اور اصطلاحات ہے بھی بیان کیا گیا ہے۔ ایک جگہ تواصی بالحق اور تواصی بالعبر کی اصطلاح استعال ہوئی ہے، کہ وہ ایک دوسرے کوئی کی تھیجت کرتے ہیں اور ایک دوسرے کو صبر کی بھی تقییحت کرتے ہیں اور ایک دوسرے کو صبر کی بھی تصبحت کرتے ہیں ۔ عربی زبان میں وصبت کے معنی وہ نہیں ہیں جوارد وہیں رائج ہو گئے ہیں، اگر چہ وہ مفہوم بھی وصبت کے مفہوم بھی شامل ہے، وصبت کے معنی ایک الی مخلصانہ تھیجت کے ہیں جوانتہائی اخلاص کے ساتھ کی جائے اور جس کا مقصد صرف اس شخص کا فائد ہ یا بھلائی ہوجس کو تھیجت کی جارہ کی ہے ۔ قرآن مجید میں آیا ہے ' یہ وصب کے اللہ فسی اور لاد سے ہے 'اللہ تعالی وصبت کرتا ہے، فلا ہر ہے یہ وصبت اس مفہوم میں نہیں ہے جس مفہوم میں اردو اور بقید اسلامی زبانوں میں یہ اصطلاح رائج ہوگئی ہے۔ یہاں تھیجت اور مخلصانہ میں اردو اور بقید اسلامی زبانوں میں یہ اصطلاح رائج ہوگئی ہے۔ یہاں تھیجت اور مخلصانہ تھی کے مفہوم میں یہ لفظ استعال ہوا ہے۔

تواصی بالحق کے معنی میہ بیں کہ امت کا ہر فرد دوسرے کو اتنے اخلاص اور در دمندی سے نصیحت کرے کہ اس در دمندی کا اثر سننے والامحسوں کرے۔ بعض اوقات جن کی نعیجت کی ضرورت پڑتی ہے۔ اگر انحراف کسی نعیت کے ضرورت پڑتی ہے۔ اگر انحراف کسی نعیت کے نتیج میں بیدا ہوتو جن کی نعیجت کرنی جا ہیے اور اگر انحراف کسی آزمائش یا مشکل کے نتیج میں بیدا ہوتو صبر کی نصیحت کرنی جا ہیے۔

سے بات کہ امت میں کوئی برائی بیدا ہورہی ہواور عام سطح پراس کا نوٹس نہ لیا جائے، سے
بات اسلامی تقبور کے خلاف ہے۔ اسلامی تعلیم ہیہ ہے کہ احتساب اور تکیر مسلم معاشر ہے ک
بنیا دی ذمہ داری ہے۔ احتساب کے معنی سے بیں کہ جہاں جو برائی ہورہی ہواس کو اس سطح پر
دو کنے کی کوشش کی جائے ، فرد کی سطح پر ہورہی ہوتو فرد اس کورو کے ، خاندان میں ہورہی ہوتو
خاندان کے بزرگ اور ذمہ دار لوگ اس کو روکیس ، اولا دکومنع کریں سمجھا کیں ، تعلیم دیں ،
معاشر سے میں ہورہی ہوتو معاشر سے میں اس کے خلاف آ واز اٹھائی جائے ، پہلے تھیجت کے
ساتھ ، خاموثی کے ساتھ ، پھر اعتدال پیندی کے ساتھ ، پھر تعلیم وتر بیت کے ذریعے ، پھر بقیہ
معاشر تی تداہیر کے ذریعے ۔

قرآن مجید میں اس بات کو تحت ناپسند قرار دیا گیا ہے کہ معاشرے میں برائی ہورہی ہو اورلوگ اس کے خلاف آ واز نداٹھار ہے ہول قر آن تھیم میں ایک جگہ کسی سابقہ قوم کا تذکرہ کیا گیا اور یہ بتایا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے اس قوم کے تمام افراد کو تباہ کر دیا، جو اس برائی میں مبتلا سے ان کوبھی، اور جو برائی میں مبتلا نہیں تھان کوبھی تباہ کردیا، اس لیے کہ ' کانو الایتنا ہون عن منگو فعلوہ ''جو برائی میں مبتلا نہیں تھے وہ دوسروں کواس برائی سے رو کتے نہیں تھے، ان کی ذمہ داری تھی کہ رو کئے کی کوشش کرتے، اور اس کے خلاف آ واز اٹھاتے، انھوں نے اس کے خلاف آ واز نہیں اٹھائی، اس لیے وہ بھی مجرم قرار پائے اور اجتماعی عذاب کا وہ بھی شکار ہوئے۔

مختلف احادیث میں پعض اجماعی نتائج کا ذکر کیا گیاہے جواللہ تعالی کی طرف سے بطور سے بطور سے بطور سے بطور سے بارک پیدا ہوگی اس کواس تنم کے مصائب کا سامنا کرنا پڑے گا، جس قوم میں فلاں قبا ہوگی اس کوفلاں قتم کے مسائل کا سامنا کرنا پڑے گا۔ بظا ہریہ نتائج سب کے سامنے آتے ہیں اور لوگ محسوں بھی کرتے ہیں کہ یہ فلاں گناہ کی سزا ہے، اس طرح کی سزا ئیں بھی جب معاشرے میں آتی ہیں تو ہرفر داس سے متاثر ہوتا کے اس لیے کہ کچھلوگ تو اس برائی کوکرتے ہیں اور کچھلوگ جو برائی خود تو نہیں کرتے لیکن دوسروں کونہیں روکتے ،اس لیے وہ بھی اس کا شکار ہوتے ہیں۔

یکی وجہ ہے کہ امت مسلمہ کے فرائض میں یہ بات بتائی گئی کہ یہ برائی پرنگیر کرتی ہے،
احتساب سے کام لیتی ہے اور ایک دوسرے کوئی اور صبر کی نصیحت کرتی ہے۔ یہ صبر اور حق کی نصیحت، یہ احتساب اور یہ تکمیر جرفر دکی ذمہ داری ہے۔ ہر مسلمان کی ذمہ داری ہے، مسلمانوں میں کوئی منظم چرج نہیں ہے، اہل دین کا کوئی طبقہ الگ سے نہیں ہے۔ یہاں مراسم دینیہ کی اوا یکی بغیر کسی چرچ کے ہوتی ہے، یہاں کوئی طبقہ اہل ند بہ یارہ حافیوں کا نہیں ہے، ہرفر دکا تعلق طبقہ توام سے ہے۔ جن فراہب میں اہل تعلق طبقہ اہل ند بہ سے ہے، اور جرفر دکا تعلق طبقہ توام سے ہے۔ جن فراہب میں اہل فرہب کا طبقہ الگ سے قائم کیا گیاان کا آئیڈیل تصور کیا تھا، اور حقیقت اور عمل کیا ہے، اس کی فرہب کا طبقہ الگ سے قائم کیا گیاان کا آئیڈیل تھا۔ اور حقیقت اور عمل کیا ہے، اس کی نصور ایک دن کے لیے بھی عمل میں نہیں آ سکا۔ اس کے برخس اسلام کا تجربہ کہ بغیر کسی منظم جرج کے دینی مراسم کو ادا کیا جائے، برخض براہ راست اللہ سے تعلق قائم کرے، یہ تجربہ عملاً

ندہی زندگی کی تنظیم مسلم معاشرہ خودکارا نداز میں کرتا آیا ہے، آج بھی جہاں کوئی مسلم

آبادی چندگروں کی بھی موجود ہو، وہاں مبحد قائم ہوجاتی ہے، وہاں قرآن کی تعلیم کے لیے درس گاہ شروع ہوجاتی ہے، وہاں آ ہستہ آ ہستہ مبحد کی ضروریات پوری کرنے کے لیے وقف بھی قائم ہوجاتے ہیں، بعض جگہ تربیت اور دینی تعلیم کے ادار یجی قائم ہوجاتے ہیں، بیاس بیات کی دلیل ہے کہ مسلم معاشر ہے میں ایک خود کا رطریقہ کا راہیا موجود ہے جو بغیر منظم چرچ کے بغیر منظم چرچ کے بغیر منظم غرجی ہے، بغیر منظم خرج کے بغیر منظم غربی طبقے کے، دینی معاملات اور دینی مراسم کوخود بخو دانجام دیتا چلاجاتا ہے۔ مسلم معاشرہ میں بعض انفر ادیتیں رہی ہیں، بیانفر ادیتیں آج بھی موجود ہیں، اسلامی معاشرہ ایک سطح پر آج بھی اسلامی شریعت پر کاربند معاشرہ ہے، ممکن ہے کہ بیہ بات بعض معاشرہ ایک رہند ہیں۔ یہاں کہا جا رہا ہے کہ مسلم معاشرہ اسلامی شریعت پر کاربند ہے، بید ونوں پر کاربند ہے، بید ونوں بیات مسلم معاشرہ اسلامی شریعت پر کاربند ہے، بید ونوں باتیں درست ہیں۔ یقیناً مسلم انوں ہیں بہت می کر دریاں پائی جاتی ہیں، یقیناً مسلم معاشر ہا باتیں درست ہیں۔ یقیناً مسلم انوں ہیں بہت می کر دریاں پائی جاتی ہیں، یقیناً مسلم معاشر ے میں شریعت کی بہت می تعلیمات پر عمل نہیں ہورہا، لیکن ان سب کمزوریوں کے باوجود مسلم معاشرہ ایک حد تک شریعت کے دکام پر کاربند ہے۔

آپ بچی پیدائش سے لے کراوراس کے نکاح اوراز دواجی زندگی اور مرنے تک کے معاملات کو دیکھیں، تمام اہم مدارج اورا ہم سرگرمیوں کا جائزہ لیں، تو آپ کو پتا چلے گا کہ سلم معاشر سے میں بہت بڑی تعداد ایسے لوگوں کی ہے، غالب ترین اکثریت ایسے سلمانوں کی ہے جواپی زندگی کی اہم سرگرمیوں میں آج بھی شریعت کے احکام اور مسلمانوں کی روایات پر کار بند ہیں۔ یہاں تک کہ ان سلم علاقوں میں بھی ، جہاں طویل عرصے تک کمیونزم کا ، یا دوسری الحادی تو توں کا غلبر ہا، جہاں فدہب سے وابشگی کو جرم قرار دے دیا گیا تھا، جہاں فدہبی تعلیم دینا جرم تھا جس کی سزا موت تھی ، وہاں بھی غالب ترین اکثریت مسلمانوں کی اپنی روزمرہ زندگی میں ، خاندانی معاملات میں ، مرنے اور جھنے کے امور میں ، پیدائش اور نکاح اور شادی بیاہ اور طلاق کے معاملات میں ، مرنے اور جھنے کے امور میں ، پیدائش اور نکاح اور شادی بیاہ اور طلاق کے معاملات میں ، مرخے اور جھنے کے امور میں ، پیدائش اور نکاح اور شادی بیاہ اور طلاق کے معاملات میں شریعت کے احکام پرخاموش سے کار بندر ہیں۔

آج ہے کچھ عرصہ پہلے جھے سابق سوویت یونین میں جانے کا اتفاق ہوا، وہاں بعض ذمہ دار حضرات سے ملاقات ہوئی، ایک بہت ذمہ دار شخص نے یہ بیان کیا کہ چھیلے سر سال میں کمیونزم کے زمانے میں، ایک کوئی مثال نمایاں طور پرمیرے علم میں نہیں آئی، یہ اس نے بیان کیا، کہ جہال کسی مسلمان مرنے والے نے یہ وصیت کی ہو کہ اس کی آخری رسوم کمیونسٹ طریعے کے مطابق انجام دی جائیں، ہرخص کی وصیت یہ ہوتی تھی، اس میں کمیونسٹ پارٹی کے بڑے برے براے لیڈربھی شامل ہوتے تھے، کمیونسٹ پارٹی کے اعلیٰ ترین عہد یدار بھی شامل ہوتے تھے، کمیونسٹ پارٹی کے اعلیٰ ترین عہد یدار بھی شامل ہوتے تھے، کمیونسٹ پارٹی کے ان کو اسلامی طریعے کے مطابق وفن کمیا جائے۔ یہ کھن چھوٹی ہی مثال اس بات کی ہے کہ شریعت پر کار بندر ہنا، شریعت کے نظام سے وابستہ رہنا، امت مسلمہ کی عضویت یا رکنیت کو برقر اررکھنا، یہ مسلمانوں کے رگ و بے میں آجی بھی موجود ہے۔

مسلم معاشرے کی انفرادیت کا ایک اور مظهر عقل و دمی کا امتزاج بھی ہے۔ یوں توعقل و دمی کا امتزاج بھی ہے۔ یوں توعقل و دمی کا امتزاج بوری تاریخی روایت کا طروَ امتیاز رہا ہے، کیکن زندگی کے جس پہلو میں بیامتزاج سب سے نمایاں ہوتا ہے، وہ فقہ اور اصول فقہ کے میدان جیں ۔ ان دونوں میدانوں میں بیک وقت عقل اور قمی اور وحی دونوں کے قاضے یکسال طور پر پورے کیے جاتے ہیں۔

مسلم معاشرے کی انفرادی خصوصیات میں سبقت الی الخیرات کو بھی شامل کیا جا سکتا ہے۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ دوسرے معاشروں میں سبقت الی الخیرات موجود نہیں ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ بات مسلم معاشرے میں جتنی نمایاں ہے، اتی نمایاں دوسرے معاشروں میں نہیں ہے۔ یہ بات کہ کوئی خض اپنے نام سے کوئی ادارہ قائم کردے اورسالہا سال اس کا نام مشہور ہوجائے ، سالہا سال اس کی اولا داس کے نام سے فائدہ اٹھائے ، یہ با تیں تو بہت ہیں ، مشہور ہوجائے ، سالہا سال اس کی اولا داس کے نام سے فائدہ اٹھائے ، یہ با تیں تو بہت ہیں ، دنیوی شہرت کی خاطر ، نادیا ہے خاطر ، نکی معاشرے کی خاطر اس طرح کے ادارے بنادیا جائیں ، یہ بات تو مختلف اقوام میں موجود ہے، لیکن یہ بات کہ صرف اللہ کی رضا کی خاطر بغیر کی نام ونمود کے ، بغیر کسی اشتہار اور دنیوی اعتراف کے انسان اپنی زندگی کی کمائی قربان کرے ، یہ بات صرف مسلم معاشرے میں پائی جاتی ہے۔ آج بھی ایسے افراد موجود ہیں ہزاروں نہیں لاکھوں کی تعداد میں موجود ہیں جو صرف اللہ کی رضا کی خاطر راہ خدا میں خرج ہزاروں نہیں لاکھوں کی تعداد میں موجود ہیں جو صرف اللہ کی رضا کی خاطر راہ خدا میں خرج کرتے ہیں ، اور سبقت الی الخیرات کے وہ نمونے قائم کرتے ہیں جن کی مثال غیر اسلامی دنیا میں مشکل ہے ملے گی۔

۔ خودم عجدوں کی مثال لے لیں ،مسلمانوں کی کونی بستی آج الیں ہے جہاں معجدیں دافر تعداد میں موجود ندہوں ۔ آج کونی مسلم آبادی ایس ہے جہاں مسلمانوں نے نماز دل کا اہتمام ندکیا ہو، جہاں دس محر بھی مسلمانوں کے موجود ہیں، وہال کوئی ندکوئی مسجد وجود میں آجاتی ہے، وہاں قرآن تھیم کی تعلیم و تربیت کا کوئی نہ کوئی بندوبست ہوجاتا ہے۔ای وجہ سے نمازوں کا امتمام، جمعه اورعیدین کا بند وبست، اوراذان کا انتظام جومسلمانوں کے شعائر میں ایک شعار ہے، ہربتی میں موجود ہے۔ غیرمسلم ممالک میں مسلم بستیاں ہوں، بڑے بڑے غیرمسلم شہروں میں چھوٹی چھوٹی مسلم آبادیاں ہوں ، نماز وں کا اہتمام ہر جگد موجود ہے۔ ذکو قاور صدقات کا بندوبست ہر جگدموجود ہے۔ ج کا اہتمام ہر جگدموجود ہے۔ رمضان المبارک میں جوروحانی فضامحسوس موتی ہے بڑے مسلم ممالک میں،قدیم اسلامی شرول میں وہ روحانی فضا برمسجد میں اور ہراسلامی مرکز میں محسوس ہوتی ہے۔مغربی مما لک کے بڑے بوے دارالحکومتوں میں اور شہروں میں، جہاں جہال مسجدیں یا اسلامی مراکز موجود ہیں، رمضان کے دنوں میں، رمضان کی را تول میں ، افطار اور تحور کے وقت اور تر اور کے وقت وہاں کی فضا بالکل مختلف ہوتی ہے۔ یہ یکسانیت جوہا نگ کا نگ سے لے کرام ریکا کے مغربی ساحلوں تک،اورسویڈن سے لے کر کیپٹاؤن تک ہرجگہ نظر آتی ہے، پیسلم معاشر ہے کی انفرادیت کا ایک نمونہ ہے۔اس طرح کی انفرادیت دوسرے مذاہب میں مشکل سے ملے گی۔

ابھی ذکر کیا گیا کہ سلم معاشرے کے دو بنیادی اساست ہیں، ایک علم ، دوسراعدل علم
سے دابستگی آگر چہ بہت کمز ورہوگئی ہے، آگر چہ کم کا تصور مسلمانوں نے محد ددکر دیا ہے، آگر چہ ملم سے دابستگی کہ دہ کیفیت اب قائم نہیں رہی جو مقصود ہے ۔ کیکن ان سب کے باوجود علم دین
سے دابستگی مسلم معاشرے میں آئ جھی موجود ہے ۔ کوئی مسلم بستی الی نظر نہیں آئے گی ، جی کہ وین
کیونسٹ سودیت یو نین میں بھی نہیں تھی ، جہاں کھلے یا خفیہ طور پر دینی تعلیم کے ادار ہے
موجود نہ ہوں ، جن دنوں سودیت یو نین میں نہ ہی تعلیم دینا جرم تھا جس کی سزا موت تھی ، ان
دنوں بھی دہاں زیرز مین دینی تعلیم کی درسگاہیں موجود تھیں ، ان دنوں بھی دہاں خفیہ طور پر قرآن
کریم اور دینی تعلیم کے ادارے کام کر رہے تھے، میں نے خود ایسے ادارے دیکھے ہیں جو
زیرز مین قائم تھے، جواس طرح بنائے گئے تھے کہ ان میں گفتگو کی آ داز باہر نہ جائے۔ وہاں

رخ ھانے والے بعض بزرگوں کو میں نے دیکھا ہے۔ ایک بزرگ کو میں نے دیکھا ہے جونقہ کی کا بیں پڑھایا کرتے تھے، انہوں نے 1920ء کے لگ بھگ تعلیم کمل کی تھی اور 1920ء کے لگ بھگ تعلیم کمل کی تھی اور 1920ء کے سرحسال انھوں نے تعلیم دی، جب میں ان سے ملا تو ان کی عمر سوسال کے قریب تھی۔ انہوں نے بتایا کہ ان کے پاس فقہ تنفی کی قدیم کتابوں کے جو نسخے تھے وہ سرحسال کے طویل عرصے استعمال کے بعداب اس قابل نہیں رہے کہان کو مزید استعمال کیا جاسکے۔ اگر رہے جذبہ اور بیرقر بانی مسلم معاشرے کی انفرادیت نہیں ہے، تو پھر انفرادیت اور کے کہتے ہیں۔

جہاں تک عدل کا تعلق ہے، اس میں بلاشبہ مسلمانوں سے کوتا ہیاں ہوئی ہیں، مسلم معاشرے کی انفرادیت بہت کمزور پڑگئی ہے۔ معاشرے کی انفرادیت بہت کمزور پڑگئی ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ مسلم معاشرے میں عدل کے اس تصور کوزندہ کیا جائے اور اس امتیازی خصوصیت کودوبارہ قائم کیا جائے، جس ہے مسلم معاشرہ متاز تھا۔

مسلم معاشرے کی ایک اور امتیازی خصوصیت یا انفرادیت وہ معنوط رائے عامرتھی، جس نے ہر دور میں اسلامی اخلاق، اسلامی کر دار اور معاشرے کی اسلامی ساخت کا تحفظ کیا۔ آج بھی مسلم معاشروں میں ایسے لوگوں کی کمی نہیں ہے جن کی موجودگی میں کوئی گمراہی بنپ نہیں سکتی، وہ ہر کمزوری پر کئیر کرتے ہیں اور آواز بلند کرتے ہیں۔ بعض جدت پیند حضرات اس معاشرے کی قدامت پیندی قرار دیتے ہیں۔

واضح رہے کہ قد امت پندی یا جدت پندی بھن ہمتی اصطلاحات ہیں۔نہ کوئی چیز محض اس لیے ہیں ہے کہ فی ہے۔ اچھائی محض اس لیے ہی ہے کہ وہ قدیم ہے،نہ کوئی چیز صرف اس لیے اچھی ہے کہ فی ہے۔ اچھائی اور برائی کا معیار نیا یا پرانا ہونا نہیں ہے، یہ تصور مغرب کے تاجروں اور صنعت کا روں نے پیدا کیا ہے، اس لیے کہ وہ بڑے وسیع پیانے پر کار فانوں سے چیزیں تیار کرتے ہیں اور ہرئی چیز کو کیا ہے، اس لیے کہ وہ بڑے والپند یہ قرار دیناان کے مفاوات کا حصہ ہے۔اگر ہر پرانی چیز بری اور ہرئی چیز اچھی نہ ہوتو نئی مصنوعات کیے فروخت ہوں گی ،نئ نئی مار پیش کیے وجود میں بری اور ہرئی گیزا چھی نہ ہوتو نئی مصنوعات کیے فروخت ہوں گی ،نئ نئی مار پیش کیے وجود میں بری اور ان کے الوقت اصطلاحات سے متاثر نہیں ہونی باتوں اور رائے الوقت اصطلاحات سے متاثر نہیں ہونا چا ہے۔

کسی بھی قوم کے بنیا دی تصورات، بنیا دی اصول اور حقائق ، تاریخ کے تسلسل کی صفاخت دیے والے واقعات، یہ بمیشہ قدیم ہوتے ہیں، کوئی قوم، خاص طور پرکوئی زندہ قوم، اپنی قدیم روایات سے آسانی سے دست ہر دار نہیں ہوتی مغربی دنیا میں الی مثالیں موجود ہیں کہ بعض معمولی ادر مضحکہ خیز روایات تک الی ہیں جن پر مغربی دنیا آج تک کار بند ہے اور بڑے فخر سے ان روایات کوزندہ کے ہوئے ہے۔

اس کے مقابلے میں مشرقی دنیا کو یہ سبق بڑھا دیا گیا ہے کہ تہماری ہرقد یم چیز بری ہے،
اور ہرئی چیز جومغرب کے تاجر، سیاست دان، مصنفین یا اخبار نولیس رائج کرنا چاہیں وہ اچھی
ہے اور قابل قبول ہے۔ جب تک مسلم معاشرہ اس اصول پر کار بندر ہے گا کہ اسلامی اخلاق،
اسلامی تصورات اور امت مسلمہ کی اساسات مسلمانوں کے لیے سب سے قیمتی اٹا شدکی حیثیت
رکھتی ہیں اور قابل تحفظ ہیں، انہائی وقع اور قیمتی حیثیت رکھتی ہیں، اور اس کے خلاف اٹھنے والی
ہرکوشش، ہر آ واز اور ہر اقدام کے خلاف کھڑا ہونا چاہیے، گرکرنی چاہیے اور آ واز بلند کرنی
چاہیے، اس وقت تک مسلم معاشر ہے کی بیانفراد بیت قائم رہے گی۔

ہم کہہ سکتے ہیں کہ مسلم معاشرہ شریعت کا معاشرہ ہے، مسلم معاشرہ ایک روحانی معاشرہ ہے۔ جن میں روحانی اقدار آج بھی کا رفر ماہیں، آج بھی ایسے لوگ مسلم معاشرے میں موجود ہیں جو خالص روحانی بنیادوں پر،اور تعلق مع اللہ کے جذبہ سے بہت سے کام کرتے ہیں۔ جن کی زندگی کا واحد محرک رضائے الٰہی ہوتا ہے۔ مسلم معاشرہ آج بھی اخلاقی معاشرہ ہے، اخلاقی تصورات اگر انسانوں کے کسی معاشرے میں آج بھی موجود ہیں تو وہ مسلم معاشرہ ہے۔ مسلم معاشرہ آج بھی موجود ہیں تو وہ مسلم معاشرہ ہے۔ مسلم معاشرہ ہونا چاہیے، بیدا یک آزاد معاشرہ ہے، غلامی کو قبول نہیں کرتا۔ بیر بجیب تضاد ہے کہ مغربی دنیا ایک طرف آزادی کے نعرے بلند کرتی ہے، مسلمان نوجوان ان سے متاثر ہوتے ہیں، لیک مغربی خلافی کو قبول نہیں کرتا۔ بیر بجیب متاثر ہوتے ہیں، لیک مغربی خلافی کو قبول نہیں کو جوان ان سے متاثر ہوتے ہیں، لیک مغربی خلافی کو جوان ان سے میں ہوتی جارہی ہے۔

مسلم معاشرہ عدل اور بھائی چارے کا معاشرہ ہے، مسلم معاشرے کی بنیا دی صفت جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے عدل وانصاف ہونی چاہیے، بھائی چارے اور براوری کے جذبات ہونے چاہئیں۔ اس لیے کہ براوری اور بھائی چارے کے جذبات کے بغیر عدل قائر شہر سرا کا سات قائم نہیں ہوسکتی، جبکہ مسلم معاشرے کی بنیا دی صغرت

ہے جو ہر دور میں متاز اور نمایاں رہی ہے۔ لیکن افسوں یہ ہے کہ برصغیر میں مسلمانوں نے ہندووں کے طبقاتی نظام کا اثر قبول کیا اور یہاں مساوات کا وہ نمونہ پیش نہ کر سکے جو اسلام کا طرہ امتیاز رہا ہے۔ اگر مسلمان برصغیر میں اسلامی مساوات کا مکمل نمونہ پیش کرتے اور یہاں کے پسماندہ طبقات کو وہ عزت بخشے جو اسلام نے بخش ہے، ان کو انسانیت کے اس اعلی ترین مقام پر فائز سجھتے جس پر قرآن کر یم نے انسانوں کو فائز کیا ہے تو ہندوستان کے پسماندہ طبقات میں شاید کوئی ایک بھی ایسانہ بچتا جو اسلام کے دامن میں پناہ نہ لیتا۔لیکن چونکہ برصغیر میں اسلام ایسے علاقوں سے آیا تھا جہاں بادشاہی نظام کی روایات بہت پر انی تھیں، جہاں عربوں کی سادگی اور مساوات کے تھورات کر دریا جلکے تھے، اس لیے برصغیر میں، خاص طور پر شالی ہندوستان کے علاقوں میں اسلامی مساوات کے وہ مظاہر دیکھنے میں نہیں آ سکے جو مسلم معاشرے کا طرہ افتیاز ہیں۔

آج ضرورت اس بات کی ہے کہ دنیائے اسلام میں بالعموم اور دنیائے مغرب میں بالخصوص اسلام کے تصور سیاوات کوزندہ کیا جائے اور وہ معاشرہ تازہ کیا جائے جس کی اساس مساوات یر، تکافل پر، توازن پر اور انسانیت کے احترام پر قائم ہو۔

مسلم معاشرہ ہر دور میں ایک تن گومعاشرہ رہاہے، تن گوئی کے مظاہر آج بھی دنیائے اسلام میں جابجاد کھنے میں آتے ہیں۔ خاص طور پردی معاملات میں، اخلاقی معاملات میں، اخلاقی معاملات میں، مسلم معاشرہ کسی انحراف کو بہت مشکل سے برداشت کرتا ہے۔ اس خصوصیت کو مغربی دنیا میں بعض اوقات منفی طور پردیکھا گیا اور اس خوبی کوخرا بی قرار دیا گیا۔ وہاں چونکہ تن اور انصاف اور اخلاقی نقاضے، اخلاقی اقد ار، روحانی اصول، ایک شخص رائے کی حیثیت رکھتے ہیں، اس لیے وہاں کوئی شخص رائے کے حیث میں اس لیے وہاں کوئی شخص سے بادے وہاں کوئی شخص رائے کے بارے میں دوسرے کواعتراض کاحق حاصل نہیں ہونا جائے۔

جب مسلم معاشرہ کی انحراف کے خلاف آواز بلند کرتا ہے، کسی بداخلاقی کے خلاف رقمل کا اظہار کرتا ہے تو مغربی دنیا کو عجیب سامحسوس ہوتا ہے۔ وہ یہ اندازہ نہیں کر پاتے کہ یہ شنہ کس رائے سے اختلاف نہیں ہے، اس لیے کہ بیمعا ملات رائے کے معاملات نہیں ہیں۔ یہ ن وصدافت کے معاملات ہیں، یہ اخلاق اور بداخلاقی کے معاملات ہیں، قرآن حکیم نے اس پر جابجاز ور دیا ہے۔قر آن مجید نے ایک جگہ اور واضح طور پر بتایا ہے کہ ایک قوم پرعذا ب نا زل ہوا ،اس قوم میں بعض اخلاقی برائیاں موجود تھیں ،لیکن جب عذاب نازل ہوا تو سب پر نازل بوااس ليه كُه "كانوا لا يتناهون عن منكو فعلوه" ، جواوك متكركا ارتكاب بين كرتتے تھے وہ ارتكاب كرنے والوں كورو كتے نہيں تھے۔اس ليے منكر كے خلاف آ واز بلندنہ کرنا ،اس پرنگیرند کرنا ،اس کی عوامی سطح پر برائی کو بیان نه کرنا ، بیسلم معاشرے میں ناپیندیدہ معجما كميا اوراسلامي اخلاق كے خلاف مجما كيا۔ رسول الله عليہ في بير بات بارباربيان فرماكي اور تا کید کے ساتھ اس بات کی اہمیت کو بیان کیا۔ ایک جگد مندامام احد میں ، امام حاکم کی متدرک میں اور بزار کی سنن میں بیروایت بیان ہوئی ہے کہ جب بیم حلم آ جائے کہ امت میں خوف اور ڈرپیدا ہوجائے ، وہ کسی ظالم کوظالم کہنے سے گریز کریں ، خوف محسوس کرنے لگیس تو پھر بياس بات كى دليل ہے كمامت كاامت موناختم مور باہے ادرامت كاتصور رخصت مور با ہے۔ ایک اور روایت ہے جس کو ائمہ حدیث میں سے کئی بزرگوں نے بیان کیا ہے، امام ابوداؤد، امام ترفدی، امام نسائی جیسے بزرگول نے اس کوروایت کیا ہے۔وہ کہتے ہیں کہرسول الله عليلة في ما ياكه جب امت مسلمه مين مير كيفيت ہوجائے كه ظالم ظلم كرے اورلوگ اس کے خلاف آواز نداٹھائیں، اس کوظلم سے ندروکیں تو اس کا خطرہ موجود ہے کہ اللہ تعالی کا عذاب سب کو لے ڈو بےادرسب اس کا شکار ہوں۔ یہ بات اس لیے بھی ضر دری ہے کہ امت مسلمدا يك امت دعوت ب-اس بات كقصيل سي بيان كياجا چكا ب كدا مر بالمعروف اور نبي عن المنكر امت كے بنیادى فرائض میں سے ہے۔امت اى ليے خیرامت قرار دى گئى كہوہ اچھائی کا حکم دیتی ہے اور برائی سے روکتی ہے۔

ایک مشہور صدیث میں جس کو بہت ہے محد ثین اور موز طین نے روایت کیا ہے ،حضرت ربعی بن عام جومشہور صحابی ہیں ، انہوں نے رستم کے دربار میں واضح طور پر یہ بیان کیا ہے کہ اللہ تعالی نے ہمیں اس لیے بھیجا ہے کہ ہم اللہ کے بندوں کو انسانوں کی بندگی سے نکال کر اللہ کی عبادت کی طرف نے جا کیں ، دنیا کی شکوں سے نکال کر وسعتوں میں لے جا کیں ، دنیا کے نظاموں اور دوسرے ندا ہب کے ظلم سے نکال کر اسلام کے عدل میں لوگوں کو لے جا کیں ۔ یہ گویا ایک عائمگیر بیغام ہے جو پوری انسانیت کے لیے مسلم معاشرے کے ذے لگایا گیا ہے۔

وعوت کا اور خیر کا ایک لازمی تقاضا یہ بھی ہے کہ امت میں منکرات کی اور فواحش کی اشاعت کم ہے کہ بو، اگر کوئی کوشش ایسی کی جائے کہ امت میں کسی ناپندیدہ یا غیر اخلاقی حرکت کورواج دیا جانے لگے تو پوری امت کواس کے خلاف آ واز اٹھانی چاہے ۔ قرآن مجید میں کہا گیا ہے کہ جولوگ یہ چاہتے ہیں کہ مسلمانوں میں فاحشہ کی اشاعت ہوان کو دنیا میں بھی سزا ملے گی اور آخرت میں بھی سزا ملے گی۔ اس سے بیاشارہ بھی ماتا ہے کہ اسلامی ریاست کی بیز مہ داری ہے کہ قانون کے ذریعے ان لوگوں کے لیے سزا مقرد کرے جوامت مسلمہ میں یو ذمہ داری ہے کہ قانون کے ذریعے ان لوگوں کے لیے سزا مقرد کرے جوامت مسلمہ میں فاشی پھیلائی جاتی ہوں۔ یوفات تقافت کے فاشی پھیلائی جاتی ہو، بعض اوقات تقافت کے حریت قول کے نام سے پھیلائی جاتی ہے، بعض اوقات ترادی کے نام سے پھیلائی جاتی ہے، بعض اوقات حریت قول کے نام سے پھیلائی جاتی ہو، یہ جرم ہونا جاتی ہے۔ جس نام سے بھیلائی جارہی ہو، یہ جرم ہونا جاتی ہے۔ اور اسلامی معاشرے میں اس کی سزا ہونی جاہے۔

عامة الناس کی یہ ذمہ داری بھی ہے کہ جہاں وہ حکمرانوں کی اطاعت کے پابند ہیں،
جہاں ان کواو کی الاً حرکی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے، وہاں یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ باطل معاملات
میں، غلط معالے میں کسی کی پیروی نہ کریں۔ان کا فریضہ بی یہ ہے کہ 'لا طاعة لمہ خلوق
فی معصیة المخالق ''اللہ تعالیٰ کی نافر مانی جہاں ہور ہی ہو، وہاں وہ کسی کی فرماں برداری
فی معصیة المخالق ''اللہ تعالیٰ کی نافر مانی جہاں ہور ہی ہو، وہاں وہ کسی کی فرماں برداری
خبیں کر سکتے۔قرآن مجید میں جہاں فرعون کی قوم کی برائی بیان کی گئی اوران کو فاسق یعنی بدکار
قرار دیا گیاوہاں ان کے جرائم میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ 'فاستخف قومه فاطاعوہ ''فرعون
نے اپنی قوم کو بہت ہا گا سمجھا اور قوم نے بھی اس کی پیروی کی، البذا جہاں فرعون مجرم تھا وہاں اس
کی قوم بھی مجرم تھی، جس کی فرماں برداری اور پیروی کی وجہ سے وہ یہ سب کچھ کرسکا۔ ایک اور
قوم کا قرآن کیم میں ذکر ہے 'و اتب عوا أمو کل جباد عنیلہ ''ہر جبار کی پیروی کرنے میں
وہ پیش پیش رہے تھے، ہردشمن کی پیروی کرنے کو تیار رہتے تھے۔اس لیے 'و اتب عوا فی ھذہ
وہ چش پیش رہے تھے، ہردشمن کی پیروی کرنے کو تیار رہتے تھے۔اس لیے 'و اتب عوا فی ھذہ
المدنیا لعنه ویوم القیامة ''ان براس دیا میں بھی لعنت کی گئی اور آخرت میں تو لعنت کی بی

یدوہ چند خصائص ہیں جوامت مسلمہ کے بارے میں قرآن مجید اور اعادیث میں بیان ہوئے ہیں۔ امت مسلمہ کا قیام جیسا کہ عرض کیا گیا تھا، اسلام کا سب سے برا اجتماعی ہدف

ہے، ای امت مسلمہ کے تحفظ کے لیے ریاست کی ضرورت ہے، ای امت مسلمہ کے راستے میں بیدا ہونے والی یا پیدا کی جانے والی رکاوٹیس دور کرنے کے لیے جہاد کا تھم دیا گیا، ای امت مسلمہ کی تعلیم وتربیت کے لیے وہ ساری ہدایات دی گئیں جوشر بعت اور فقہ کے دفاتر سے عبارت ہیں۔

وآ خردعوا ثان الحمد نلندرب العالمين يند

جوتها خطبه

اخلاق اورتهذيب اخلاق

اسلامی شریعت کا ہر طالب علم اس حقیقت سے کلی طور پر دافق ہے کہ شریعت کے احکام کی اساس عقائد اور روحانی اقدار پر ہے۔ شریعت کے تمام اجتماعی ضوابط، قانونی احکام ،عملی ہرایات اور ثقافتی و تمدنی تعلیمات کے ہر ہر جز و کا عقائد اور روحانی پائیزگ سے ہراہ راست اور گہراتھاتی و تمدنی تعلیمات کے ہر ہر جز و کا عقائد اور روحانی پائیزگ سے ہراہ راست اور گہراتھاتی ہوئے کہا ہے گئیشر بعت نے اخلاقی اصولوں اور روحانی ہدایات کو قانونی صورت دے دی ہے۔ اسلامی شریعت بین قانون اور اخلاق ایک ہی حقیقت کے دو پہلویا ایک ہی سکہ کے دورُ خ ہیں۔ اسلام کا ہر قانون کسی نہ اور اخلاق ایک ہی حقیقت کے دو پہلویا ایک ہی سکہ کے دورُ خ ہیں۔ اسلام کی تعلیم میں کوئی افراقی معام ہر کا میں اور کی سے اخلاقی معام کی تعلیم میں کوئی اضافی ہدایت ایسی نہیں دی گئی جس پر عملدر آمد کے لیے عملی ضوابط فر اہم نہ کیے گئے ہوں۔ شریعت کے پورے دفتہ میں کوئی ایسا اشارہ نہیں ملتا جس کی رُوسے قانون و فقہ سے اِتعلق رہ کر روحانی مدارج حاصل کیے جاسکتے ہوں۔ روحانی مدارج حاصل کیے جاسکتے ہوں۔

قانون اوراخلاق، روحانیات اورتہذیب وتدن سب کے مابین اس گہرے باہمی ربط

کی وجہ بیے کہ شریعت محض کوئی قانونی نظام نہیں، ندبیم محض چند فدہبی رسوم کا مجموعہ ہے۔ نہ یہ
چنداخلاتی ہدایات تک محدود ہے۔ اسلامی شریعت تو ایک ایسا جامع مثالیہ یا پیراڈ انکا ہے جونہ
صرف انسانی زندگی کوایک نئی جہت عطا کرتا ہے، بلکہ بیمثالیہ پوری انسانی زندگی کواخلاتی اور
روحانی بنیا دوں پر استوار کرتا ہے، اور انسانیت کی تغییر نو کے اس عمل میں زندگی کے ہر پہلو سے
متعلق قو اعدوضو ابط فر اہم کرتا ہے۔ ان تو اعدوضو ابط کی روشنی میں جب بھی انفر ادی اور اجتماعی
زندگی کی تشکیل نوموگی تو اس عمل سے زندگی کے مختلف پہلوؤں میں شبت اور بامعنی تبدیلیاں جنم
لیس گی۔ ان تبدیلیوں کے نتیجہ میں معاشرت، تہذیب، اخلاق اور تدن کے نئے نئے مظاہر،

نے نے انداز اور نئے نئے اسالیب پیدا ہوں گے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے مفکرین اورافل علم نے اسلام کو ایک مکمل ضابطہ حیات کی اصطلاح سے یاد کیا ہے۔ اس اصطلاح کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اسلام نے انسانی عقل کے کر دار کوختم کر دار کوختم کر دیا ہے۔ بلا اس نی عقل کے کر دار کوختم کر دیا ہے۔ بلکہ اس کے معنی نیہ ہیں کہ زندگی کے تمام اہم پہلوؤں کے بارے میں اسلام نے ضروری، بنیادی اور اصولی ہدایات و دے دی ہیں۔ ایسی ہدایات جن کی روشنی میں ہرز مانداور ہر علی قفیلات وضع کر علی تفیلات وضع کر کے انسان اپنی اپنی ضروریات اور اپنے اپنے حالات کے لیاظ سے علی تفیلات وضع کر سے ہیں۔

بعض متجد دین کو کھمل ضابطہ حیات کی اس اصطلاح سے اتفاق نہیں ہے۔ وہ اس سے اختلاف کرتے ہیں اور اسلام کے لیے کھمل ضابطہ حیات کی اصطلاح قبول اور استعال کرنے میں تامل محسوس کرتے ہیں۔ اس تامل کی ایک بڑی وجہ اس فکری ماحول کے منفی اثر ات بھی ہیں جو مغربی لا دینیت نے گذشتہ سوسال کے دوران عام کر دیا ہے۔ جس کی رُوسے خد بہب کا دائر وَ کا ردن بدن سکر تا جار ہا ہے۔ اگر کسی چز کو قبول کرنے میں پہلے دن بی سے تامل ہوتو اس تامل کا ردن بدن سکر تا جار ہا ہے۔ اگر کسی چز کو قبول کرنے میں پہلے دن بی سے تامل ہوتو اس تامل کے اسباب تراش لیمنا یا جواز فراہم کر لیمنا انسانی عقل کے لیے کوئی مشکل کا منہیں ہے۔ ہر منفی سے منفی چیز کے جواز میں خوشنما اسباب ومحرکات پیش کیے جاسمتے ہیں۔ انسانی عقل کمز ور سے کمز ور موقف کے حق میں دلائل کا انبار کھڑا کر دینے کے فن میں بہت طاق ہے۔ انسانی ذہمن اس معاطے تیس بہت طاق ہے۔ انسانی ذہمن سے معاطے تیس بہت فعال اور بہت زر خیز واقع ہوا ہے۔ وہ اپنے مفاد کی خاطر ہر چیز کا جواز سے معال کو لیتا ہے۔

اگر اسلام کی تاریخ کے پورے ذخیرے پر ایک نظر ڈالی جائے ، مسلمانوں کے علمی ورثے کا ایک سرسری جائزہ بھی لیا جائے تو ہیہ بات پوری طرح واضح ہوجائے گل کے مسلمان اہل فکر و دانش اور اصحاب علم نے اس چودہ سوسال کے طویل عرصے میں کس انداز سے انسانی زندگی کو دیکھا، فرد کو، خاندان کو، معاشر ہے کو، امت مسلمہ کو اور اسلامی ریاست اور اس کے قوانین کوکس انداز سے مرتب کیا۔ اسلام کی علمی ، فکری اور غربی تاریخ کی روشی میں یہ بات بخیر کسی تامل اور تر دد کے کہی جاسمتی ہے کہ اسلام نے ایک ایسا ضابطہ حیات فراہم کیا ہے جو زندگی کے ہر گوشے کو اپنے نور سے مستخیر کرتا ندگی کے ہر گوشے کو اپنے نور سے مستخیر کرتا ہے اور زندگی کے ہر گوشے کو اپنے نور سے مستخیر کرتا

ہے۔لہذاریاصطلاح کہ اسلام ایک کھمل ضابطہ حیات ہے حقیقت واقعہ کے عین مطابق ہے۔ یہ اصطلاح اسلام کی جامعیت اور اسلام کی وسعت کی کھمل طور پرتر جمان اور غماز ہے۔

اسلامی شریعت نے فرد، خاندان، معاشرہ یعنی امت مسلمہ اور ریاست کے ان چاروں دائروں کے ساتھ ساتھ پانچویں دائر سے بعنی پوری انسانیت کو بھی اپنی رہنمائی سے نوازا ہے۔
ان پانچوں دائروں میں انسانی زندگی کا کوئی اہم گوشہ ایسانہیں ہے جس کے بارے میں شریعت نے بعض اصولی اور بنیا دی ہدایات نہ دی ہوں اور مفکرین اسلام نے ان ہدایات کو اپنی اپنی تحقیقات کے مطابق مرتب اور مدون نہ کیا ہو۔ جن حضرات نے شریعت کا مطابعہ خالص فقہ اور تحقیقات کے مطابق مرتب ادر مدون نہ کیا ہو۔ جن حضرات نے شریعت کا مطابعہ خالص فقہ اور تو تکلیفات شرعیہ کا موضوع اور کل بنتا ہے۔ ان جس پرشری ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں اور جو تکلیفات شرعیہ کا موضوع اور کل بنتا ہے۔ ان حضرات کی ایک ہزار سال سے زائد عرصہ پر محیط تخلیقات کے نتائج فقہ اور اصول فقہ کے دفاتر میں محفوظ ہیں۔

پہر حضرات نے انسان کواس حیثیت ہے دیکھا کہ وہ سوچنے بیجھے والا ایک وجود ہے۔
جس کوعقل کی دولت سے مالا مال کیا گیا ہے۔ عقل ہی کی وجہ سے وہ دوسری مخلوقات سے ممتاز
ہے۔ دوسر سے ابنا ہے جنس پروہ اپنے اراوہ ، فکر اور اختیار ہی کی وجہ سے امتیاز اور برتری رکھتا
ہے۔ اس لیے ال حفرات نے اس پہلو سے شریعت کی متعلقہ تعلیم اور ہدایات کی وضاحت
کی۔ ان کی دلچیسی کا میدان عملی احکام اور روزم ہ زندگی کے مسائل نہیں۔ بلکہ زندگی کے اساسی
مسائل ، عقائد اور نظریہ اسلام کے بنیادی اصول تھے۔ ان حضرات نے اپنی علمی کا وشوں کو
عقیدہ ، کلام اور فلفہ تشریع کی کتابوں میں مرتب کیا۔

کے اندرطر ات نے انسان کو ایک ایسے روحانی وجود کے طور پر دیکھا جس کے اندرطر ح طرح کے جذبات واحساسات موجزن رہتے ہیں۔ جس کے اندرجسمانی تقاضوں کے ساتھ ساتھ روحانی تقاضے اور رجی نات بھی ودیعت کیے گئے ہیں۔ جومعاملات کو خالص واغلی انداز میں دیکھا ہے اور واغلی تجربہ کے اثر ات کو بہت اہمیت کے ساتھ محسوں کرتا ہے۔ انہوں نے داخلی اور روحانی انداز میں فرداور معاشرہ کے معاملات کو دیکھا۔ بچھاور حفزات نے خالص فلسفیانہ اور عقلی نقط نظر سے انسان کو دیکھا اور اس کو ایک حیوان مقکر پایا۔ انھوں نے ایک تقابلی اندازین شریعت کی ان تعلیمات کودیکھاا دراینے نتائج وَکَرکومرتب کیا۔

اس طرح دوسری صدی ہجری کے اواخر سے شریعت کے مطالع کے یہ چارر بھانات سامنے آئے۔ایک ر بھان، جس کے نمائندہ فقہاء کرام سے، انہوں نے فقہی انداز سے ان سارے معاملات کودیکھا۔فقہ کے وہ سارے ذخائر اور دفائر جوہم تک پنچے ہیں وہ ای فہم سے عبارت ہیں۔ای فہم کے دبائج کو انسانی تاریخ کے لاکھوں ہمترین د ماخوں نے ایک منظم انداز میں مرتب کر کے چش کیا۔ جن حضرات نے انسان کو ایک مکلف اور ایک ذی ارادہ مخلوق کے طور پر دیکھا، یہ شکلیین اسلام کی جماعت تھی۔انہوں نے علم کلام کے نقط نظر سے فردی ذمہ داریاں بیان کیس،ای نقط فظر سے خاندان کی ذمہ داریوں کو دیکھا اور سمجھا۔ای نقط نظر سے معاشرہ، ریاست اور انسانیت کو دیکھا۔ متکلمین اسلام نے اپنے نتائج فکر کو علم کلام کی معاشرہ، ریاست اور انسانیت کو دیکھا۔ متکلمین اسلام نے اپنے نتائج فکر کو علم کلام کی میاضلا حات دراصل شریعت ہی کے اس مثالیہ یا سطلا حات میں بیان کیا۔لیکن علم کلام کی بیاصطلاحات دراصل شریعت ہی کے اس مثالیہ یا بیراڈ انم کی ایک خاص انداز کی تعبیر ہیں، وہ انداز جو حقیقت کو ایک خاص عقلی اور کلامی نقط نظر سے د کیور ہا ہو۔

تیسرار بخان صوفیاء کرام کا ہے جھول نے فرد ، خاندان ، مُحاشرہ ، امت ، ریاست اور انسانیت کوخالص روحانیت اور اخلاقی تربیت کے نقطہ نظر سے جانچا۔ ان کے ذبن میں رسول الله صلی الله علیہ وسلم کا بیار شادگرا می تھا کہ ' بعثت لائمہ مکارہ الا محلاق '' کہ میں مکارم الله صلی الله صلی کا مقعد وجود مکارم اخلاق کا اخلاق کی شکیل کے لیے بھیجا گیا ہوں نے اب اگر انسان کی زندگی کا مقعد وجود مکارم اخلاق کا حصول اور ان کی شکیل ہے ، اگر اخلاق الله سے شخلق انسان کی ذمہ داری ہے ، اگر صبخة الله میں رنگ جانا انسانوں کا مدف ترین ہے تو گھر اس بات کی ضرورت تھی کہ اہل علم کا ایک طبقہ ایسا ہو جو انسان اور انسانی تقاضوں پر اس نقط نظر سے خور کر ہے۔

تیکھ اور حضرات سے جنہوں نے ایپے زمانہ کے رائج الوقت عقلی پیانوں اور دلائل سے کام لیا، اور خالص فلسفیانہ نقطہ ونظر سے ایک تقابلی انداز میں مشرق اور مغرب کے تصورات کا جائز ولیتے ہوئے اس انداز سے اسلام کے نقطہ ونظر کو بیش کرنے کی کوشش کی کہ عقلیات کا کوئی مشرتی یا مغربی طالب علم شریعت کے نقطہ ونظر کو عقلی اعتبار سے نا قابل قبول یا کم قابل قبول قرار مشرتی یا مغربی طالب علم شریعت نے نقطہ وزر کے رائج الوقت علمی اور عقلی تصورات کی روشنی میں نہ دے سکے۔ان حضرات کی روشنی میں

اسلام کے نقطہ ونظر کو بیان کیا اور اپنے زمانہ کی فلسفیانہ اصطلاحات میں شریعت کی ترجمانی کرنے کی کوشش کی۔

یده بڑے بڑے رجی نات ہیں جن کے مطابق اہل علم کی نسلوں کی نسلیں کم وہیش ایک ہزار سال مصروف عمل رہیں۔ اس طرح یہ وسیح وعمیق اسلامی لٹریچر تیار ہوا جو آج ہمارے سامنے ہے۔ علماء اسلام نے فرد پر بھی بات کی ہے، خاندان پر بھی گفتگو کی ہے، معاشرہ، اداروں اور حکومت کو بھی تحقیق کا موضوع بنایا ہے۔ انہوں نے ان سب چیزوں کو اس طرح سے ایک منضبط اور مرتب علمی انداز میں چیش کیا ہے کہ علم کی وحدت کا اسلامی تصور نظروں سے ایک منضبط اور مرتب علمی انداز میں چیش کیا ہے کہ علم کی وحدت کا اسلامی تصور نظروں سے او جمل نہ ہو۔

قرآن مجید نے جب توحید کا بنیادی عقیدہ پیش کیا، جو کا ئنات کی سب سے بڑی حقیقت ہے، جوعلامہ اقبال کے الفاظ میں اس کا نئات کی سب سے بڑی زندہ قوت ہے، تو اس لمحہ سے بیعقیدہ اسلام کی ساری تعلیم ، شریعت کے سارے احکام وتصورات اوراسلامی تہذیب کے جمله پہلوؤں کی بنیاد قراریایا۔اس نقطہ ونظر سے جب حقائق کا ئنات کا مطالعہ کیا گیا توان بظاہر منتشر اور بے ربطِ حفائق میں ایک ایسی ناگزیر وحدت کا انکشاف ہوا جوانسانی زندگی کے تمام گوشوں کومر بوط اورمنظم کرتی ہے۔ بظاہر علمائے اسلام نے علوم کی تقسیم عقلی اور نعلّی کے حساب ے کی ہے۔علوم نقلیہ وہ ہیں جو یا تو ہراہ راست صاحب شریعت سے منقول ہیں یا صاحب شریعت سے منقول اصولوں اور قواعد پر بنی ہیں۔ اور علوم عقلیہ وہ ہیں جوانسانوں نے اپنی * عقل، تجربه اورمشاہدہ سے دریافت کر کے مدون کیے ہیں۔لیکن بیقسیم محض طلباء کی تفہیم کے ي بي عادم ومعارف كاس بيايان سمندركوانسانون ك ذبن كقريب بنانے ك ليے بداصطلاحات استعمال کی گئیں۔اس تقسیم کے عنی بیٹیس بیس کے علیائے اسلام کی رائے میں ان دونوں تتم کے علوم میں کوئی تعارض پاکسی قتم کا تضادیایا جاتا ہے، یا دونوں ایسے متوازی جدول کی حیثیت رکھتے ہیں جوایک دوسرے ہے آ زادادر مستغنی ہوکرسفر کررہے ہوں، جن کا ایک دوسرے کے ساتھ کوئی تعلق نہ ہو۔اس کے برعکس پیتمام علوم وفنون ایک ایسے کل کے مختلف جزوى مظاهر بين جوحقيقت كے مختلف كوشوں يرروشني ڈالتے بين اور حقيقت مے مختلف يہلوؤں کو بجھنے میں مدود ہے ہیں۔

اس نقط نظر سے شریعت کو دیکھا جائے تو یہ بات پہلی نظری میں واضح ہو جاتی ہے کہ بوری اسلامی شریعت ایک منفرد ومتحد بونث ہے۔جبیا کہشریعت کا ہرطالب علم جانتا ہے کہ اسلامی شریعت انسانی زندگی کے تمام اساس معاملات سے بحث کرتی ہے۔مثلاً اگر آپ فقہ کی کوئی کتاب اٹھا کردیکھیں تو آپ کواس میں سب سے پہلے خالص شخصی معاملات مثلاً طہارت اور یا کیزگ کے مسائل سے بحث ملے گ میں اٹھ کرانسان عسل خانے میں یا کیزگ حاصل کرتا ہے۔ یداس کا خالص ذاتی معاملہ ہے۔ آج کے رائج الوقت تصورات کی روشی میں بیسی اجمّاعی بحث کا یاعلمی گفتگو کا موضوع نہیں ہے۔اس لیے کہ بیہ ہرشخص کا انتہائی ذاتی معاملہ ہے۔ لیکن شریعت اور فقداسلامی کی وحدت اس بات کی متقاضی ہے کہ طہارت اور یا کیزگی کے مسائل بھی اسی نظام کا حصہ ہوں جوزندگی کے بقیہ حصول کومنظم اور منصبط کرتا ہے۔جس رہنما کی سے بیشعبدزندگی سے مستنیر ہے بیونی شعبدرہنمائی ہے جس سے بین الاقوا می معاملات مستنیر ہیں ،جس سے اسلامی ریاست کے بین الاقوامی تعلقات منضط ہوتے ہیں ،جس سے ریاست کا فوجداری قانون مرتب ہوتا ہے، جس کی روشنی میں ریاست کا دیوانی قانون اور مالیاتی معاملات مرتب ہوتے ہیں۔ ضروری ہے کہ ای نظام ہدایت کی روشنی میں سیسب اصول مرتب کیے جا کیں ۔ فقداسلامی کا ایک وحدت اور ایک organic whole ہونا، ایک عضوی کل ہونا، فقہ کے ہرطالب علم کے لیے ایک پیش یا افادہ بات ہے۔

فقہائے اسلام کی طرح صوفیائے اسلام اور متکلمین اسلام نے بھی علم کی اس دحدت کو برقر اررکھتے ہوئے حقیقت کی وہ تعبیر کی جس میں فر د، خاندان ، معاشر ہ، امت مسلمہ، ریاست اور پوری انسانیت کی اخلاقی اور روحانی تربیت ایک ایسے نظام کے تحت کی جاسکے جس کی اساس ایک ہو، منزل مقصودا یک ہو، جس میں انسانوں کو ایک اکائی اور انسانیت کو ایک وحدت کے طور پردیکھا اور سمجھا گیا ہو۔ یہی کیفیت متکلمین اسلام کی ہے۔ یہی کیفیت صوفیائے اسلام کی ہے۔ کہی کیفیت فلاسفہ اسلام کی ہے۔ یہی کیفیت صوفیائے اسلام کی ہے اور یہی کیفیت فلاسفہ اسلام کی ہے۔

چونکہ نقہائے اسلام انسان کے ظاہرے زیادہ بحث کرتے ہیں۔اس کیے ان کی توجہ نقہ کے ان پہلوؤں پرمرکوز رہی جن کا تعلق ظاہری اعمال اور انسان کے اعضاء وجوارح سے ہے۔ انسان نماز پڑھتا ہے، روزہ رکھتا ہے، زکوۃ ادا کرتا ہے، شادی بیاہ کے تعلقات استوار کرتا ہے۔خرید وفروخت کرتا ہے، لین دین کرتا ہے، تجارت کرتا ہے، بین الاقوامی معاملات میں حصدلیتا ہے، بیسباس کی زندگی کے ظاہری اعمال میں لیکن ان میں سے ہرظا ہری عمل کے پیچے ایک داخلی محرک، اندرونی جذبہ یا باطنی عمل بھی پایا جاتا ہے، جس کا تعلق انسان کی نبیت، اس کے اراد سے اور دوسر سے محرکات سے ہوتا ہے۔ کوئی طاہری عمل ایسانہیں ہے جس کے پیچیے ایک باطنی محرک اور جذبہ محرکہ موجود نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ بعض مفسرین قرآن نے لکھا ہے (جس کو بہت ہے لوگوں نے غلط تمجھا یا جان بوجھ کرغلط تمجھا نا چاہا) کہ قر آن مجید کے ہرحکم کا ایک ظاہراورایک باطن ہے۔ بیرظاہرو باطن کی فلسفیانہ یا مجازی مفہوم میں یاکسی ایسے مفہوم میں نہیں ہے کہ جوعلائے شریعت کی نظر میں نہ ہوں۔ یا اسلام کے اولین مخاطبین نے ،صحابہ كرام اورتا بعين نے ،اس كونة تجھا ہو۔ بلكه اس كامطلب صرف بيہ بے كرقر آن مجيد كے برحكم کا ایک ظاہری پہلو ہے جوانسان کے اعضاء و جوارح ہے تعلق رکھتا ہے، دوسرا پہلوحقیق اور داخلی پہلو ہے جوانسان کے جذبہ نیت اور محرکات تے علق رکھتا ہے۔اس اعتبار سے جب ہم فردکی تربیت ، داخلی اصلاح اور روحانی تقاضول کا جائزہ لیتے ہیں توبیہ بات واضح طور پر ہمارے سامنے آتی ہے کہ فروکی اندرونی اصلاح اور روحانی تربیت کے لیےسب سے ضروری چیز کردار سازی اور اخلاقی تعلیم ہے۔ اخلاقی تعلیم سے مراد فلیفہ اخلاق کے نظری مسائل اور مجرد مباحث نہیں، بلکہ اس سے مرادوہ مکارم اخلاق پیدا کرنا ہے جن کی جابجا قرآن وسنت میں تعلیم دی گئی ہے۔ان مکارم اخلاق سے عملاً متصف ہونے کے لیے تعلق مع الله اور آخرت کی جواب دہی کاشعور بنیا دی حیثیت کا حامل ہے۔

تربیت کے باب میں سب سے پہلے فرداور خاندان کے اہم موضوعات آتے ہیں، جن
کر بیت اور کردارسازی کے بارے میں آج گزارشات پیش خدمت ہیں فرد کے بعدا یک
میدان اس گفتگو کا امت مسلمہ اور معاشرہ ہے، جس کے بارے میں مفصل گفتگو کی جا چکی ہے۔
اور دوسرا میدان وہ ہے جس کو متکلمین اسلام اور فلاسفہ اسلام نے '' تدبیر مدن' کے عنوان سے
یاد کیا ہے۔ ان سب حضرات نے، بلکہ بہت سے صوفیاء کرام بشمول امام غزالی اور شاہ ولی اللہ
عور شد دہلوی، تمام شکلمین اور فلاسفہ اسلام نے ان سب امور کو حکمت کے ایک جامع لفظ کے
تحت بیان کیا ہے۔ یعنی دانائی اور حکمت کا وہ سرچشمہ جو قرآن پاک اور سنت سے بھونا ہے، یہ

انسانی زندگی کے تمام شعبول کوسیراب کرتا ہے۔ انسانیت کے تمام شعباس سے مستنیر اور مستفید ہوتے ہیں۔ جب تک فرد کھمل طور پرتر ہیت یا فتہ نہ ہواور فرداس انداز سے تر ہیت پاکر سامنے نہ آئے جو اسلام کا مطلوب ہے، وہ اس خاندان کی تشکیل نہیں کرسکتا جس خاندان کی تشکیل اسلام کا مطلح نظر ہے۔ جب تک ایسے مطلوبہ اور مثالی افراداور خاندان موثر اور قابل ذکر تعداد میں موجود نہ ہول اس وقت تک وہ معاشرہ یا امت معرض وجود میں نہیں آ سکتی جو قرآن فی جداد میں موجود نہ ہول اس وقت تک وہ معاشرہ یا امت معرض وجود میں نہیں آ سکتی جو قرآن فی جداد میں موجود نہ ہول اس وقت تک وہ معاشرہ یا امت معرض وجود میں نہیں آ سکتی جو قرآن

یہاں بیہ بات واضح طور پر بیجھنے کی ہے کہ قرآن مجید کا سب سے بنیادی اوراہم اجہا گی نصب العین امت سلمہ کا قیام ہے۔ جس کے لیے قرآن پاک نے جابجا تھم بھی دیا ہے، خبر بھی دی ہے اور پیشین گوئی بھی کی ہے۔ اس امت مسلمہ کے خصائص بھی بیان کے ہیں، ذمہ داریاں بھی بیان کی ہیں اوراس کے فرائف کی نشان دہی بھی کی ہے۔ امت مسلمہ جب وجوو میں آ جائے تو اس کے تحفظ ، اس کے دفاع کے لیے اور اس کی طرف سے بعض بنیادی فرائفن میں آ جائے تو اس کے تحفظ ، اس کے دفاع کے لیے اور اس کی طرف سے بعض بنیادی فرائفن اور ذمہ داریاں انجام دینے کے لیے ریاست کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس لیے شکلمین اور فلاسف اسلام اور بہت سے صوفیاء کرام نے ان تینوں موضوعات کو ای تر تیب سے بیان کیا ہے۔ سب اسلام اور بہت سے میان کیا ہے۔ سب سب مینظیم نور کی تربیت ، اس کے بعد خاندان کی شظیم و تھکیل ، یعنی تد بیر مزل ، پھر ریاست کی تسیس و تنظیم بینی تد ہیر مدن ۔ آج کی تمہیدی گفتگو کے بعد ان تینوں موضوعات پر اس تر تیب سے گفتگو ہوگی۔

 طلباء خوب واقف ہیں، اسی غرض کو پورا کرتے ہیں۔ الحظر والاباحة کے عنوان سے فقہائے اسلام نے عمومی معاشرتی معاملات میں چائز اور ناچائز امور سے بحث کی ہے۔ یہ فقہ اسلامی کا وہ منفرد شعبہ ہے جس کوہم فقہ تعامل اجتماعی کہ سکتے ہیں۔ لیعنی سوشل انٹرا کیشن کا ایک کوڈ۔ یہ تمام معاملات فرد کی رہنمائی اور فرد کی کارکردگی کو اسلام کے اخلاقی معیارات سے ہم آہنگ کرنے کے لیے ہیں۔ حلال وحرام کے بیا حکام اخلاقی اصولوں پر عملدرآ مدکی کیفیت کو بہتر سے بہتر بنانے کے لیے ہیں۔ حلال وحرام کے بیا حکام اخلاقی اصولوں پر عملدرآ مدکی کیفیت کو بہتر سے بہتر بنانے کے لیے ہیں۔

لیکن فرد کی اخلاقی تربیت اس کے خاندان اور ماحول سے صرف نظر کر کے نہیں کی جاسکتی ۔ اس لیے کہ کوئی فرد تن تنہا زندگی نہیں گزارتا۔ آج تک کوئی انسان ایسا پیدائہیں ہوا جس نے خاندان اور معاشرہ سے بالکل کٹ کر آبادی کے باہر زندگی گزاری ہواور تن تنہا اخلاقی اور روحانی تربیت حاصل کر لی ہو۔ ہر شخص کا ایک ماحول ہوتا ہے، یا تو اس کا ذاتی اور حقیقی خاندان ہوتا ہے یا کسی اور خاندان میں وہ جا کربس جاتا ہے۔ غرض کسی نہ کسی چھوٹے سے خاندان ہی میں کوئی فرد تربیت یا تا ہے۔

بعض فلاسفد نے الی صورتحال فرض کرنے کی کوشش کی تھی کہ کوئی پیچہ کسی اتفاق کے نتیجے میں مال باپ سے بلکہ پوری انسانیت سے بھڑ کرکسی صحرا میں پہنچ جائے اور جانوروں میں جاکر زندگی بسر کرے۔ تو وہ کس نوعیت کی تربیت پائے گا۔ ابن طفیل ایک مشہور فلسفی ہے ، اس نے ایک فلسفیا نہ نا ول لکھا تھا،''جی ابن یقظان''اس ناول کا اردوتر جمہ بھی جیتا جا گتا کے نام سے ہوا تھا۔ ابن سینا نے سلامان وابسال کے نام سے ایک تصوراتی ناول کھھا۔ اور بھی کئی فلاسفہ اور متعلمین نے ایسی کہانیاں اور ناول تیار کیے جوالیے فرضی بچے کی زندگی کی تفصیلات سے عبارت متحلمین نے ایسی کہانیاں اور ناول تیار کیے جوالیے فرضی بچے کی زندگی کی تفصیلات سے عبارت تھے۔ جوکسی وجہ سے ایپ مال باپ سے بچھڑ گیا اور جنگل میں ، ریکستان میں یاکسی صحرا میں ، اس نے جانوروں کے ساتھ تی تنہا زندگی گزاری۔ اور اس طرح وہ مجرد غورو فکر کے نتیجہ میں تھا نی کا ننات تک پہنچا۔ ان ناولوں کے صفیف نا چنے تصوراتی اور تخیلاتی انداز میں یہ دکھا نا چاہتے کے کہانسان کی طبیعت اور فطرت میں خیر کا جذبہ موجود ہے۔ انسان کی طبیعت میں تو حید کا جذبہ موجود ہے۔ انسان کی طبیعت میں تو حید کا جذبہ موجود ہے۔ انسان کی طبیعت میں تو حید کا جذبہ موجود ہے ، انسان کی فطرت تو حید پرائیان کا تقاضا کرتی ہے۔ اس لیے ایک ایسا بچہ جو پوری زندگی انسانوں سے دور رہا ہو، جو اسے ہوش سنجا نے سے پہلے سے لیک ساری عمر پوری زندگی انسانوں سے دور رہا ہو، جو اسے ہوش سنجا نے سے پہلے سے لیک ساری عمر پوری زندگی انسانوں سے دور رہا ہو، جو اسے ہوش سنجا نے سے پہلے سے لیک ساری عمر پوری زندگی انسانوں سے دور رہا ہو، جو اسے ہوش سنجا نے سے پہلے سے لیک ساری عمر

ر یکتان یا جنگل میں رہا ہو، جس نے زندگی بھر کسی انسان کی شکل نہ دیکھی ہو، وہ کیسے اعلیٰ روحانی اوراخلاقی حقائق تک پہنچتا ہے۔

ای طرح کے تصوراتی اور تخیلاتی ناولوں کے علاوہ کوئی ایسا انسان دنیا میں نہیں پایا گیا جس نے اس طرح تن تنہا زندگی گز ارکرازخوداخلاتی اور روحانی تربیت پائی ہو۔اس لیے جب قرآن مجیداور شریعت فرد کی بات کرتے ہیں تو فر داور خاندان کو ایک ایسا موضوع سمجھ کر بات کرتے ہیں جوآ پس میں لازم وطزوم ہیں۔فرد خاندان کی تنظیل کرتا ہے اور خاندان فرد کی تیاری میں محد ومعاون ہوتا ہے۔دونوں ایک دوسرے کی تعلیل کرتا ہے اور خاندان فرد کی تیاری میں محد ومعاون ہوتا ہے۔دونوں ایک دوسرے کی تعلیل کرتے ہیں اور ایک دوسرے کی تربیت میں حصہ لیتے ہیں۔

جب خاندان کی بات آتی ہے قبنیادی سوال مردوزن کے تعلقات کا پیدا ہوتا ہے۔ اس موضوع پر آئندہ ایک گفتگو ہیں تفصیل سے بات ہوگ۔ یہاں خاندان کی بات اخلاق کے پہلو سے آگئی ہے۔ مردوزن کا تعلق قر آن مجید نے دوسر مضاطن کے مقابلہ میں قدر سے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ نزول قر آن مجید سے پہلے بھی سیمسکلہ موجود تھا۔ مردوزن روزاول سے بیان کیا ہے۔ نزول قر آن مجید سے پہلے بھی سیمسکلہ موجود تھا۔ مردوزن روزاول سے مرد بھی موجود ہے اور زن بھی موجود ہے۔ ان دوصنفول کے درمیان تو ازن اور ہم آ جنگی سے ہی انسانیت کا نظام چل سکتا موجود ہے۔ ان دوصنفول کے درمیان تو ازن اور ہم آ جنگی سے ہی انسانیت کا نظام چل سکتا ہے۔ لیکن ماضی قریب میں پچھلے سوڈ پڑھ سوسال سے مغربی دنیا نے اس مسئلے کو ایک نیا جارحانہ رنگ دے دیو ہے۔ دو سے لیک مقارب کیمپول کی ہوگئی ہے۔ دو سے متحارب کیمپول کی ہوگئی ہے۔ دو سے متحارب کیمپول کی ہوگئی ہے۔ دو ایسے متحارب کیمپول کی ہوگئی ہے۔ دو سے متحارب کیمپول کی دوسرے سے خلاف مسلسل صف آراء ہیں اور ایک دوسرے سے خلاف اینے حقیق یافرضی حقوق کی مدافعت کے لیے ہروقت آ مادہ پیکار ہیں۔

اسلامی شریعت کا مزاج غیر ضروری کشاکش اور پیکار کانہیں ہے۔ اسلامی شریعت نے شوہراور بیوی کوایک دوسر ہے کے لیے سکون واطمینان کا ذریعے قرار دیا ہے۔ ایک دوسر ہے کی شخصیت کی تکمیل کا سامان بتایا ہے۔ ایک کو دوسر ہے کا لباس تھہرایا ہے۔ جس طرح لباس انسان کی شخصیت کی تکمیل کرتا ہے جس طرح لباس انسان کے بہت سے عیوب کو چھپا تا ہے، لباس کی دجہ سے انسان کے بہت سے عیوب پوشیدہ رہتے ہیں، جس طرح انسان کی زینت میں اس کے لباس سے اضافہ ہوتا ہے ای طرح مردوزن لیعنی زوجین بھی ایک دوسرے کی میں اس کے لباس سے اضافہ ہوتا ہے ای طرح مردوزن لیعنی زوجین بھی ایک دوسرے کی

شخصیت کی تعمیل کرتے ہیں، ایک دوسرے کے عبوب کی پردہ پوٹی کرتے ہیں، ایک دوسرے
کی شخصیت کی تعمیل اور تربیت میں اضافے کا ذریعہ بنتے ہیں۔ یہ ہے قرآن مجید کی نظر میں
تضور مردوزن کے تعلق کی نوعیت۔ اس تعلق کی اساس ایک دوسرے کے تق کو تسلیم کرنے ، ایک
دوسرے کے بارے میں اپنی فی مدداریوں کو پہچانے اور ادا کرنے پر ہے۔ مردوزن کے مابین
مرتسم کے روابط اور تعلقات کی بنیا داخلاق اور حیا کے اصولوں پر استوار ہے۔ اگر یہ دو بنیادی
با تیں پیش نظر رہیں کہ اسلامی شریعت نے اخلاق اور بالخصوص حیا عکا ایک تصور دیا ہے، اس حیاء
کے تصور کا تقاضا ہے کہ ان تعلقات کو اس طرح منصبط کیا جائے کہ ان صدود سے باہر کوئی شخص نہ
کے تصور کا تقاضا ہے کہ ان تعلقات کو اس طرح منصبط کیا جائے کہ ان صدود سے باہر کوئی شخص نہ
معاملات خوشگوار اور کا میا ب رہتے ہیں۔

فرد کی تربیت میں بنیاد کی پھر مکارم اخلاق اورخوف خدا ہے۔ اسلام سے پہلے بھی اور اسلام کے بعد بھی جتنے اخلاقی تصورات بھی فلسفیوں اور مفکرین نے مرتب کیے ہیں ان میں ایک چیز قدر مشترک ہے، اور وہ یہ ہے کہ بیشتر مفکرین اورفلسفیوں نے روحانی اقدار اور دینی تصورات سے ہٹ کر اخلاقی نظریات مرتب کرنے کی کوشش کی۔ جب بھی اخلاقی تصورات کو روحانی اصولوں سے ہٹ کر مرتب کرنے کی کوشش کی جائے گی تو وہ مکارم اخلاق کے حصول میں ناکامی ہی کا سامنا کرے گی۔ ایسی کوششوں کے نتیجہ میں فلفے تو تر اشے جا سکتے ہیں، حقیق اخلاق پیدائییں کیے جا سکتے۔ جب بھی آخرت کی جواب دہی کا احساس درمیان سے ہٹا دیا جائے گاتو پھر کوئی ایسی قوت حاکمہ موجود نہیں رہے گی جوفر دکومکارم اخلاق سے متصف کرنے میں معہوماون ثابت ہو سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ حضور علیا اسلام نے ارشاوفر مایا: دامس الحکمة میں معہوماون ثابت ہو سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ حضور علیا اسلام نے ارشاوفر مایا: دامس الحکمة م

حکمت جس کا ایک بنیادی عضر مکارم اخلاق ہے، متکلمین اسلام کے نزدیک بہت سے ابواب پر مشتمل ہے۔ تربیت فرد، تدبیر منزل، تربیت مدن، تدبیر مدن بیسب حکمت ہی کے مختلف ابواب ہیں۔ ان سب کی اساس الله کا خوف اور اس کے حضور جواب دہی کا احساس ہے۔ فضائل اخلاق پر مسلمان مفکرین اور فقہائے اسلام نے جو بھی کام کیاوہ ای بنیادی اساس کوسا منے رکھ کرکیا ہے کہ فرد میں اللہ کے حضور جواب دہی کا احساس پیدا کیا جائے۔ ایک مرتبہ کوسا منے رکھ کرکیا ہے کہ فرد میں اللہ کے حضور جواب دہی کا احساس پیدا کیا جائے۔ ایک مرتبہ

یا حساس پیدا ہوجائے تو مکارم اخلاق کو ایک ایک کر کے بہت آسانی سے پیدا کیا جاسکتا ہے۔ یہی احساس نہ صرف تقوی اور انفرادی اخلاق کو جنم دیتا ہے، بلکہ اجمّا عیات کو بھی بہتر بناتا ہے۔اس اعتبار سے اسلامی شریعت کے ماہرین نے روحانیات اورا خلاقیات دونوں کو ایک ہی عنوان کے تحت بیان کیا ہے۔اور دونوں کو ایک دوسرے کی تحیل کا ذریعے قرار دیا ہے۔

قرآن مجید میں اس غرض کے لیے جواصطلاح استعال ہوئی ہے وہ تزکیہ ہے۔ پیغمبر
اسلام علیہ السلام کے فرائض کے ضمن میں قرآن مجید میں بنایا گیا ہے ویر بھم (وہ انسانوں کا
تزکیہ فرماتے ہیں)۔ جب دینی اور اخلاقی تربیت کے نتیجہ میں ایک انسان کا تزکیہ اندر ہے ہو
جاتا ہے تو پھراس تربیت کے نتیج میں ، شریعت کا مزید علم حاصل کرنے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے ،
اس پر مخلصانہ عمل کرنے کا مخلصانہ داعیہ دل کی گہرا ئیوں سے اٹھتا ہے۔ اس عمل درآ مدکے نتیج
میں اس کے اثر اس افراد کے باہمی تعلقات پر بھی پڑتے ہیں ۔ اس کے اثر اس فر داور اللہ کے
درمیان تعلق پر بھی پڑتے ہیں۔ اس اعتبار سے بیدو گنا تربیت ہے جس کے نتائ کی دوگوشوں میں
ہمارے سامنے آتے ہیں۔

مسلمان فقہاء اور متکلمین ومفکرین کے ہاں بھی اخلاق اور روحانیات میں کسی قتم کے باہمی تعارض یا تناقص کا سوال پیدا نہیں ہوا۔ مکارم اخلاق کی حقیقی اساس کے بارے میں مفکرین اسلام بھی کسی فکری یا نظریاتی البحن کا شکار نہیں ہوئے۔ اس کے برعس مغربی دنیا میں، مفکرین اسلام بھی کسی فکری یا نظریاتی البحن کا شکار نہیں ہوئے۔ اس کے برعس مغربی دنیا میں قدیم مغربی دنیا ہو یا جدید مغربی دنیا ، مشرقی یورپ کی بونانی تہذیب ہو، و مطی یورپ کی رومن تہذیب ہو، و مطی یورپ کی رومن تہذیب ہو، و مطی یورپ کی والیہ دنیا ہو، ان سب میں بنیادی سوال جو ہمیشہ زیر بحث رہا ہے وہ اخلاق کی علمی اور فکری بنیاد کارہا ہے۔ اخلاق کو کس بنیاد پر استوار کیا جائے ۔ اس پر مغربی دنیا میں بھی اتفاق رائے نہیں ہو سکا۔ یونا ثیوں نے اس کا حل بیزاکالا کہ دومتضاد ر بھی بات معلوم ہوتی ہے۔ اس پر اچھی کتا ہیں کھی جا سکتے ہیں، لیکن خوداس معلوم ہوتی ہے۔ اس پر اچھی کتا ہیں کھی جا سکتے ہیں، لیکن خوداس معلوم ہوتی ہے۔ اس پر اچھی کتا ہیں کھی جا سکتے ہیں، لیکن خوداس معلوم ہوتی ہے۔ اس پر اچھی کتا ہیں کھی موجوز نہیں ہے۔ خقی اعتبار کے کا ، اس کی کوئی طے شدہ حقیقی عقلی اور قطعی بنیاد یونا نیوں کے یاس بھی موجوز نہیں ہے۔

مفكرين يونان كاكہنا تھا كہ ہرانسان كے اندراكك توت غصبيه ہوتى ہے جو ہر نايسنديده

چیز کے خلاف شدید ردعمل ظاہر کرتی ہے۔ ناپیندیدہ یا مزاج کے خلاف بات پر ہرانسان غصب ناک ہوتا ہے۔ اوّل تو یہی بات مشاہدے کے خلاف ہے کہ ہرانسان غضبناک ہوتا ہے۔ بہت سے انسان غضبناک نہیں ہوتے۔ بہت سے لوگوں کوہم دیکھتے ہیں جن کوغصنہیں آتا۔ لیکن اگر فرض کرلیا جائے اور مان لیا جائے کہ ہرانسان میں قوت غصبیہ کیساں طور پر موجود ہوتی ہے تو اہل یونان کا استدلال پی تھا، اس قوت غصبیہ کے اعتدال کا نام اخلاق ہے۔ اس قوت کی ایک ابتداء ہے، اور ایک انتہا۔ اگریہ قوت عصبیہ کے اعتدال کا نام اخلاق ہے۔ اور اخلاق کے خلاف ہے اور ایک انتہا۔ اگریہ قوت صدسے زیادہ ہو جائے تو ایسا کرنا اوب اور اخلاق کے خلاف ہے اور ایک انتہاء اگریہ قوت مدسے زیادہ ہو جائے تو ایسا کرنا اوب اور اخلاق کے خلاف ہے۔ لہذا ان دونوں انتہاؤں کے درمیان تو از ن ہون چاہیں دونوں انتہاؤں کے درمیان تو از ن ہون چاہیں دونوں انتہاؤں کے درمیان تو از ن ہون جاہر ہو جو دہیں ہے۔ لیکن وہ تو از ن کہاں قائم ہو، وہ کا شاتر از دکا اس نقطے پریا اس نقطے پر ہو، اس کی کوئی بنیا وہ موجود نہیں ہے۔

چنا نچرمغربی دنیا میں جینے علمین اخلاق رہے ہیں، یا اخلاق پر کار بند ہونے کے مدی رہے ہیں ان میں سے ہر خص نے اپنی پندونا پند کی بنیاد پر اسپنے ذاتی ،گروہی یا اسانی مفاد کی بنیاد پر اس نقطہ اعتدال کا تعین کیا۔ آج بھی جو طاقتور ہے وہ اپنے مفاد میں اعتدال کے نقطے کا تعین کرتا ہے۔ جو کمزور ہے وہ اپنے انداز سے تعین کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ جس کا اپنا مفاد بر بحث ہے وہ اپنے مفاد کی روشیٰ میں نقطہ اعتدال کا تعین کرتا ہے۔ نقطہ اعتدال کی کوئی بر بحث ہے وہ اپنے مفاد کی روشیٰ میں نقطہ اعتدال کا تعین کرتا ہے۔ نقطہ اعتدال کی کوئی اس کا حل پھی حفر رفید نے وہ اپنی جو چیز انسانوں کے لیے مفید ہے وہ اخلاقی ہے اور جو انسانوں کے لیے غیر مفید ہے وہ غیر اخلاقی ہے۔ اس کے بعد مغربی ہو وہ اخلاقی ہے اور جو انسانوں کے لیے مفید ہے وہ اخلاقی ہے اور جو انسانوں کے لیے مفید ہے وہ اخلاقی ہے اور جو انسانوں کے لیے مفید ہے وہ اخلاقی ہے اور جو انسانوں کے کہنا شروع کی کہنا شروع کیا کہ اصل معیارافادیت نہیں ، بلکہ ذاتی پند ہے۔ جو چیز انسان کو پند ہو وہ اخلاقی ہے اور جو ناپندوہ غیر اخلاقی ہا ہو گئے بڑھ کر کچھلوگوں نے کہنا شروع کی جو موجود ہے وہ غیر خیر ہی ہا کہنا شروع کی بند ہو کی جو موجود ہود ہو وہ غیر خیر ہی ہا کہنا شروع کی بندا ہو گئے ۔ نظریات کا پھیلاؤ (proliferation) تو بہت ہو گیا لیکن حقیق اخلاق کی بندا ہو گئے ۔ نظریات کا پھیلاؤ (proliferation) تو بہت ہو گیا لیکن حقیق اخلاق کی بندا تو ہو کی ہندا تی ہو کی ہے۔

قرآن مجید نے اس طرح کی کمی غیر حقیقی بنیاد، مجر دنظریات اور خالص عقلی تصورات پر
زورد یے کے بجائے انسان کی ذاتی تربیت اور فطرت سلیمہ کوسامنے رکھا ہے، قرآن مجید نے
ہتایا ہے کہ ہرانسان میں ایک فطرت سلیمہ ود بعت کی گئی ہے۔ ہرانسان کے اندرایک الیم
فطرت موجود ہے جوخود بخو دخیر کا تقاضا کرتی ہے اور شرسے متنظر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہرانسان
اپنی اصل اور ذات سے اچھا انسان ہوتا ہے اور عمومی اخلاقی اصولوں سے انح اف نہیں کرتا۔
بیرونی قوتوں کے اثر سے اس میں انحراف پیدا ہوتا ہے۔ محاشروں میں موجود منفی رجحانات
بیرونی قوتوں کے اثر سے اس میں انحراف پیدا ہوتا ہے۔ محاشروں میں موجود منفی رجحانات
اور کھمل ہوجائے اور اس میں برائی کے خلاف قوت مزاحمت پیدا ہوجائے تو بھرتمام اخلاتی
مسائل سہولت کے ساتھ خود بخو دحل ہوتے جیلے جاتے ہیں اور فرد کی محاشرتی اور اخلاتی
مشکلات بہت آسانی سے دور ہوجاتی ہیں۔

جن حضرات نے انسانوں کی تربیت کواس نقط نظر سے دیکھا کہ ان کو اچھے اخلاقی انسان کیسے بنایا جیسے بنایا جائے ، شریعت کے معیار اخلاق اور معیار تکمیل کی روشن میں ان کو کمل انسان کیسے بنایا جائے انھوں نے اخلاق ، روحانیات کے ساتھ ساتھ احکام شریعت کو بھی پیش نظر رکھا اور انسان کی اخلاقی تربیت اور روحانی اصلاح کا ایک جامع پروگرام مرتب کرنے کی کوشش کی ۔ ایسے اہل علم کی تعداد تو بہت ہے لیکن ان میں چند شخصیات بہت نمایاں ہیں جن کے افکار وتصورات اور جن کے علمی کام کو بین الاقوامی پذیرائی حاصل ہوئی ۔

ان میں ایک بہت نمایاں نام ججۃ الاسلام حضرت امام غزائی کا ہے جن کے افکار و خیالات نے ایک عالم کومتاثر کیا۔ ہمارے برصغیرے مفکراسلام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا نام بھی اس میدان میں بہت نمایاں ہے۔ ان حضرات نے جولکھا ہے وہ انہوں نے ای ترتیب سے بیان کیا ہے۔ امام غزائی نے ایک بہت دلچسپ بات کمی ہے۔ اگر چہ بات عام ہے، ہم شخص جانتا ہے، کیکناس انداز سے جب کی جائے تواس میں ایک نئی معنویت پیدا ہوتی ہے۔ امام غزائی نے ایرے میں لکھا ہے کہ ''اگر چہ و سے ازلی نیست ابدیست''۔ ''انسان اگر چہاز لی نہیں لیکن ابدی ضروری ہے''، ظاہر ہے کہ انسان ازل سے نہیں ہے۔ ایک زمانہ تھا اگر چہانیان موجو ذبیں تھا۔ قرآن بھی کہی بتاتا ہے۔ ' ھیل اتبی انسان حین من المدھو لم

یکن شیناً مذکور ا (القرآن)' لیکن وہ ابدی ضرورہے۔ایک مرتبہ اللہ نے بیدا کردیا تو اس مقصد کے لیے پیدا کیا کہ اب وہ ہمیشہ رہے گا۔ ابدیت انسان کو حاصل ہے۔ از لیت حاصل نہیں۔اس سے امام غزالی مئے مئے نکتے نکالتے ہیں۔

ایک تلتہ اس بات سے انہوں نے میر تکالا کہ اس کا مطلب مد ہے کہ انسان میں ایک طرف بیک وقت مادیت بھی یائی جاتی ہے اور دوسری طرف ملکوتیت بھی یائی جاتی ہے۔جزوی طور پر مادیت یائی جاتی ہے، جزوی طور پر ہی ملکوتیت بھی یائی جاتی ہے۔انسان کے مقابلہ میں ملائکہ بہت طویل عرصے سے ہیں، بہت طویل زمانے سے چلے آ رہے ہیں۔اورایک طویل ز مانے تک اللہ نے ان کوزندگی دی ہے۔ بیر ملائکہ کی زندگی کاوہ پہلو ہے جوانسان کوایک طرف سے دیا گیا ہے۔ ابدیت کے پہلو سے دیا گیا۔ انسان کوازیت حاصل نہیں ہے۔ انسان حادث ہے۔ بعد میں اس کا وجود سامنے آتا ہے۔ اس لیے کہ اس میں مادیت کے شدیدعنا صرفمایاں طور پریائے جاتے ہیں۔اس بات کوامام غزالی اس انداز سے کہتے ہیں کہ' اگر چہ قالب وے غاکی وسفلی است، حقیقت روح و بےعلوی وربانی است''۔اگرچه انسان کا جسمانی وجود اور انسان کابدن خاکی اور سفلی ہے، کیکن اس کی روح کی حقیقت اور ربحانات علوی اور ربانی ہیں۔ اس میں ربانی شان بھی یائی جاتی ہے اور علویت بھی یائی جاتی ہے۔ یعنی وہ' رخ بہ بلندی ہے اور مائل بدیرواز ' ہے۔اس لیےاس میں بہبی اور سبعی صفات اور حیوانی اوصاف کے ساتھ ساتھ ، الله تعالیٰ نے ملائکہ کے اوصاف بھی رکھے ہیں۔اب اس کی تربیت کا ہدف یہ ہے کہ انسان کے اندر جو نہیمیت کاعضر ہے وہ ملکوتیت کے کنٹرول میں آ جائے بالفاظ دیگرانسان کے تہیمی اور حیوانی اوصاف ملکوتی صفات کے تابع ہو جائیں۔ بہیمیت کوختم کرنا شریعت کامقصو و نہیں ہے۔

قرآن مجید نے کہیں مینیں کہا کہ انسانوں میں موجود حیوانی خصائص اور ان کی ہیمیت ختم ہوجانی چاہیے۔ نہ شریعت اس کام کے لیے آئی ہے کہ انسان کے خالص جسمانی تقاضوں اور مادی رجحانات کو بالکلیہ ختم کر دے۔ اس لیے کہ اگر ہیمیت بالکل ختم ہوجائے اور انسانی زندگی میں صرف روحانی پہلوہی باتی رہ جائے تو انسان ملائکہ کی صف میں شامل ہوجائے گا اور آدم کے نام سے مزید ملائکہ بیدا کرنا اللہ تعالی کا مقصد نہیں تھا۔ مقصد تو ایس کلوق بیدا کرنا تھا

کہ جو' سفک وماء' بھی کر سکے، جوفساد بھی پھیلا سکے، خون بھی بہا سکے اوراس کے ساتھ ساتھ تخمید و نقدیس بھی کر سکے۔ بنی آ دم میں ان دونوں کاموں کی صلاحیت اور ربحانات موجود بیں۔ ابہذااگر انسان کے حیوانی پہلوکو وکال دیا جائے تو بیالڈ تعالی کی اس از کی مشیت کے خلاف ہے جس کے بعو جب انسان کو پیدا کیا گیا تھا۔ لیکن جب انسان اپنے ان ملکوتی خصائص کوخود نظرانداز کردیتا ہے اورصرف بیمیت کے پنچ میں گرفنار ہوجاتا ہے تو وہ اسفل السافلین کا درجہ کہلاتا ہے۔ جس میں اس کی حثیت بہائم اور حیوانات سے بھی برتر ہوجائی ہے۔ قرآن مجید میں ایک جگہ بہی بات کہی گئی ہے کہ' او لئنگ کالانعام بل ھم اصل ''بیلوگ چو پایوں کی طرح ہیں بلکہ چو پایوں سے بھی بدتر اور زیادہ گراہ ہیں۔ بیلوئی سب وشتم نہیں ہے۔ خدانخواستہ میں ملکہ کی صفر ورت نہیں۔ یہ طرح ہیں بلکہ چو پایوں کی مشرور تا اللہ کا کہ کی صفر ورت نہیں۔ یہ دوانات کی صفر ورت نہیں ہوتا۔ اللہ تعالی کو کسی کوسب وشتم کرنے کی صفر ورت نہیں۔ یہ حیوانات کی صفت تھی ، ایک حیوانات کی صفت تھی ۔ ایک حقیقت کا اظہار ہے کہ انسان ووصفات سے متصف تھا۔ ایک ملائکہ کی صفت تھی ، ایک میوانات کی صفت تھی ۔ ملائکہ کی صفت تھی ، ایک یہ یہ جیوان جس نے خود جان ہو جھ کرا پی ملکوتی صفات کو بجروح کیا، ملکوتی صفات کو ضائع کیا وہ یہ حیوان جس بی بیان تھی ۔ اس لیے یہ یہ حیوان سے برت کی کا اظہار ہے۔ یہ کوئی سب وشتم نہیں ہی ۔ اس لیے یہ ایک کا اظہار ہے۔ یہ کوئی سب وشتم نہیں ہیں۔

میں نے آبل ازیں عرض کیا تھا کہ ہرانسان کے اندراس حیوانی جذبی جہ ہے ہمیشہ اہواءاورخواہشات نفس موجودرہتی ہیں۔ان خواہشات نفس کوختم کرنا شریعت کا منشانہیں ہے، بلکہ شریعت کا منشانہیں کے بلکہ شریعت کا منشان خواہشات نفس کی حدبندی کرنا ہے۔ جملہ تکلیفات شرعیہ کا مقصود یہی ہے، بالفاظ دیگر شریعت کے تمام احکام اور شریعت کی طرف سے عائد کردہ جملہ پابند یوں کی اصل غرض یہ ہے کہ انسان کی خواہشات نفس ہیں نظم وضبط آ جائے۔ اور ان کو حدود کا پابند کر دیا جائے۔ اس مضمون کو تقریبات مقرین اسلام، مفسرین قرآن ،صوفیا کرام اور دوسرے بہت جائے۔ اس مضمون کو تقریبات ہے۔ پھے حضرات نے اس لیے ضبط نفس کا عنوان استعمال کیا ہے۔ علامہ اقبال نے خود کی کی اصطلاح بھی ملتی علامہ اقبال نے خود کی کی اصطلاح بھی ملتی ہے۔ ان کے ہاں ضبط نفس کی اصطلاح بھی ملتی ہے۔ بخود کی کی اصطلاح بھی ملتی ہے۔ سبخود کی کی منظم رہے کہ انسان کی خواہشات اس کے جذبہ محرک کے کہ جو جو اور حقیق اس کے کنٹرول میں ہوں اور مادی اور جسمانی خواہشات اس کے جذبہ محرک کے کہ کو جو اور حقیق اس کے کنٹرول میں ہوں اور مادی اور جسمانی خواہشات اس کے جذبہ محرک کے کہ کی کو جو اور حقیق اس کے کنٹرول میں ہوں اور مادی اور جسمانی خواہشات اس کے جذبہ محرک کے کہ کو جو اور حقیق

بنیادنه بول - جعل الهه هو اه کی کیفیت نه بوء بلکه کیفیت سیه و که فقد افسلح من زکها وقعد خیاب مین دسها "جس نے اس جذب کو پاکیزه بنایا وه کامیاب بوااور جس نے اس جذبے کومزید آلوده کیاوه ناکام رہا۔

اخلاقی تربیت کی جب بھی ہات ہوئی ہے تو ایک سوال ہمیشہ فلاسفہ اخلاق کے سامنے رہا ہے کہ اخلاقی تربیت کا مقصود اصلی کیا ہے؟ مسلمان کی نظر میں مقصود اصلی کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا۔ اس لیے کہ جہاں یہ ایمان ہو کہ بیزندگی عارضی ہے اور بالآ خرایک نئی زندگی آئی ہے جہاں کا میابی اور ناکامی کے نتائج سامنے آئیں گے وہاں منزل مقصود کا سوال متعین ہے اور واضح ہے ۔ لیکن جن اقوام میں آخرت کا کوئی تصور نہیں ہے ۔ یا بہت کمزور ہے، ان کے بال سے سوال بنیادی اہمیت رکھتا ہے کہ اخلاقی تربیت کیوں کی جائے ؟ اس تربیت کا محرک کیا ہے اور اس کے نتیجہ میں کیا حاصل کرنا مقصود ہے۔

یونانیوں نے اس کے لیے جو اصطلاح استعال کی ہے اس کا انگریزی ترجمہ happiness یونانیوں نے اس کے الیے جو اصطلاح کا حقیق ترجمہ کیا ہے؟ لیکن حکیم ارسطا طالیس اور دوسرے یونانی مفکرین نے جو اصطلاح استعال کی اس کا ترجمہ مغربی مصنفین نے خوثی اور مسرت کے انگریزی متر ادف کے ذریعہ کیا ہے، یوں انھوں نے Rappiness یخن خوثی 'اور مسرت کوانسانی زندگی کی آخری اور حقیق منزل مقصود قرار دیا۔ ان کے خیال میں ہرانسان خوثی اور مسرت مصل کرنا چاہتا ہے۔ لیکن خود مسرت کیا ہے؟ اس پر جب یونانیوں نے خور کیاتو ان میں سے بہت سے لوگوں نے میجسوس کیا کہ جب انسان کولذت حاصل ہوتی ہے۔ لیکن خود کے جات اس کو خوش ہوتا ہے۔ انسان کولذت حاصل ہوتی ہے جبی اس کو مسرت بھی حاصل ہوتی ہے۔ لذیذ کھانے کھا تا ہے تو خوش ہوتا ہے۔ اس طرح دوسری بہت سے لا تیں ، جسمانی و مادی لذتیں ، ایس ہیں کہ جب وہ حاصل ہوتی ہیں توانسان خوش ہوتا ہے۔ البندا لذت اور مسرت دونوں ایک دوسرے کے ساتھ لازم وطزوم قرار پا گئے۔ اگر لذت ہی کے حصول کوانسان کی جملہ کاوشوں کا ہوف قرار دے دیا جائے تو اس سے جوا خلاتی قباص اور حصول کوانسان کی جملہ کاوشوں کا ہوف قرار دے دیا جائے تو اس سے جوا خلاتی قباص اور تیا ہیں ہیں ہیں ہوتی ہیں اور خوش ہیں ایس بیدا ہوتی ہیں ان کااندازہ کرنا کوئی مشکل کام نہیں ہے۔

شايداسي ليمتكلمين اسلام اورصوفياء اسلام نے بالخصوص، اورمسلم فلاسفدنے بالعموم اس

کے لیے''سعاوت'' کی اصطلاح استعال کی ہے۔سعادت کالفظ قرآن پاک ہیں متعدد ہر استعال ہواہے۔ قرآن مجید نے کامیاب انسان کوسعید قرار دیاہے۔''فسم نہم شقبی و سسعید ''قرآن مجید کی نظر ہیں انسان دوشم کے ہیں۔ایک شم ان انسانوں کی ہے جن کو سعادت اور نیک بختی حاصل ہیں ہو قرآن پاک اور سنت رسول کا ہوف ہیں ہیں۔سعادت کے لفظ میں وہ تمام خوبیاں شامل ہیں جوقرآن پاک اور سنت رسول کا ہوف ہیں اور جوانسان کو اس دنیا ہیں اور آخرت میں کامیابی سے ہمکنار کر سمتی ہیں۔سعادت حقیق کے حصول کے لیے ضروری ہے کہ دہ تد ابیر اختیار کی جائیں جوانسان کو ہمیمیت کے منفی نتائج سے محفوظ رکھیں ،انسانیت کے ملکوتی پہلوکو ترتی دیں اور اس دنیا ہیں صلاح اور آخرت میں فلاح محفوظ رکھیں ،انسانوں کو کامیاب اور سحق بنائیں۔

حضرت شاہ دلی اللہ محدث دہلوی نے سعادت کی حقیقت پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کے سعادت اورانسانی کمالات کے دودرہے ہیں ۔کمال کا ایک درجہ تو وہ ہے جوخو دانسا میت کا تقاضا ہے اور ہرانسان کوانسان ہونے کی حیثیت میں اس درجہ کوحاصل کرنا جا ہے۔ دوسرا درجہ وہ ہے جس میں انسان دوسری دنیاوی مخلوقات کے ساتھ شریک ہے۔ان دونوں درجوں میں اصل درجہ پہلا ہی ہے۔جس کو ہر ملیم الطبع اور راست فطرت انسان حاصل کرنا جا ہتا ہے۔ جہاں تک کمال کے دوسرے درجہ کا تعلق ہے تو وہ ان صفات پر مشتمل ہے جو جمادات، نباتات اور حیوانات کو بھی حاصل ہوتی ہیں، مثلاً لعض لوگ جسمانی قد وقامت پر بہت زور دیتے ہیں اور یہ یادنہیں رکھتے کہ اگر اونیا قد اورمضبوط جسم ہی کمال کی اصل بنیاد ہوتا تو پہاڑ سب سے زیادہ با کمال کہلانے کے مستحل تھے۔ بہت سے لوگ ظاہری خوبصورتی اور حسن و جمال ہی کو اصل کمال سجھتے ہیں۔اگر ظاہری حسن و جمال ہی اصل کمال ہوتا تو خوبصورت یودے،گل دگلزاراورمبا تات ہی با کمال کہلا سکتے ۔ پھھاورلوگوں کی نظر میں کمال ہیہے کہ انسان کی جسمانی طاقت بہت ہو، وہ چنسی اعتبار ہے بہت توی ہو، بہت کھا تا پتیا ہو، بھوک خوب کھلی ہوئی ہو۔اگریمی سب کچھ معیار کمال اورشرط سعادت ہے تو گھوڑے، گدھے، فچر اور چویائے ، بلكەدرندىےسب سے زيادہ با كمال اورسعيدونيك بخت قرارياتے۔ سعادت، نیک بختی اور کمال کااصل معیارا خلاق عالیه، تهذیب نفس،معاشرتی اورتد نی

نفاست، مختلف فی مہارتیں اور انسان کی اقبال مندی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کی ہر مہذب قوم
اور تمام صائب الرائے اور عقل مندانسان انھی معیارات کو حاصل کرنا چا ہے ہیں۔ لہٰذا ثابت
ہوا کہ اصل کمال اور نیک بختی ہے ہے کہ انسان کے خالص مادی، جسمانی اور حیوانی تقاضے اس کی
عقل اور بھیرت کے تابع ہوں ، اخلاق عالیہ اور تہذیب کے حصول کا یہی واحد راستہ ہے۔
اخلاق عالیہ کے حصول اور تہذیب نفس کی تکیل بہت محنت اور طویل ریاضت چا ہتی
ہے۔ اس محنت اور ریاضت کے بغیر قوی مادی رجحانات اور مندز ورحیوانی تقاضوں پر قابو پانا
ممکن نہیں۔ اس لیے کہ خود ان رجحانات اور تقاضوں کی قوت اور مندز وری سے قطع نظر ماحول
میں چاروں طرف وہ قوتیں دن رات کارفر مارہتی ہیں جوان تقاضوں کو مزید مندز ور بناتی ہیں ،
اور ان رجحانات کی قوت میں مزید اضافہ کرتی رہتی ہیں۔ اس لیے یکسو ہو کر مسلسل محنت اور

شریعت نے جن عبادات کا تھم دیا ہے وہ انسان کواس راستہ پر لانے میں بہت موثر ثابت ہوتی ہیں۔ شاہت ہوتی بابت کیا ہے ثابت ہوتی ہیں۔شاہ صاحب نے اپنی ماہیہ ناز کتاب' ججۃ الله البالغ' میں یہی ثابت کیا ہے کہ عبادات اور احکام شریعت کا انسان کی سعادت کے حصول میں کیا کردار ہے۔ انھوں نے شریعت کے ایک ایک تھم پرالگ الگ بحث کر کے بتایا ہے کہ اس سے انسان کی سعادت ، نیک بختی اور کمال کے کون کون سے تقاضوں کی تکمیل ہوتی ہے۔

سیخلاصہ ہاں مغہوم کا جوسعادت کے بارے میں جیدترین مقرین اسلام، امام غزالی،
فارانی، ابن سینااور بہت سے مقکرین اسلام نے بیان کیا ہے۔ ان حضرات کی تحریوں میں فرق
صرف تفصیل واجمال اور اصطلاحات اور انداز بیان کا ہے۔ امام غزائی اور شاہ وئی اللہ دونوں
نے لکھا ہے کہ سعادت کے حصول کے ضمن میں انسانوں کے عموماً چار در ہے ہوتے ہیں۔ اور
مشاہدہ یہ ہے کہ ہر دور میں یہ چاروں طبقہ سعادت کے حوالے سے موجود رہتے ہیں۔ شاہ
صاحب کی رائے میں پچھاوگ تو وہ ہوتے ہیں کہ جن کو نہ سعادت حاصل ہوتی ہے اور نہ امید
ہا دیا ہے کہ ان کو بھی معادت حاصل ہوگی۔ یعنی انہوں نے اپنی ہیمیت کو اتنا تو کی اور نا قابل شکست
ہنا دیا ہے کہ اب ان میں ملکوتی عناصریا تو بالکل ختم ہوگئے ہیں یا است کمزور ہوگئے ہیں کہ اب
ان کو دوبارہ فعال اور موثر بنانامکن نہیں رہا۔

یدوہ طبقہ ہے جس کے بارے میں قرآن مجید میں کہا گیا ہے ''ضم بُکم عمی فہم لا یعلمون ''(اندھے بھی ہیں، گونگے بھی اور بہرے بھی، اس لیے یہ کی چیز کاعلم نہیں رکھتے)۔

دوسرا طبقہ وہ ہوتا ہے کہ جوخاصی بڑی تعداد میں ہوتا ہے جس کو فی الوقت تو سعادت حاصل نہیں ہے، لیکن امید ہے کہ سعادت حاصل ہوجائے گی۔ اس لیے کہ اس کے اندر کی بہیمیت ابھی پورے طور پر ذور آور نہیں ہوئی، اور ملکوتیت بھی پورے طور پرختم نہیں ہوئی۔ شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ انسانی معاشروں میں اکثریت ایسے ہی لوگوں کی ہوتی ہے۔ انبیاء لیہم السلام کی بعثت کا اصل مقصد ایسے ہی لوگوں کی اصلاح ہوتی ہے۔ تاریخ سے بھی یہی پتا چاتا ہے کہ انبیاء کیم السلام کی ساتھ وریے والوں میں غالب ترین تعداد کا تعلق اسی طبقہ سے رہا ہے۔ اس طبقہ کے ساتھ ورنے انبیاء کیم السلام کی تربیت سے لئل وگو ہرین بن کر نکلے۔

ایک تیسراطبقہ جوتعداد میں نبیتا کم ہوتا ہاں لوگوں پر شمل ہوتا ہے جو پیدائش طور پر،
اپنی جبلت کے لحاظ سے، اپنے مزان اور تربیت کے لحاظ سے ایسے ہوتے میں کہ انھوں نے
ازخودا پنے اندر کے ملکوتی رجحانات وعناصر کوتر تی دے رکھی ہوتی ہے۔ اور اپنے اندر کی بہیت
کوکنٹرول کیا ہوا ہوتا ہے۔ بیدہ اوگ ہیں جو ہرز مانے میں خیر کے ہرکام میں 'سابقین اولین'
ہوتے ہیں۔ صحابہ کرام میں کثرت سے ایسے سعداء اور نیک بختوں کی مثالیس ملتی ہیں۔ حضور
علیہ السلام نے ایسے ہی او پنے کر دار کے لوگوں کے بارے میں فر مایا تھا کہ 'خیار کے فی الاسلام '' (جو جا ہلیت میں اچھے اور سعید سے وہ اسلام بھی اچھے اور سعید ہیں، نیک بخت ہیں)۔

بہت محدود تعداد میں ایک طبقہ وہ ہوتا ہے جس میں نہ صرف فی الوقت سعادت موجود ہوتی ہے، بلکہ مزید سعادت کی غیر معمولی صلاحیتیں بھی موجود ہوتی ہیں۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے اس طبقہ کو میصلاحیت اور ہمت دی ہے کہ وہ دوسروں کو بھی سعادت اور خیر کی طرف لاسکتا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کو قرآن ہمید میں ' والسابقون السابقون السابقون ' کہا گیا ہے۔ یہ خوش نصیب لوگ سابقین اولین ہوتے ہیں۔ ' والسسابقون المسابقون اولین کے میں اللہ اللہ ہیں جو ہردوراور ہرز مانے میں انسانوں کے لیے رہنمائی کا ذریعہ بنتے ہیں۔ اورانسانیت کے لیے عزت وکر یم کا باعث ہوتے ہیں۔ کرام کا

تعلق اس طبقه ہے تھا۔

یہ بات قابل ذکر ہے کہ ایسے ہی یااس سے ملتے جلتے چارطبقات امام غزالی نے بھی گنوائے ہیں۔شاہ صاحب کے برعکس انھوں نے زیادہ توجہ اس بد بخت طبقہ پر رکھی ہے جس کو سعادت حاصل نہیں ہے۔امام غزالی کی تقتیم کے مطابق اخلاقی تربیت سے دوری اور مکارم اخلاق سے محرومی کے باب میں انسانوں کے درج ذیل چاردرجے ہیں۔

ا ـ جابل يا ناواقف

۲-جابل گمراه

س_جابل گمراه بد کار

۳- جابل گراه بد کار بد کردار

اولی الذکریعنی جابل یا ناواقف ہے مراد وہ ناواقف غفلت شعار انسان ہے جو نہ حق و باطل میں تمیز کرسکتا ہے اس کا ذہن سادہ اور فطری انداز باطل میں تمیز کرسکتا ہے۔ اس کا ذہن سادہ اور فطری انداز پر قائم ہے، نہ اس میں کسی اجھے عقیدہ کا اثر ہے، نہ کسی غلط عقیدہ کی تائید ہے۔ نہ اس کو اچھے خیالات اور انمال صالحہ کا علم ہے اور نہ لذات و شہوات کی پیروی نے اس کے دل و د ، غ کو ماؤف کیا ہے۔ ایسا شخص قبول حق کی پوری طرح صلاحیت رکھتا ہے، اس کو صرف ایک اچھے استادیامر بی کی ضرورت ہے۔ ایسا شخص میں بہت جلد اخلاق عالیہ ہے متصف ہوسکتا ہے۔

ہ فی الذکر طبقہ وہ ہے جو ہرے کو ہرا تو سمجھتا ہے، غلط کو غلط مانتا بھی ہے، کیکن اس کو ممل صالح کی تو فیق نہیں ہوئی ، وہ اپنی شہوات اور باطل اعمال میں اتنا غرق ہے کہ ان کو اچھا کی سمجھنے لگتا ہے۔ لذت پیندی کی وجہ سے اچھائی کو اچھائی ماننے کے لیے تیار نہیں ہے۔ ایسا شخص بھی قابل اصلاح ہے، کیکن اس کی اصلاح کے لیے بہت محنت اور طویل تربیت ورکار ہے۔ ایسا شخص اگر ہمت سے کام لیقو اس کی تربیت ہو گئی ہے۔

ر ہا تیسرا طبقہ سووہ ان ہد بحنت لوگوں پر شمثل ہے جو ہرے کواچھا اور بدیختی کو نیک بختی سبچھتے ہیں۔ان کی اٹھان ہی غلط کو سجے مانے پر ہوتی ہے۔اس طبقہ کی اصلاح شافر و نا در ہی ہو پاتی ہے،لیکن مبر حال ہوسکتی ہے اور ہو بھی جاتی ہے۔ جہاں تک چو تھے طبقہ کا تعلق ہے تو وہ نہ صرف برائی کو بھلائی، اور شرکو خیر سمجھتا ہے بلکہ اس کا داعی بھی ہے۔ یہی طبقہ خیر کے راستہ میں

سب سے بڑی رکاوٹ ہوتا ہے۔اس طبقہ کی اصلاح بھیٹر یوں کوسدھانے کے مترادف ہے۔ شاہ ولی اللہ کے نز دیک جب انسان اس سعادت کے حصول کے لیے پیش قدمی کرتا ہے تواس کو دونتم کے کام کرنے ہوتے ہیں۔ کچھ کام تو وہ ہیں جو کہ ظاہری اعتبار سے اس لیے كرنے جا بئيس كرانسان اينے ظاہر كوسعادت هيقيہ كے تقاضوں كے مطابق ذھال سكے۔شاہ ولی اللہ کے الفاظ میں کہانسان اینے ظاہر کوسعادت کے تقاضوں کےمطابق ڈھال سکیس ۔شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ شریعت نے جینے احکام دیے ہیں، جو جوعبادتیں مقرر کی ہیں، معاملات کے بارے میں جو جو ہدایات وی ہیں۔ بیسب کا سب اس لیے ہے کدانسان کا ظاہراس کی سعادت هیقیہ کے تقاضول سے ہم آ جنگ اور ہمکنار ہوجائے کچھ معاملات ایسے ہوتے ہیں جس کاتعلق اندر کی اصلاح ہے ہوتا ہے۔ بظاہر وہ اصلاح نظر نہیں آتی ، بظاہر انسان کے ظواہر یراس کا زیادہ انرمحسوس نہیں ہوتا۔لیکن اس اصلاح کے نتیجہ میں انسان کے اندر خدا ترسی اور خوف البی کا ایک اییا جذبہ پیدا ہوجا تا ہے کہ انسان ایک خاص انداز میں خود بخو دبہتری کی طرف سفر کرنے لگتا ہے۔ رفتہ رفتہ شریعت اس کے لیے فطرت ثانیہ بن جاتی ہے۔ شریعت پر وہ عمل درآ مداس طرح کرنے لگتا ہے کہ جس طرح حدیث میں ہے کہ 'اللہ کی عبادت ایسے کرو كهتم الندكود مكيور ہے جو،اس ليے كه اگرتم اللّٰدكونبيس ديكيور ہے تو يديقين ركھو كه اللّٰه تنهيس ديكيور با

جب سعادت هیقیہ کی سیمنزل حاصل ہو جاتی ہے تو اس کے جارمظا ہرسامنے آتے۔ ہیں:

ا۔ پہلانتیجہ تو میہ ہوتا ہے کہ انسان کے اندر جوشفی رجحانات ہیں، جس کے لیے شاہ کی تحریروں میں ہیمیت کی اصطلاح کثرت سے استعمال کی گئی ہے وہ رجحانات انسان کے مثبت اخلاقی اور انسانی رجحانات کے تالع ہوجاتے ہیں۔

۲۔ جب ایسا ہو جائے تو پھر انسان کی جملہ مادی اور جسمانی خواہشات اور اہواء انسان کی عقل کے تالع ہو جاتی ہیں ۔عقل اہواء کے تالع نہیں ہوتی بلکہ اہواء اور خواہشات عقل کے تالع ہوجاتی ہیں۔

٣- تيسرا نتيجه بيرنكلتا ہے كه انسان كانفس ناطقه اس كى بہيمي قونوں پر پورے طور پر غالب

آ جاتا ہے، گویاانسان کی حقیقت، اندر ہے خود بخو دائ ممل کے نتیجے میں شریعت کے احکام اور عقائد ہے ہم آ ہنگ ہو جاتی ہے۔ پھر اس کے لیے شریعت فطرت ثانیہ بن جاتی ہے۔ دوسر ہے انسان جس پر بہ تکلف عمل کرتے ہیں۔ وہ ایک تربیت یا فتہ فرد کے لیے فطرت ثانیہ کی بات ہوجاتی ہے اور اس سے خود بخو دشریعت کے احکام پڑمل درآ مدہونا شروع ہوجاتا ہے۔ ہم۔ اور آخری چیز یہ کہ اس کی عقل سلیم کواس کی خواہشات فنس پر مکمل کنٹرول حاصل ہو جاتا ہے، بالفاظ دیگر اس کو حضوری کی وہ کیفیت حاصل ہو جاتی ہے، جس کو حدیث میں احسان کے لفظ ہے یا دکیا گیا ہے۔

امام غزالی اور شاہ ولی اللہ وغیرہ نے لکھا ہے کہ اس کیفیت کو حاصل کرنے کے لیے دو طرح کی تد ابیر اختیار کرنی پڑتی ہیں۔ پھھ تد ابیر علی مذابیر کہلاتی ہیں، پھھ تد ابیر علی تد ابیر ہیں۔ تد ابیر ہیں۔ تد ابیر ہیں۔ تد ابیر ہیں۔ تربیت بھی شامل ہے اور شریعت کا علم بھی۔ دنیاوی تد ابیر میں تربیت بھی شامل ہے اور انسان کی ظاہری تہذیب نفس بھی۔ بیسب علمی تد ابیر ہیں۔ عملی تعربی تو تعربی تو تعربی تعربی تو تعربی تو تعربی تو تعربی تد ابیر ہیں۔ عملی تعربی تو تعربی تو تعربی تعربی تعربی تو تعربی تر تو تعربی تعربی تعربی تو تعربی تعربی تر تعربی تعربی تو تعربی تعربی تعربی تو تعربی تعربی

اب چونکہ علم کی بنیادی اہمیت ہے کہ اس کے بغیر تربیت کھل نہیں ہو کئی۔ تربیت کے بغیر فرد معیاری فرد نہیں بن سکتا۔ معیاری فرد کے بغیر معیاری فائدان وجود میں نہیں آ سکتی۔ امت کے بغیر انسانیت کی معیاری خاندان کے بغیر معیاری امت وجود میں نہیں آ سکتی۔ امت کے بغیر انسانیت کی اصلاح نہیں ہوسکتی۔ ریاست کی مدداور وسائل کے بغیر شریعت کے بہت سے احکام پڑمل نہیں ہوسکتا۔ اس لیے اصل الاصول بنیادی طور پڑھم تھہرتا بغیر شریعت کے بہت سے احکام پڑمل نہیں ہوسکتا۔ اس لیے اصل الاصول بنیادی طور پڑھم تھہرتا ہے۔ اب علم بھی ایک وحدت ہے۔ و بنی علم ہویا دنیاوی علم ، دونوں ایک ہی حقیقت کبری کے مختلف مظاہر ہیں۔ حقیقت ایک ہے۔ حقیقت کبری ایک ہے۔ اس لیے جس علم کا تعلق اس حقیقت کبری سے جتنا دور ہے اتنابی ناگر بہیں ہے۔ مقیقت کبری ہوتی ہے۔ اس کے بعد ایک مرحلہ ایسا آتا ہے کہ علم کی حیثیت فرض میں کی ہوتی ہے۔ اس کے بعد ایک درجہ ہوتا ہے کہ علم کی حیثیت فرض کا بی ہوتی ہے۔ اس کے بعد ایک درجہ ہوتا ہے کہ علم کی حیثیت فرض کا بی ہوتی ہے۔ اس کے بعد ایک درجہ ہوتا ہے کہ علم کی حیثیت فرض کا بی ہوتی ہے۔ اس کے بعد ایک درجہ ہوتا ہے کہ علم کی حیثیت فرض کا بی ہوتی ہوتی ہے۔ اس کے بعد ایک درجہ ہوتا ہے کہ علم کی حیثیت فرض کا بی ہوتی ہے۔ اس کے بعد ایک درجہ ہوتا ہے کہ علم کی حیثیت فرض کا بی ہوتی ہے۔ اس کے بعد ایک درجہ ہوتا ہے کہ علم کی حیثیت فرض کا بی ہوتی ہے۔ اس کے بعد ایک درجہ ہوتا ہے کہ علم کی جیتی کہ ہوتی ہے جس کو برصفیر کے بعض اہل علم نے دسترخوان علم کی چینی

سے تشید دی ہے۔ دستر خوان پر چنیاں بھی ہوتی ہیں۔ لیکن وہ main course کا حصہ نہیں ہو تھی، ای نہیں ہوتیں۔ اور ہو بھی نہیں سکتیں، لیکن چنی کے بغیر دستر خوان کی شکیل بھی نہیں ہو گئی، ای طرح سے علم کا ایک درجہ ہے جس کوا مام شاطبی نے ملح العلم کے نام سے یاد کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک تو علم کا صلب یعنی صحن و محت ہوتا ہے، اور دو سرا حصہ وہ ہوتا ہے کہ جوعلم کا صلب یعنی صحن و محت ہوتا ہے، اور دو سرا حصہ وہ ہوتا ہے کہ جوعلم کا صلب یعنی صدود پر ہے اور ایک وہ ہے جو ملح العلم کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے علاوہ جو پھی ہے اس کا علم سے تعلق نہیں ہے اور وہ علم غیر نافع ہے۔ یہ استدلال انہوں نے اس حدیث سے ہاس کا علم سے تعلق نہیں ہے اور وہ علم غیر نافع ہو، ای کہ ڈاللھم انبی اعو ذب کی من علم لا ینفع ''الے اللہ ہیں علم غیر نافع ہو، اس کو علم کہا جا سکتا ہے اور وہ حقیقت سے کی نہیں صدیک تعلق اللہ ہیں رکھتا ہے۔ لیکن اس کا کوئی علمی فا کدہ نہیں ہے، لہٰذا اس کے صول میں وقت ضا کے کرنے کی کوئی ضرور سے نہیں۔ جوعلم حصول کا مستحق ہے وہ جوحقیقت کی صلب (یعنی کرنے کی کوئی ضرور سے نہیں۔ جوعلم حصول کا مستحق ہے وہ جوحقیقت کی صلب (یعنی حدوالے دائر سے سے تعلق کی کوئی ضرور سے نہیں رکھتا ہو وہ فرض کفا یہ ہوگا۔ علم ودائش اور ادب کا جو درجہ اس کے بھی بعد والے دائر سے سے تعلق رکھتا ہوگا وہ ملح العلم کہلا ہے گا۔

جوعلم فرض عین کی حیثیت رکھتا ہے اس کو تین حصوں میں تقییم کیا جاسکتا ہے۔ ایک دہ ہے جس کے لیے عربی میں اصطلاح استعمال کی جاسکتی ہے ''ما تصع بدہ العقیدہ '' جس علم کے ذریعے انسان کا عقیدہ درست ہوجائے۔ لیعنی اسلام کے عقا کد کا دہ کم سے کم علم جس کے نتیج میں انسان کا عقیدہ اور طرز عمل درست ہوجائے۔ لیعنی جدید مغربی اصطلاح میں (جرمن زبان میں) اسلام کا عقیدہ اور طرز عمل درست ہوجائے۔ لیعنی جدید مغربی اصطلاح میں (جرمن زبان میں) اسلام کا معلیہ میں کا سب سے میں) اسلام کا ورک کا سب سے میں اس دیا ہوں ، کی اس کے سامنے آجائے۔ لیا ہوں ، کی انسان میں اس دنیا میں کس کام کے لیے آیا ہوں؟ ان سوالات کے جوابات انسان کے پاس ہونے چاہئیں۔ اگر انسان کسی ذمہ داری پر یہاں بھیجا گیا ہے تو ذمہ داری کے تعین کے لیے ان بنیا دی سوالات کا جواب ناگر ہر ہے۔

واضح رہے کہ قرآن مجید کی رُوسے انسان کو ایک ذمہ داری کے ساتھ روئے زمین پر جیجا

کی ہے۔ قرآن مجید میں جہاں آ دم کوروئے زمین پر اتار نے کا ذکر ہے وہاں حبوط کی اصطلاح استعال ہوئی ہے۔ ''حبوط' کے لفظ کی کھلوگوں نے fall کے لفظ ہے تعبیر کیا ہے، جو صحیح نہیں ہے۔ قرآن مجید میں حضرت نوٹ کے نزول کے سلسلہ میں بھی کہا گیا ہے: ''اھبسط بسلام مناو بسو سحات علیک ''یعنی ہماری طرف سے سلامتی اور برکتوں کے ساتھ کثتی بسسلام مناو بسوط ہور ہا ہے اور پوری عزت کے ساتھ ہور ہا ہے۔ اس کے صاف متنی یہ جی کے حبوط کے مفہوم میں سراکا کوئی تصور نہیں ہے۔

اترنے کے لفظ کا ترجمہ بعض مغربی مصنفین نے fall کے نام سے کیا ہے۔ انہوں نے بائبل اور توریت کے تفورات کی روشنی میں اس کودیکھا اور پہیمجھا گویا سزا کے طور پر اللہ تعالی نے آدم کو جنت سے نکالا تھا۔ قرآن مجید میں کہیں بھی سزاکا ذکر نہیں ہے۔ قرآن مجید میں تخلیق آدم سے پہلے ہی یہ کہا گیا تھا کہ زمین میں ایک جانشین بنانامقصود ہے۔ ''انسی جاعل فی الارض خلیفہ ''لہذاز مین میں خلافت بیدائش سے پہلے سے متعین تھی۔ اس کے بعد کہا گیا کہ اہم بطوا ''اتر و'۔

ڈ اکٹر حید اللہ نے ایک جگہ لکھا ہے کہ جب انسان کہیں پنیختا ہے جواس کو بھی اتر نا کہتے ہیں۔ مثلاً کہا جا تا ہے کہ ہم کرا جی جا کرا تر ہے ، لندن جا کرا تر ہے ، مکمر مہ جا کرا تر ہے ۔ کئی جگہ قرآن مجید میں صبوط کالفظ کمی ذمہ داری کو انجام دینے کی غرض سے چارج لینے کے سیاق و سبق میں بھی استعال ہوا ہے۔ یہودیوں نے جب دعا کی کہ اللہ تعالی ارض مقدس کی حکومت ہمیں عطافر ما تو اس کے جواب میں اللہ تعالی نے ان کی دعا قبول فر مائی اور یہودیوں کو ہدایت کی کہ ان اہم طو مصر اً فان لکم ماسالتم ''(اس شہر میں چلے جاؤجو ما تکو کے ملے گا)۔

یہاں بھی ھبوط کا لفظ استعال ہوا ہے۔ اس کے معنی بھی یہی ہیں کہ جبوط کا لفظ کسی سزا
کے طور پر کہیں بلندی ہے پستی میں پھینکے جانے کے لیے نہیں، بلکہ ایک شم کی تشریف و تکریم
کے ساتھ ذمہ داری سنعبالنے کے لیے پہنچ جانے کے معنوں میں استعال ہوا ہے۔ اس لیے
قرآن مجید میں ایسا کوئی تصور موجود نہیں ہے کہ جس کے نتیج میں انسان کا وجود خود ایک جرم اور
ایک سزاکی نوعیت رکھتا ہو۔ یہ تھائق ہرانسان کو معلوم ہونے چا ہئیں اور یہ اس کے عقیدے کا
لازی حصہ ہیں۔ یہ سب ماتصح بالعقیدہ کا حصہ ہے۔

ود مراورج بهمات صع به العبادة العناقم كالتاحدجس كي مروسة عبادت ورست ریرادا ہو سکے۔ ہرانسان کچھنہ کچھ عبادات کا مکلف ہے۔ نماز ہرایک برفرض ہے۔روزہ صحت مند بالغ مسلمان يرفرض ہے۔ زكوة فرض ہے صاحب نصاب ير، وغيره - لبندا شريعت کے احکام کا اتناعلم کدانسان کی عبادات درست طریقے سے انجام پا جا کیں بیفرض عین ہے۔ اس کے بعد ہے مسات مسالمعیشة این انسان جوز عد گر ارتا ہے اس زندگی گزارنے کا شریعت کےمطابق جوکم ہے کم ڈھنگ ہے وہ اس کوآ جائے۔زندگی گزارنے کا ا منک مختلف میدانوں میں مختلف ہے۔ تا جر کا ڈھنگ اور ہے، کا شتکار کا ڈھنگ اور ہے، استاد ا، رمعلم کا ڈھنگ ادر ہے۔ جو محض جس میدان میں کارفر ماہے اس کو نہ صرف اس میدان سے تعلق شریعت کے بنیادی احکام سے باخر ہونا جا ہے بلکہ خوداس فن کے احکام بھی اس کوآ نے عا ہمیں۔ یہ مجھنا کہ میں اگر میڈیکل ڈاکٹر ہوں تو شریعت کے احکامات کا تو پابند ہوں لیکن میڈ یکل فن کے قواعد کا یا بندنہیں ہوں۔ بیددرست نہیں ہے۔ بیسجھنا غلط ہے کہ میڈ یکل پیشہ کے رائج الونت معروف احکام اور قواعد کی پابندی شریعت کا حکم نہیں ہے۔شریعت بربھی حکم دیت ہے کہ اگر میں فن طب کو بطور پیشا ختیار کروں تو مجھے اس میدان کے تو اعد کاعلم ہونا جا ہے اوراس زماند کے لحاظ سے ہونا جا ہے جس زمانے میں میڈیکل سائنس کو بریکش کر رہا ہوں۔ ا یک حدیث میں ہے کہ "اگر سی شخص نے علم طب کی بغیر کسی کاعلاج کیا ہے، اوراس کو کوئی نقصان ہو گیا تو بیخض ذ مددار ہوگا۔ بیتاوان ادا کرے گا۔بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی کھخص کسی عطائی کے ہاتھوں غلط علاج کے نتیجہ میں معذور ہوجائے یا مرجائے تو عطائی کو دیت ادا کرنی پڑے گی ۔اس سے پتا چلا کہ اس فن کے فنی احکام کو جاننا بھی فرض عین ہے اور اس فن ہے متعلق شریعت کے احکام کو جانتا بھی اس فن کے مدعی پر فرض میں ہے۔

بیتو علم کا وہ کم سے کم دائرہ ہے جو ہر خض کو حاصل ہونا چا ہیے۔ دوسرا دائرہ فرض کفا ہیکا ہے۔ جس کے بارے میں فقہاء اسلام نے بہت تفصیل سے لکھا ہے۔ امام ابن تیمیہ، امام غزالی اور کی دوسر سے حضرات نے بیہ بات کھی ہے کہ ان تمام علوم وفنون سے واقفیت مسلمانوں کے لیے فرض کفا بیک حیثیت رکھتی ہے جوامت مسلمہ کو دوسروں کامختاج ہونے سے بچانے کے لیے ناگزیم ہیں۔ چنا نجیان تمام صنعتوں کاعلم اوران فنون کاعلم جن کی مسلمانوں کوضر ورت ہے فرض ناگزیم ہیں۔ چنا نجیان تمام صنعتوں کاعلم اوران فنون کاعلم جن کی مسلمانوں کوضر ورت ہے فرض

کفایہ ہے۔ مسلمان کو اپنی تجارت میں، اپنے دفاع میں، اپنی آزادی اور استقلال کو برقر ار
رکھنے میں جس جس فن اور مہارت کی ضرورت ہو، اس کا حصول فرض کفایہ ہے۔ پھرا مام غزالی
نے اس پر افسوس کا اظہار کیا ہے۔ بہت ہے لوگوں نے ان علوم سے دلچپیں لینا کم کردی ہے۔
(امام غزالی کا حوالہ میں بار بار اس لیے دے رہا ہوں کہ ان کوکسی دنیا دار آ دمی کے طور پرنہیں
جانا جاتا، بلکہ ایک قدر سے شدت پند فہ ہی انسان کے طور پر ان کا تعارف ہے، بلکہ خود بہت
سے اہل علم نے یہاں تک کہ اسلام کے ذمہ دار ترجمانوں اور متند شارعین نے امام غزالی کے بعض خیالات کو ذر النہا پندانہ اور ان کے نفسیاتی رغمل کا نتیجے قرار دیا ہے۔)

امام غزالی کا کہنا ہے ہے کہ اس غفلت کا نتیجہ بے تکا ہے کہ ہر شخص نے سمجھا کہ دوسر لوگ ہے معلم حاصل کر لیں گے اور میں اس ہے ہری الذمہ ہو جاؤں گا۔ چنا نچہ لوگ فقہ کاعلم حاصل کرنے پر توجہ نہیں دیتے ۔ لوگ شریعت کاعلم تو وقو وشوق ہے حاصل کرتے ہیں لیکن انڈسٹری کاعلم حاصل نہیں کرتے ۔ اس لیے کہ شریعت اور فقہ کاعلم حاصل کرتے ہیں لیکن انڈسٹری کاعلم حاصل نہیں کرتے ۔ اس لیے کہ شریعت کا عہدہ ملتا ہے ، مفتی کا عہدہ ملتا ہے ۔ شاید اس زمانے میں لوگ کشرت سے علوم شرعیہ کی طرف آتے ہوں گے ۔ آئ عبدہ ملتا ہے ۔ شاید اس زمانے میں لوگ کشرت سے علوم شرعیہ کی طرف آتے ہوں گے ۔ آئ مارے یہاں فیکلٹی آف شریعہ میں داغلے کے لیے اگر سوطلہ آتے ہیں تو مین جن سائنسز میں داغلے کے لیے اگر سوطلہ آتے ہیں تو مین جن سائنسز میں نوکری ملتی ہے ۔ شریعت اور اصول الدین پڑھے نوکری نہیں ملتی ہیں ، قضاء ، فتو کی اور فقہ کی تربیت کے لیے بڑی تعداد میں امام غزالی کے مدرسہ نظامیہ میں طلبہ آتے تھے ۔ طب پڑھنے کے لیے نہیں ملتی تھی ، فضاء بھی نہیں ملتی تھی ۔ مفتی کا عہدہ بھی نہیں ملتی تھی ۔ مفتی کا عہدہ بھی نہیں ملتی تھی ۔ مفتی کا عہدہ بھی نہیں ملتی تھی ، فضاء بھی نہیں ملتی تھی ۔ مفتی کا عہدہ بھی نہیں ملتی تھی ۔ مفتی کا عہدہ بھی نہیں ملتی تھی۔ مفتی کا عہدہ بھی نہیں ملتی تھی۔

بہرحال اس سے بیہ پید چلا کہ وہ تمام تخصصات حاصل کرنافرض کفایہ ہے جوامت مسلمہ کے دفاع اور وجود اور استقلال کے تحفظ کے لیے ناگزیر ہیں۔ان دو درجات کے تحت آنے والے علوم دفنون کے علاوہ جنتے بھی علوم ہیں، وہ ملح العلوم یاعلمی تکتے کی حیثیت رکھتے ہیں۔اگر معاشرے میں کچھلوگ ان علوم کو حاصل کرلیس تو انچھی بات ہے، تہذیبی اور تحد نی ترقیاں اس

ے حاصل ہوتی ہیں۔ بہت سے سوشل سائنسز ہیں ہیوشیٹیز کے معاملات ہیں۔ اگر پچھلوگ
معاشرے میں خطاطی کا پیشہ اختیار کرتے ہیں، پچھلوگ معاشرے میں اس طرح کے پچھاور
پیشے اختیار کرلیں تو اس سے تبذیب وتیرن میں وسعت پیدا ہوگ۔ تبذیب وتیرن میں مزید
ترقی ہوگ ۔ لیکن اگر پوری قوم خطاطی یا فنون لطیفہ اور شعروشا عری میں لگ جائے تو پھر بقیہ
معاملات متاثر ہوں گے ۔ اور امت مسلمہ غیر مسلموں کا تناج ہوجائے گی۔ اس لیے امام غزائی
نے اس پر بہت تفصیل سے اظبار خیال، بلکہ اظہارافسوں کیا ہے کہ مسلمانوں نے فرض عین اور
فرض کفایہ کی اس تقیم کونظرا تداز کردیا ہے۔

الله تعالى كى معرفت حاصل كرنے كاكيا طريقد ہے۔ اس كے ليے امام غزائى نے بہت سے عنوانات بيان كيے ہيں۔ جن ميں سے ایک دوخمو نے كے طور پر ميں آپ كے سامنے ركھتا ہول۔ سب سے پہلے يہ تقيقت كدانسان كى تخليق اور پيدائش پورى كائنات كى تخليق كا ايک مظہر ہے۔ بالفاظ ديگر انسان micro سطح پر ایک پؤرى كائنات ہے اور پورى كائنات

macro سطح پرایک انسان ہے۔ یہ بات امام خزالی نے بہت تفصیل اور وضاحت کے ساتھ کسی ہے۔ اس کے بعد انھول نے وہی بات ارشاد فرمائی جو بیس نے پہلے بھی کئی بار عرض کی ہے کہ انسان میں مختلف تو تنیں اور رجی نات ودیعت کیے گئے ہیں۔ ان میں سے ایک رجی ان مکو تیت کا اور دوسرار بھان ہجمیت کا ہے۔ ان ڈونوں رجی نات کو جب انسان اپنی تعلیم وتر بیت کے ذریعہ آپس میں ہم آ جنگ کر لیتا ہے اور ان کو دین اور شریعت کے تقاضول کے مطابق بنا لیتا ہے تو دونوں کا نتیجہ شبت اور تھیری ہوتا ہے۔

جب انسان الله کی معرفت حاصل کر لیتا ہے اور الله تعالیٰ کی عظمت اور جلال و بزرگ کا احساس اس کے دل میں پوری طرح جاگزیں ہوجاتا ہے تو پھر شکر اور عبادت کا جذبہ خود بخود اس کے دل سے پھوٹنا شروع ہوجاتا ہے۔ عبادت کا جذبہ ایک مرتبہ پیدا ہوجائے تو وہ انسان کو تکبر اور استعلاء سے بازر کھتا ہے۔ انسانوں کو انسانوں کا غلام بنانے سے محفوظ رکھتا ہے۔ ایک مرتبہ پیدا ہوجائے تو وعا اور عبادت کے ذریعے اس جذبے کی مزید آبیاری ہوتی رہتی مرتبہ پیدا ہوجائے تو وعا اور عبادت کے ذریعے اس جذبے کی مزید آبیاری ہوتی رہتی ہے۔ بہی وجہ ہے کہ صدیت میں ارشاد ہوا ہے کہ المدعا من العباد و (کردعا عبادت کا مغز ہے) اس لیے کہ مائلے سے انسان کی کمزوری کا اظہار ہوتا ہے۔ مائلنا خود اپنے احتیاج اور تنہ کی روح ہے۔

تمام آسانی شریعتوں نے کسی نہ کسی انداز میں 'عبادات' کی تعلیم دی ہے۔ جس طرح شریعت اسلامی ایک تکمیلیت کی شان رکھتی ہے۔ اسی طرح اسلام کی عبادات بھی تکمیلیت کی شان رکھتی ہے۔ اسی طرح اسلام کی عبادات بھی تکمیلیت کی شان رکھتی ہیں۔ تمام سابقہ شریعتوں ہیں عبادات کے جوجومنا سب طریقے رائج تھے ان سب کو اسلامی عبادات ہیں سمود یا گیا۔ صرف نماز کی مثال اگر لے لی جائے تو جامعیت اور تکمیلیت کی بیصف نمایاں طور پرسامنے آتی ہے۔ جسمانی عبادت کی جتنی صورتیں دنیا ہیں رائج رہی ہیں، وہ تکوی اعتباد سے ہوں یا تشریعی اعتباد سے ان عبادت کی جتنی طور تی نہ کوئی اہم اور نمایاں جزو میں اور کا حصد بنا دیا گیا ہے، تا کہ نماز ان ساری عبادات کا خلاصہ بن جائے۔ جس طرح قرآن مجیدان تمام کتابوں کا خلاصہ بن جائے۔ جس طرح قرآن

عبادت اور دعا کے لیے انسان کی جسمانی پاکیزگی بھی ضروری ہے اور روحانی پاکیزگ بھی۔ روحانی پاکیزگ بھی۔ روحانی پاکیزگ کے لیے بدن کا بھی۔ روحانی پاکیزگ کے لیے بدن کا

پاک اوصاف ہونا ناگز مرہے۔ جامعیت اور تکمیلیت کی بھی شان پانچوں نمازوں کے اوقات کی تعین میں پائی جاتی ہے۔ قرآن مجید میں براہ راست تو نمازوں کے پانچوں اوقات کا ذکر نہیں ہے لیکن اشار تا ان پانچوں اوقات کا حوالہ موجود ہے۔ ان اوقات میں عبادت اور نمازوں کی فرضیت میں کیا حکمت ہے، یہ بھی بیان کیا گیا ہے۔

عبادت کے اسلامی تصور پر بات کرتے ہوئے امام غزالی نے لکھا ہے کہ ایک اصل عبادت ہے۔ عبادت ہے۔ حصات عبادت کی COTO ہے۔ جواسلام کی بڑی بڑی عبادات پر شمل ہے۔ لیکن ایک دوسرے اعتبار سے مسلمان کی پوری زندگی عبادت ہے، اگر اللہ کے احکام کے مطابق بسر کی جائے۔ اس عبادت کے جار پہلو ہیں۔''ارکان چبارگانہ بندگ''۔ یہ کیمیائے سعادت کے ایک باب کاعنوان ہے۔

رکن اول عبادات میں (بیجاریا فچ عبادات جو بزی بزی میں)_

رکن دوم معاملات ہیں (انسان کے اگر سارے معاملات نثر بیت کے مطابق ہوں تو وہ سب کے سب عبادت کی حیثیت رکھتے ہیں)۔

> رکن سوم مہلکات (لینی نالبندیدہ اخلاق سے اجتناب)۔ ۔

رکن چہارم منجیات (یعنی پیندیدہ اخلاق کاحصول)۔

جب انسان عبادت کی اس زندگی کو اختیار کرنا شروع کرتا ہے تو ایک ہے دوسری عبادت میں ، دوسری سے تیسری عبادت میں ، تیسری سے چوتھی عبادت کے مرحلے میں وہ خود بخو د پنچنا شروع ہو جاتا ہے۔ ایک اختبار سے شریعت کی تعلیم اور قانون کے سارے دفاتر انہی چار عبادتوں یا ادکان کی مختلف شکلیں ہیں۔ انسان کے معاملات چاہے افراد کے درمیان ہوں ، گروہوں کے درمیان ہوں یا دوریاستوں کے درمیان ہوں۔ یہ سب معاملات ہی کی مختلف تسمیں ہیں۔ ان معاملات کو اگر شریعت کے مطابق سرانجام دیا جائے تو بیسب معاملات ہی کی مختلف تسمیں ہیں۔ ان معاملات کو اگر شریعت کے مطابق سرانجام دیا جائے تو بیسب کے سب عبادت قرار پاتے ہیں۔ دہ سفارتی سرگری جو امت مسلمہ کے تحفظ کے لیے کی جارہ ہی ہو، وہ سفارتی سرگری جو مجابد ین اسلام کی تائید کے لیے انجام دی جارہی ہو، وہ سفارتی سرگری جو مظلام مسلمانوں کو مدد بھم پہنچانے کے لیے ہو عبادت کا درجہ اختیار کر لیتی دہ سفارتی سرگری جو مظلام مسلمانوں کو مدد بھم پہنچانے کے لیے ہو عبادت کا درجہ اختیار کر لیتی ہے۔ اس نوعیت کی جملہ عباد تیں امام غزالی کی اصطلاح میں دکن دوم میں آتی ہیں۔ اس لیے کہ حاس نوعیت کی جملہ عباد تیں امام غزالی کی اصطلاح میں دکن دوم میں آتی ہیں۔ اس لیے کہ

اس کے نتیج میں امت مسلمہ کو تحفظ حاصل ہوتا ہے اور ان مقاصد کی تکیل ہوتی ہے جوقر آن مجید میں جگہ جگہ فرمائے گئے ہیں۔

سعادت اوراخلاق ان دونوں کے ماہین گہر اتعلق قرآن مجیداورا حادیث سے واضح ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ متعکمین اسلام نے، اخلاقیات پر لکھنے والوں نے اور اکا برصوفیاء نے سعادت کی اصطلاح کھڑے سے استعال کی ہے۔ یہ بات یا در کھنے کے قابل ہے کہ سعادت کی اس اصطلاح کا یونانی اصطلاح happiness کوئی تعلق نہیں ہے، خوشی اور مسرت کا یونانی مفہوم اور ہے اور قرآن مجید کا مفہوم سعادت کا اور ہے۔ فلاسفہ اسلام یا مفکرین اسلام بونانی مفہوم اور ہے اور قرآن مجید کا مفہوم سعادت کا اور ہے۔ فلاسفہ اسلام یا مفکرین اسلام جب سعادت کا لفظ استعال کرتے ہیں تو بعض سطح بین حضرات کو فلا فہمی ہوجاتی ہے کہ شایدوہ یونانی اصطلاح مصلاح کہ اللہ الگ الگ الگ اسلام اصطلاح است ہیں۔ ایک مشہور حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اخلاق اور سعادت کے تعلق کویوں واضح کیا ہے کہ 'من سعادت الموء حسن المنحلق '' یہ حدیث ایا م جبی نے نے اور سیاد کی سعادت کا ایک پہلویہ بھی ہے، سب سے اہم پہلویہ ہے کہ اس کا اخلاق الزمی نتیجہ سعادت کا الزمی تقاضا ہے اور حسن اخلاق لازمی نتیجہ سعادت کا الزمی تقاضا ہے اور حسن اخلاق لازمی نتیجہ سعادت کا ایک اخلاق الزمی نقاضا ہے اور حسن اخلاق لازمی نتیجہ سعادت کا ایک ہو ہے۔

قرآن مجید نے جہاں جگہ جگہ سعادت اور سعید کا ذکر کیا ہے، جہاں جگہ جگہ شتی اور مقاوت کا تذکرہ کیا ہے وہاں قرآن مجید نے محان اظال بھی بیان فرمائے ہیں اور رذائل اظلاق بھی بیان فرمائے ہیں۔ مکارم اخلاق کی فہرست قرآن کریم میں بہت طویل ہے، مختلف اظلاق بھی باور مدنی دونوں میں احسان کا تذکرہ کثرت سے ملتا ہے۔ ذوی القربی یعنی رشتہ داروں کے حقوق کو پورا کرنا، اُن پرخرج کرنا، ان کی ضرور بات کو پورا کرنا، اس کا تذکرہ ہے۔ قرآن کی خرور بات کو پورا کرنا، اس کا تذکرہ ہے۔ اسی طرح سے برائیوں سے بہنے کا، فیشاء اور مشکر ہے روکنے کا، بنی اور بدگمانی سے بہنے کا، فیشاء اور مشکر ہے روکنے کا، بنی اور بدگمانی سے بہنے کا، فیشاء اور مشکر ہے روکنے کا، بنی اور بدگمانی سے بہنے کا، فیشاء اور مشکر ہے روکنے کا، بنی اور بدگمانی سے بہنے کا، فیشاء اور مشکر ہے روکنے کا، بنی اور بدگمانی سے بہنے کا، فیشاء اور مشکر ہے ہے۔ قرآن مجید میں یہ اظلاقی تعلیمات نہ صرف الگ الگ بیان کی میں، مختلف آبیات میں ان کا تذکرہ ہوا ہے بلکہ ان تمام اخلاقی اصولوں اور تعلیمات کو قانونی ادکام سے وابستہ کیا گیا ہے۔

سے بات میں پہلے بھی عرض کر چکا ہوں کہ اسلامی تعلیم میں قانون اور اخلاق دومتعارض اور متعارض اور متعارض اور متعارض اور متعارض اور متعارف اور متعارف اور متعارف اور متعارف اور متعارف اور متعارف ایک متوازی جدولیں نہیں ہیں جو ساتھ ساتھ آگے بردھتی ہوں اور ان کا آپس میں کوئی تعلق نہ ہو، بلکہ بید دونوں ایک دوسر سے کھل (بکسر آپر مے لیے اسلامی کنندہ) ہیں، قانون کی بنیا داخلاق پر ہے اور اخلاق سے کہ کوئی شخص اسلام کے احکام پر، شریعت کے معارف نہیں ہے کہ کوئی شخص اطلاق سے کہ کوئی شخص اخلاق کے اور وہ شریعت شکم کوئی ہو ہے، یہ جس کھی احکام پر کار بند نہ ہو۔ بید دونوں ایک دوسر سے کی تحمیل کرتے ہیں۔ اگر ایک پر عمل کیا جاتم کی تو دوسر سے کہ تحمیل کرتے ہیں۔ اگر ایک پر عمل کیا جاتم کی تو دوسر سے کہ کوئی احکام پر کار بند نہ ہو۔ بید دونوں ایک دوسر سے کی تحمیل کرتے ہیں۔ اگر ایک پر عمل کیا جاتم کا تو دوسر سے پر عمل درآ مدکام میں خود کو دید اموال

بیافلاق جن کی تفصیل احادیث اور قرآن تکیم کی مختلف آیات میں بیان ہوئی ہے ان پر جب ائمہ اسلام نے ملی انداز سے فور کیا ، شاہ ولی اللہ محدث وہلوی ، تجۃ الاسلام الم م فرالی اور ان سے پہلے بہت سے حضرات نے تو انہوں نے ان تمام تصورات کوا یک خالص علمی اور افری ان سے پہلے بہت سے حضرات نے تو انہوں نے ان تمام تصورات کوا یک خالیم کو انداز میں بیان کرنے کی کوشش کی ۔ ای طرح کوشش کی جس طرح علمائے اصول نے اصول مدون کیا ، جس طرح علمائے اصول نے اصول مدون کیا ، جس طرح علمائے اصول نے اصول فقہ کے احکام مرتب کیے ، مغسرین نے تفاید اسلام کو مدون کیا ، جس طرح علمائے افلاق نے افلاق نے اخلاق احکام پر تنصیلات مرتب کیس ۔ امام غزالی کا کہنا ہے ہے کہ میسارے افلاق دراصل چار بنیا دول کی مختلف شاخیس ہیں ۔ اگر یہ کہا جائے کہ اخلاق ایک بڑا سا یہ دارا در شرق وردر خت ہے بنیا دول کی مختلف شاخیس ہیں ۔ اگر یہ کہا جائے کہ اخلاق ایک بڑا سا یہ دارا در شرق ایس کہنا ہیں جارا مہات اخلاق ، جن میں امام غزالی کے خیال میں چارا مہات اخلاق ، جن میں امام غزالی کے خیال میں چارا مہات اخلاق ، جن میں سب سے پہلا اخلاق حکمت ، دومرا شجاعت ، تیسرا صفت اور چوتھا عدل یا عدالت ہے ۔

حکمت سے مراد وہ صلاحیت ہے جس کے ذریعے انسان اپنے تمام خود اختیار اندکا موں میں، غلط اور صحیح کا، خطا اور صواب کا تعین کر سکے۔ انسان یہ فیصلہ کر سکے کہ کیا چیز اخلاقی اعتبار سے درست نہیں ہے۔ یہ اس کو صحیح کیا جاء کیا اخلاقی اعتبار سے درست نہیں ہے۔ یہ اس کو شریعت کے ادکام کاعلم جو، شریعت کے مکارم اخلاق سے گہری واقفیت ہو، اس گہری واقفیت

اور عملدر آمد کے نتیج میں ایک ایساذ ہن تھکیل پاتا ہے جو بقیہ تمام معاملات میں خود بخو د فیصله کرتار ہتا ہے کہ کونسافقد م صحیح ہے اور کونساغلط ہے۔انسان کو زندگی میں ہروفت ، شب وروز ایسے مسائل پیش آتے ہیں جس میں اس کو میہ طے کرنا ہوتا ہے کہ کیا چیز اخلاقی اعتبار سے میچ ہے اور کیا اخلاقی اعتبار سے ناپسندیدہ ہے۔

اگرانسان کوشر بیت کے معاملات بیں بھیرت ہو، اگر دہ شریعت کے اخلاق کو بچھ چکا ہو
تواس کے لیے یہ فیصلہ بہت آسان ہوجا تا ہے کہ کیا چیز صحیح ہے اور کیا غلط ہے۔ اس صلاحیت کو
امام غزالی اور شاہ ولی اللہ محدث وہلوی نے حکمت کے لفظ سے یاد کیا ہے۔ قرآن کریم میں بھی
حکمت کا تذکرہ بار بار آیا ہے، ' یہ علمہ الکتاب و الحکمة ''قرآن حکیم میں جس حکمت کا
ذکر ہے وہ بہت عام ہے، اس میں سنت بھی شامل ہے، اس میں وہ فیم بھیرت بھی شامل ہے جو
اللہ تعالیٰ کی انسان کوعطافر ما تا ہے۔ اس حکمت میں شریعت کے بارے میں وہ تفقہ بھی شامل
ہے جوشر بعت کا مطالعہ کرنے کے نتیج میں حاصل ہوتا ہے۔

عدل سے مراد وہ طبعی توازن ہے جس کے ذریعے انسان اپنے غضب اور شہوات کو کنٹرول میں رکھ سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کے اندر توت غصب یہ کمی ہے، ناپسندیدہ باتوں کود کی کراس کے دل میں شدیدر عمل پیدا ہوتا ہے، اس کے اندر خواہشات ہیں جواگر حد میں ندر ہیں تو پر بیٹانیوں میں جتلا کرتی ہیں۔ ان خواہشات کو، غضب کے تفاضوں کو، اور انسان کے ہوی اور ہوس کو اعتدال میں کیسے رکھا جائے ، اس کے لیے ایک صفت در کار ہے جو اس طبعی تواز ن اور اعتدال سے عبارت ہے جو شریعت پر عمل کے نتیج میں حاصل ہوتی ہے، اس صفت کو عدل کہا گیا ہے۔

تیسری چیز شجاعت ہے، جس کوامام غزالی امہات اخلاق میں تیسری بنیادی صفت قرار دیتے ہیں، شجاعت ہے مرادانسان کی وہ عاقلانداور دانشمندانہ صلاحیت ہے جس کے ذریعے وہ اپنی قوت غصبیہ کوعفل اور شرع کے تابع رکھتا ہے۔ اگر اس کا غضب عقل اور شریعت کے تابع نہ ہوتو وہ خود بھی جاہ ہوگا اور دوسروں کو بھی ہرباد کرے گا۔ شجاعت سے مراد جیسا کہ بعض اصادیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے ، یہ ہے کہ انسان اپنے آپ میں رہے اور کی بھی ناپند یدہ صور تحال کے موقع پراپنے جذبات اوراحساسات کوعفل اور شریعت کے تابع رکھے۔

چوتھی صغت عفت ہے جوانسان کی خواہشات اور شہوات کو کنٹرول میں رکھتی ہے اور اس کوشریعت اور عقل کے مطابق ڈھالتی ہے۔ اگریہ چاروں بنیادی اخلاق نہ ہوں ، اگر اخلاق اور انسان کی مزاجی اور دہنی تو توں کو کنٹرول میں رکھنے والی یہ چاروں لگامیں نہ ہوں تو پھر مکارم اخلاق کا مقصد حاصل نہیں ہوسکتا۔

امام غزالی نے قوت غصبیہ اور قوت شہوانیہ، ان دونوں کو بیان کرنے کے لیے شکاری کتے کی مثال دی ہے۔ اگر کتے کو سدھالیا جائے تو وہ بہت سے مفید کام کرتا ہے، اس کے ذریعے شکار کیا جاسکتا ہے، جو جائز ہے، اس سے جائز روزی حاصل ہوتی ہے، لین اگر اس کونہ سدھایا جائے تو وہ پریشان کرتا ہے، کام بگاڑتا ہے۔ انسان کو اس کی وجہت تکلیف ہوتی ہے۔ اس طرح سے یہ چاروں بنیادی اخلاق انسان کو کنٹرول کرتے ہیں اور اس کے تمام احساسات ادر جذبات کو حدود میں رکھتے ہیں۔

جس طرح مكارم اخلاق لا متابى بين اى طرح متكرات اخلاق بهى بي شار بين اوران كى بهت سے درجات بين مكارم اخلاق اس ليے لا متابى بين كدوه دراصل الله تعالى ك اخلاق كا پرتو بين _ "صبغة الله و من أحسن من الله صبغة "الله كرنگ مين رنگ جاؤ، الله كرنگ كوافتيار كرو، اس ليے كه الله كرنگ سے بهتر كس كارنگ بوسكا ہے لهذا جس الله كرنگ كوافتيار كرو، اس ليے كه الله كرنگ سے بهتر كس كارنگ بوسكا ہے لهذا جس طرح مكارم اخلاق لا متابى بين اس ليے كه اخلاق الله كا متابى بين، اى طرح مكرات اخلاق كرج مين بين، اور احاديث بين ان سب سے نيخ كى دعا فر مائى كئى ہے۔ كرب مين دورجات بين، اور احاديث بين ان سب سے نيخ كى دعا فر مائى گئى ہے۔ كرب مين بين منكوات الأخلاق "بيام ترفرى كى روايت ہے۔ ايك حديث بيان بول ہے جس بين بيدعا اور بي جمل استعال ہوا ہے۔

ان مشرات اخلاق سے بچا اور مکارم اخلاق سے متصف ہونا ہی فرد کی تربیت کا ہدف ہے۔ ان مکارم اخلاق کی فہرست بہت طویل ہے، خود امام غزالی نے تقریباً تمیں عنوانات کے تحت ان سب چیزوں کو بیان کیا ہے قو بطور مثال کے بیان کیا ہے۔ بیریان کرنے کے بعد وہ یہ ہیں کہ حسن اخلاق کا بنیادی اصول میہ ہے کہ انسان کمال حکمت اور کمال اعتدال سے کام کے کہال حکمت اور کمال اعتدال میں اگر کے کہال حکمت اور کمال اعتدال میں اگر کے مطابق ہے۔ آوت غضب کے استعال میں اگر غضب حق وہ اعتدال اور حکمت کے مطابق ہے۔ اگر غضب اپنی ذات کے لیے خودہ اعتدال اور حکمت کے مطابق ہے۔ اگر غضب اپنی ذات کے لیے

ہے تو ایک حد تک جائز ہے، اس کے بعد ناپندیدہ اور ناجائز کی حدود شروع ہوجاتی ہیں۔ای طرح سے قوت شہوانیہ ہے،اگر جائز حدود کے اندراستعال ہو،اس مقصد کے لیے استعال ہو کہ اللہ تعالیٰ نے یہ جسم عطافر مایا ہے، اس جسم کا شخط ،اس کی بقاء شریعت پرعملدر آمد کے لیے ناگز رہے۔اگر صحت نہیں ہوگی تو اللہ کے احکام پر ناگز رہے۔اگر صحت نہیں ہوگی تو اللہ کے احکام پر عملدر آمد کیسے کروں گا۔اگر اس نیت سے اپنے جسم کی ،اپنے جسم انی تقاضوں کی تفاظت کرتا ہے تو یہ شریعت کے عین مطابق ہے۔

ساعتدال دوطریقوں سے حاصل ہوسکتا ہے۔اللہ تعالیٰ کے پھھ خاص بند ہے تو ایسے ہیں کہ جن کواللہ تعالیٰ فطری طور پر بیا خلاق عطافر مادیتا ہے، وہ پیدائش سے بی بڑے اور نجے ہوتے ہیں، دیکھنے والامحسوں کرتا ہے کہ بید پی بچپن ہی سے اخلاق اور کر دار کے او نچے مقام پر فائز ہے، ایسے نوگوں کی پوری جوائی سخری اور پاکیزہ گزرتی ہے۔ بداغ زندگی گزارتے ہیں، ان کے برعکس پچھوگ ایسے ہوتے ہیں کہ جومعا شرے میں موجود تنفی قو توں سے اثر لیتے ہیں، معاشرے میں موجود دیدی کی معاشرے میں موجود بدی کی قوتوں کو دیکھ کران سے سبق سکھتے ہیں، ایسے لوگوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ مکارم اخلاق کو حاصل کرنے کے لیے کوشش کرنی محاصل کرنے کے لیے کوشش کرنی، جدوجہد کریں۔ ہراچھی چیز کوسیکھنے کے لیے کوشش کرنی ہے۔

مکارم اخلاق کو حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے رذائل اخلاق کو نکالا جائے۔
رذائل اخلاق کو منکرات اخلاق کوختم کیا جائے۔اسے ختم کرنے کے لیے پچھ تد اہیر شریعت
نے بتائی جیں پچھ تد اہیرا کا براسلام نے ، تربیت اور اخلاق کے ماہرین نے تبویز کی ہیں، جو
تجاویز ماہرین اخلاق نے تبویز کی جیں ان کی حیثیت ایک اجتہادی رائے کی ہے۔ ہردور کے
ماہرین اخلاق اور ماہرین تربیت اس سے اختلاف بھی کر سکتے جیں، دلائل کے ساتھ نظر وائی
بھی کر سکتے ہیں، ترمیم واضافہ بھی کر سکتے ہیں۔جواحکام یا تد ابیر شریعت نے بتائی ہیں ان پر ہر
دور میں عملدر آ مدکیا جائے گا۔

حلال وحرام کی صدود دراصل مکارم اخلاق کا راستہ آسان بنانے اور مکرات اخلاق کا راستدرو کئے کے لیے ہیں۔ شریعت نے جہاں جہاں حلال وحرام کی حدود بیان کی ہیں، وہ اس غرض کے لیے ہیں کہ محرات اخلاق کے داستوں کو بند کیا جائے اور مکارم اخلاق کے داستوں
کو کھولا جائے ، ٹر بعت نے تعلیم و تربیت کا تھم دیا ، ٹر بعت نے عبادات کا تھم دیا ، ٹر بعت نے
بہت سے مستجات کی تعلیم دی ، ان سب کا مقصد مکارم اخلاق کا حصول ہے ۔ بعض حضرات یہ
سیجھتے ہیں ۔ اور بید خیال بعض ائتہا پیندانہ خیال رکھنے والے لوگوں کی تحریدوں یا طرز عمل یا ان
کے بارے ہیں مشہور کہانیوں اور بے بنیا دقصوں سے پیدا ہوا ہے ۔ کہ ٹر بعت کا مقصود یہ ہے کہ
انسان کے اندر جو حیوانی رجی نات یا خواہشات ہیں ، مثلاً بحوک ہے ، بیاس ہے ، دوسری
مضروریات ہیں ، ان کو بالکلیڈ تم کر دیا جائے اور سرے سے مٹادیا جائے ، ایبا درست نہیں ہے ۔
انسان کے اندر جو حیوانی تعلیم کر دیا جائے اور سرے سے مٹادیا جائے ، ایبا درست نہیں ہے ۔
انسان کے نات رسول کے خلاف ہے ، اسلام سے مزاح اور ٹر بعت کی روح سے متعارض ہے ۔
ان صفات کو ختم کر نایا ان کا قلع قبع کر نامقصود نہیں ہے ، جس کے ختیج ہیں ان اخلاق کو ، ان
میں مجاہدہ کہا گیا ہے اس سے مراد وہ شعوری کوشش ہے جس کے ختیج ہیں ان اخلاق کو ، ان

مكارم اخلاق بجونوگوں میں فطری اور طبعی طور پرموجود ہوتے ہیں، مكارم اخلاق جہاں ہمی پائے جائیں وہ قابل تحسین ہیں، اسلام کی شریعت نے ان کو پند کیا ہے، ان كااعتراف کیا ہمی پائے جائیں وہ قابل تحسین ہیں، اسلام کی شریعت نے ان کو پند کیا ہے، ان كااعتراف کیا ہمی جاس ہے، حاتم طائی کی بیٹی کا قصہ مشہور ہے، ایک جبال رشتہ داری تھی، اس کے خلاف جنگ ہوئی، وہمنول کو فکست ہوئی اور میدان جنگ میں جولوگ موجود ہے وہ قید کر کے مدید منورہ لائے ۔ رسول اللہ سلی اللہ علیہ وسلم اللے دوسرے دن جنگ قید یوں میں جو خواتی یا نے تھے ان کی حالت معلوم کرنے کے لیے خود تشریف لے گئے۔ وہاں ایک خاتون بردی باوقار معلوم ہوتی تھیں اور گلتا تھا کہ بیرخاتوں کی بہت او نے خاتمان سے حلق رکھتی ہے، اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خاطب کر کے کہا کہ میں اپنے قابلہ کے سردار کی بیٹی ہوں، اپنی تو م کے سردار کی بیٹی ہوں، اپنی تو ہوئی تھی، اور ایل ایک کر دروں کی مدوکیا کرتے تھے، ایمن وامان قائم رکھنے میں کوشا سے، قید یوں کو جوان کی کہ کے سردار کی بیٹی ہوں ، میرے دالد لوگوں کی جاتا ہما یا کرتے تھے، امن وامان قائم رکھنے میں کوشا کہ جو وہ کی معلی کو اور ایل ایمان کا کہ بی ہوں۔ حضور صلی کی درکیا کرتے تھے، انھوں نے بھی کو اور کی کا سوال نہیں ٹالا، میں حاتم طائی کی بیٹی ہوں۔ حضور صلی اللہ علیہ کے اور اہل ایمان کے اخلاق ہیں ' پھر اللہ علیہ کے اور اہل ایمان کے اخلاق ہیں' پھر اللہ علیہ کی خرایاں گیاں کے اخلاق ہیں' پھر

آپ نے فرمایا "خلواعنما" اس الرکی کوچھوڑ دو" فیان اباها کان یں جب مجارہ احلاق وان اللہ بھی وان اللہ اللہ یعب مکارہ الا تحلاق "اس الرکی کاباب مکارم اخلاق کو پند کرتا تھا اور اللہ بھی مکارم اخلاق کو پند کرتا ہے۔ اس پرایک صحابی نے پوچھا کہ یا رسول اللہ! کیا واقعی اللہ تعالی مکارم اخلاق کو پند کرتے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "قتم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے جمت میں وہی داخل ہوگا جس کا اخلاق اچھا ہوگا"۔ اس سے پیت چلا کہ مکارم اخلاق جہال بھی موں وہ قابل قریف ہیں اور ان کوشر بعت پند کرتی ہے۔

مکارم اخلاق کے بارے پیس شریعت نے دومعیار بیان کیے ہیں، ایک معیار تو نظری اور علمی معیار ہے جو کتاب اور سنت کے دفاتر پیس موجود ہے، جس کی اثمہ اسلام نے علمی دفیا حت کی، جس کا مختصر سا خلاصہ بیس نے بیان کیا۔ مکارم اخلاق کا دوسرا معیار ملی ہے جو ذات رسالت ما ب علیہ الصلوۃ والسلام کے طرز عمل سے عبارت ہے، جینے امہات اخلاق ہیں، جینے کا بن اخلاق ہیں، جینے کا بن اخلاق ہیں دوسب کے سب بدرجہ اتم اور بدرجہ کمال ذات رسالت ما بیس موجود ہیں۔ جو خض حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے معیار کے جینا قریب ہو وہ اخلاقی اعتبار سے اتنا اون ہے، جینا دور ہے اتنا نیچا ہے۔ ہم کہ سکتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ دسلم کی زندگی ایک چوکھ دے، جو جینا اور اسے اتنا کھ راہے، جینا چھوٹا ہے اتنا کھوٹا ہے۔

رسول الدّسلی الدّعلیه وسلم کا اخلاق قرآن مجیدگا چانا مجر تانموند تھا۔ بیمشہور مدیث تو ہم
سب نے سی ہے جس میں جھڑت عائشہ صدیقہ نے فر مایا کہ ''کان خلقہ القرآن' رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق وہی تھے جوقرآن کریم میں لکھے ہوئے ہیں۔ گویا آپ کی ذات
ایک چانا مجرتا قرآن تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اکا ہر اسلام نے ہمیشہ کوشش کی کہ رسول الدّصلی اللہ
علیہ وسلم کی زندگی اور طرزعمل کو اس طرح عام کیا جائے ، اس طرح عامة الناس کے سامنے بیان
کیا جائے کہ اسلامی اخلاق اور رویے کا ایک چانا مجرتا نمونہ ہمارے سامنے آجائے، وہ چانا
مجرتا نمونہ جب ہمارے سامنے آجائے تو انسان کے لیے مکارم اخلاق ہرعملد رآمد کرنا آسان
ہوجا تا ہے۔

انسانوں کی غالب ترین اکثریت کی کمزوری سے کدوہ کمی نظریے سے کم متاثر ہوتے ہیں، کسی خیال اور فکر ہے کم متاثر ہوتے ہیں، حقیقت سے زیادہ متاثر ہوتے ہیں۔ آپ اعلیٰ سے اعلیٰ نظریہ، اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم اور اعلیٰ سے اعلیٰ فکر کو صرف نظری انداز میں بیان کریں تو بہت
کم لوگ اس سے اتفاق کریں گے، لیکن ای حقیقت کو چانا پھر تا دکھا دیں، جو کام کرنا چاہیے
ہیں وہ کر کے سامنے رکھ ویں تو غالب ترین اکثریت اس سے متاثر ہوتی ہے اور بڑی تعداد میں
لوگ اس کو قبول کر لیتے ہیں۔ اس لیے قرآن مجید نے جہاں جہاں مکارم اخلاق کی اصولی تعلیم
دی ہے، وہاں مختلف انبیا علیم السلام کی زندگیوں کے نمونے بھی سامنے رکھے ہیں۔ یہ چھبیس
مخصیتیں جن کا تذکرہ قرآن مجید میں جا بجا کیا گیا ہے، یہ چھبیس بڑے بڑے مکارم اخلاق
کے مظہر ہیں جو چلتے پھرتے نظرآتے ہیں اور ان سب کا مجموعہ ذات رسالت مآب ہے۔ جن
کے مکارم اخلاق خود قرآن مجید میں بھی مجموعہ بیان ہوئے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کی زندگی کے مختلف پہلوقرآن مجید میں بھی ہیشہ کے لیے ریکار ڈکردیے گئے ہیں۔

یوں بید دونوں ملک کراس مقصد کی تحمیل کرتے ہیں جوقر آن مجید حاصل کرنا چاہتا ہے

یعنی مکارم اخلاق کی تحمیل ۔ جب مکارم اخلاق کی تحمیل ہوجاتی ہے تو برواحسان اور سعاوت کا

وہ مقصد حاصل ہوجاتا ہے جس کے حصول کے لیے انسانیت سرگردال رہی ہے۔ یونان کے

فلسفیوں سے لے کر ہندوستان کے رشیوں تک، اور رومی قانون دانوں سے لے کر دور جدید

کے ماہرین تک، انسان جس چیز کے حصول میں سرگردال رہا ہے وہ یہی ہے کہ انسان کواصلی

اور حقیق میں کا میا بی کیسے حاصل ہو۔ جس چیز کو وہ خوبی سمجھتا ہے وہ کیا ہے اور کیسے حاصل ہوسکتی

ہے، جس چیز کو وہ کا میا بی قر اروپتا ہے وہ کیا ہے اور اس کو حاصل کرنے کا راستہ کیا ہے۔ بہی وہ

سوال ہے جس کا جواب پوری شریعت اور شریعت کی ساری تعلیم ہے۔

شاہ ولی اللہ محدث وہلوی نے ایک جگہ لکھا ہے کہ بریعنی نیکی کی جامع ترین قتم جوتمام خوبیوں کو بھام مکارم اخلاق کو سعادتوں کی تمام جبتوں کو محیط ہے، اس کی بنیا دیمن اصولوں پر ہے، تو حید، تقعد بیق رسالت اور شریعت الہید کے سامنے سرتسلیم خم کرنا۔ اگر بیہ تینوں چیزیں پوری ہوجا کیں تو انسان مکارم اخلاق کے مقصد کو آسانی سے حاصل کرسکتا ہے اور انسانیت کی اس ترپ کو دور کرسکتا ہے جو ہر دور میں اور ہر علاقے میں حساس انسانوں کو پریشان کرتی رہی ہوئے شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے کہ بر میں وہ تمام اعمال شامل ہیں جو انسان اس لیے کرتا ہے کہ وہ اللہ کے حمط ابق اور اللہ کے بیان کیے ہوئے عمل سے جو انسان اس لیے کرتا ہے کہ وہ اللہ کے حمط ابق اور اللہ کے بیان کیے ہوئے عمل سے جو انسان اس لیے کرتا ہے کہ وہ اللہ کے حمط بیت اور اللہ کے بیان کیے ہوئے عمل سے

اپ کوہم آ ہنگ کر لے، البذا ہر وہ عمل جو دنیا و آخرت یا ان میں سے کسی ایک کے لیے کسی بہتری کا ذریعہ بنا ہے وہ عمل بریعن نیکی میں شامل ہے۔ نیکی سے مراد صرف خالص ذہبی اعمال نہیں ہیں، بلکہ بر سے مرادیا نیکی سے مراد ہر وہ اچھا عمل ہے جس کا اچھا نتیجہ و نیایا آخرت میں لکتے۔ چونکہ آخرت وائی اور ازلی اور ابدی ہے اس لیے آخرت کا نتیجہ بھی ابدی اور ازلی میں لکتے۔ چونکہ آخرہ وی نتیجہ المحالد دنیوی نتان کے سے افضل ہے۔ اس طرح سے ہر وہ عمل جس سے انسانوں کے دندگی میں بہتری آئے، جے ہتے ہیں انسانوں کے معاملات ہیں بہتری پیدا ہو، انسانوں کی زندگی میں بہتری آئے، جے ہتے ہیں اگریزی میں مواد نیکی کا انسانوں کے دروہ اپنے معاملات کو بہتر سے اگریزی میں جاس لیے کہ بیج فیدا اللہ نیک میں ہو، وہ عمل ہی شاہ صاحب کی رائے میں براور نیکی کا عمل ہے۔ اس لیے کہ بیج فید باللہ نے انسان کے اندر رکھا ہے کہ وہ اپنے معاملات کو بہتر سے اخلاقی حدود کے اندر بیہ مقصد حاصل کیا جائے تو بیا کی مقصد ہے اور اس کو نیکی شار کیا جائے تو بیا کی مقصد ہے اور اس کو نیکی شار کیا جائے تو بیا کی بیک مقصد ہے اور اس کو نیکی شار کیا جائے گا۔ اسی طرح سے ہر وہ عمل جو انسان کو اللہ کے حضور جو ابدی کے لیے تیار کرے اور اس کی عقل وبصیرت پر آگر کوئی پر وہ پڑا ہوا ہے اس کو ہٹا د ب یا کم کر دے وہ بھی نیکی میں شامل کے عقل وبصیرت پر آگر کوئی پر وہ پڑا ہوا ہے اس کو ہٹا د ب یا کم کر دے وہ بھی نیکی میں شامل کے۔

واقعہ یہ ہے کہ شاہ وئی اللہ محدث دہلوی نے بر کے عنوان سے جو پچھ بیان کیا ہے وہ مشرق ومغرب کے بیشتر مفکرین کے تصورات کا وہ خلاصہ ہے جس کو انھوں نے اسلام اور شریعت سے ہم آ ہنگ کر کے بیان کیا ہے۔ یونانیوں نے جو لکھا، ہندوستان کے مفکرین نے جو سوچا اور سوچا، آج کے مغربی مفکرین جوسوچا اور سوچا، آج کے مغربی مفکرین جوسوچا اور سمجھااس سب کی روح یا عظر نکال کرانھوں نے اس طرح آبکہ جامع تصور بیس سمودیا ہے کہ اس سے شریعت کی جامعیت اور تکمیلیت کھل طور پرسامنے آتی ہے۔ ای طرح سے گناہ یا اثم سے مراد ہروہ گل ہے جوان سب کی ضد ہو، ہروہ عمل جوانیان کوشیطانی خواہشات کے قریب لے جوان سب کی ضد ہو، ہروہ عمل جوانیان کوشیطانی خواہشات کے قریب لے جوانیانوں کے لیے برا ہو، جوارتفا قات میں اختلال پیدا کر یے بینی انسانوں کی اس کوشش کونا کام بنائے کہ ان کے زندگی کے معاملات بہتر اور زیادہ کھل ہوں، یا انسان کی عقل و بعصیرت پراس سے پردہ پڑجانے ، ایسا ہڑمل شریعت کی نظر میں گناہ ہوں، یا انسان کی عقل و بعصیرت پراس سے پردہ پڑجانے ، ایسا ہڑمل شریعت کی نظر میں گناہ ہو اور نا پندیدہ و ہے۔

پڑتا ہے۔ فلاہر ہے خواہشات اور اہواء ہے بیچنے کا کام صبط نفس کے بغیر نہیں ہوسکتا۔علامہ ا قبال نے بھی جہاں خودی کی تکمیل کے مراحل ومدارج بتائے ہیں وہاں ضبطنفس کو بہت اہمیت سے بیان کیا ہے۔ ضبط نفس کے بغیر تربیت نہیں ہو سکتی، ضبط نفس کے بغیر خودی کی تغییر و پخیل کا عمل ممکن نہیں ہے۔ صبطنفس کا ایک درجہ تو وہ ہے جوشر بعت کے محر مات سے اجتناب کے نتیجے میں پیدا ہوجا تا ہے۔شریعت کی مروہات سے نیخے کی کوشش کی جائے تو ضبط نفس خود بخو د پیدا ہوجائے گا۔لیکن بعض اوقات معاشرے میں بدی کی تو تیں اتنی توی اور بااثر ہوتی ہیں کہ ان قوتوں سے بیچنے کے لیے کچھاضافی ہدایات بھی دین پڑتی ہیں۔مثال کے طور پر کسی تفریح گاہ میں جانا، بازار میں جانا، کسی پارک میں ٹہلنا یا جھولنا اچھا کام ہے۔اس میں کوئی قباحت نہیں ہ، اوراگر انسان صحت اور ورزش کی نیت ہے کسی تفریح گاہ میں جائے تو یہ کام شریعت میں بنديده ب، كيكن اگركسي جگدايسے مقامات جول جہال بداخلاقي جوربي ہو، جہال بداخلاقي كا ارتکاب کرنے دالے کثرت سے جمع ہوتے ہوں وہاں جانے سے انسان کواحر از کرنا جا ہے۔ صبطنف کے خلاف ہے، تربیت کے کام پر منفی اثر ات ہو سکتے ہیں، اس لیے اگر کوئی ماہر تربیت و ہاں جانے سے روک دی تو ہے کہنا درست نہیں ہوگا کہ شریعت نے تو پارک میں جانے سے نہیں روکا ،قرآن حکیم میں توباغ میں جانے سے منع نہیں کیا گیا ، حدیث میں تو منع نہیں کیا گیا ، پھرفلال بزرگ نے کیوں منع کیا ہے۔اس طرح کا اعتر اض محض لغو ہے اور تربیت کے تقاضوں كون يحضى وجرس م اصل مقصدير بك "قد افسح من زكها وقد خاب من دسساها ''نفس کی قو توں کو یا کیزہ بنا نا اور ان کوآلودہ ہونے اور مزید آلودہ ہونے سے رو کنامیہ بہلاقدم ہے جوضبطنس کے لیے ناگز رہے۔

صنطفس کے لیے جہاں شریعت نے محرمات سے بیخے کا حکم دیا ہے وہاں عبادات کی تعلیم بھی دی ہے۔ عبادت ایک تو وہ اصل اور حقیق عبادت ہے جوانسان دن میں پانچ وقت کرتا ہے، رمضان میں روز سے رکھتا ہے، زکو ق کی شکل میں کرتا ہے، جج کرتا ہے، تلاوت قرآن کرتا ہے، معبادت کرتا ہے۔ تلاوت قرآن کرتا ہے، عبادت کرتا ہے۔ لیکن ایک اور مفہوم کے مطابق پوری زندگی عبادت ہو سکتی ہے اگر شریعت کے مطابق کراری جائے۔ شریعت کے مقاصد کوسا منے رکھ کرگز اری جائے۔

• نہال عبادت سے مرادعبادت کا وہ محدود یا خاص مفہوم ہے جس کی حقیقت ہے غایة

التذال والاستسلام - بیعلائے اسلام نے عبادت کی تعریف کی ہے۔ یعنی اللہ کے حضور انتہائی عاجزی کا اظہار اور اللہ کے احکام کے سامنے سرتسلیم تم کرنے کا تکمل مظاہرہ، بید مظاہرہ جسم کے ساتھ بھی ہوہ در اسے بھی ہوہ دل سے بھی ہوہ دل سے بھی ہوہ دل سے بھی ہو۔ جب بید مظاہرہ اللہ کے بتائے ہوئے طریقے کے مطابق کیا جاتا ہے تو بید انسانوں کو انسانوں کو بازر دکھتا ہے۔ جب انسانوں کا غلام بننے سے محفوظ رکھتا ہے۔ تکبر واستعلاء سے انسانوں کو بازر کھتا ہے۔ جب انسانوں کا غلام بننے سے محفوظ رکھتا ہے۔ جب انسان اللہ سے ما تکتا ہے تو ما تکتا ہے تو ما تکتا ہے تو ما تکتا ہے اور اللہ کے انسان اللہ سے ما تکا جاتا ہے اور اللہ کے علادہ کی اور سے نہ ما تکا جاتے اور اللہ کے علادہ کی اور سے نہ ما تکا جائے۔

عبادت کے ملیہ شریعت نے پاکیزگی کا عم بھی دیا ہے، پاکیزگی خود ایک عبادت ہے۔

عالبًا اسلام کے علاوہ کی اور فدہب میں پاکیزگی کو، صفائی اور سخرائی کو اس طرح عبادت کا حصہ نہیں بنایا گیا جس طرح اسلام میں بنایا گیا ہے۔ باطنی پاکیزگی کے دعویدارتو بہت سے فداہب ہیں، کین جسمانی پاکیزگی کا وہ تصور کم پایا جاتا ہے جس کی قرآن مجید نے اور احادیث نے تعلیم دی ہے۔ جب انسان جسمانی طور پر پاکیزگی اختیار کرتا ہے تو اس کا اثر باطنی پاکیزگی برجی پڑتا ہے۔ طاہری پاکیزگی ایک دعر ہے باطن کی گندگی کوصاف کرنے کے لیے۔ انسان بہت سے کام ایسے کرتا ہے جو طبعًا نالیندیدہ ہیں، جو طبعی اور فطری طور پر انسانوں کو ان کے بہت سے کام ایسے کرتا ہے جو طبعًا نالیندیدہ ہیں، جو طبعی اور فطری طور پر انسانوں کو ان کے حیوانی پس منظر سے وابستہ کرتے ہیں، اس گندگی کوصاف کرنے کے لیے، اس مرحلے سے نگل کر دوبارہ ملکوتیت کے مرحلے ہیں داخل ہونے کے لیے جسمانی طہارت ناگز ہر ہے۔ اس پاکیزگی سے ایک نئے مرحلے ہیں داخل ہونے کا حیاس ہوتا ہے۔ جب انسان عبادت کی خاطر وضوکرتا ہے اور عبادت کی نیت سے مصلے پر کھڑ اہوتا ہے تو گویا ایک نئے مرحلے ہیں داخل کا حیاس بیدار اور تازہ کرنے کے لیے جسمانی غاطر وضوکرتا ہے اور عبادت کی نیت سے مصلے پر کھڑ اہوتا ہے تو گویا ایک نئے مرحلے ہیں داخلے کا احساس بیدار اور تازہ کرنے کے لیے جسمانی غاطر وضوکرتا ہے اور اس نئے مرحلے ہیں داخلے کا احساس بیدار اور تازہ کرنے کے لیے جسمانی خاطر وضوکرتا ہے اور اس نئے مرحلے ہیں داخلے کا احساس بیدار اور تازہ کرنے کے لیے جسمانی

انسانوں کا مزاج ہے کہ جب انسان کسی نے مرحلے میں داخل ہور ہا ہوتا ہے توجہم کو بھی پاکیزہ اور تازہ کرتا ہے اورلباس بھی پاکیزہ اختیار کرتا ہے۔ جب بچیاس دنیا میں آتا ہے تو اس کوشسل دینے کے بعد نیالباس بہنایا جاتا ہے۔ جب کوئی تقریب ہوتی ہے تو انسان غسل کر

کے نیالباس پہنتا ہے۔ شادی ہوتی ہے تو عسل کر کے نیالباس پہنتا ہے۔ جب کسی نوجوان کو ملازمت ملتی ہے تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ملازمت پر جانے سے قبل وہ نوجوان شسل کرتا ہے اور نیا لباس پہن کر ملازمت پر جاتا ہے۔ ان مثالوں سے واضح ہوجاتا ہے کہ جم اور لباس کی پاکیزگی سے انسان میں ایک شخ پن کا قوی احساس پیدا ہوتا ہے اور اس شخ پن کے احساس سلے وہ نئی زندگی کا آغاز کرتا ہے۔

الله کے حضور ہر حاضری ایک نئی زندگی ہے۔ روحانیات اور عالم ملکوتیت سے تعلق کے باب ملس ہر حاضری سے ایک نئی زندگی ہے ، ایک نئی لیز آف لائف حاصل ہوتی ہے۔ للبذا طہارت اور پاکیزگی کی ظاہری اور جسمانی اہمیت کے ساتھ ساتھ داخلی ، باطنی اور نفسیاتی اہمیت کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

شریعت نے بعض خاص حالات میں عسل کا یا تھم دیا ہے یا تلقین کی ہے۔ عام حالات میں وضوکا فی ہے۔ وضو میں صرف ان اعضاء کا دھونا کا فی قر اردیا گیا ہے۔ جن سے انسان عام طور پر مادی آلائٹوں، بیمی سرگرمیوں اور شیطانی محرکات کی بجا آوری میں کام لیتا ہے۔ یوں ان اعضاء کو دھوکر میاف کرلیئے سے ان آلائٹوں کے اثر ات بھی صاف ہوجاتے ہیں جن میں ان اعضاء کو ولوث گیا تھا۔

جسمانی اورروحانی طہارت کے بعد بارگاہ اللی سے قربت اور وہاں حاضری کا مرحلہ آتا ہے۔ تجربہ شاہد ہے کہ جننے اہتمام، تیاری اورا خلاص نیت سے نماز کی تیاری کی جاتی ہے اتناہی احساس حضوری بروحتا ہے۔ بندہ کا فرض تو بیر تھا کہ دن رات جس کم از کم پچاس بار حاضری کا شرف حاصل کرتا، لیکن شارع نے بندوں کی کمزوری اور خفلت شعاری کی عادت کے پیش نظر پارٹج ہی کو پچاس کے قائم مقام قرار دے دیا۔ یوں بھی اس کے ہاں ایک مخلصانہ نیکی پروس گئے اجر کا وعدہ کیا گیا ہے۔

امام غزالی نے کیمیائے سعادت میں عبادت یا بندگی کے جارا ہم اور بڑے بڑے ستون گنوائے ہیں۔ان کوانھوں نے ارکان چہارگانہ ء بندگی کے عنوان سے بیان کیا ہے: ارکن اقل: عبادت ۲۔رکن دوم: معاملات سررکن سوم:مہلکات، یعنی تباہ کن اخلاق جن سے اجتناب ضروری ہے سررکن چہارم: منجیات، یعنی وہ پسندیدہ اخلاق جن کا حصول دنیا اور آخرت میں نجاست کے لیےناگز ہر ہے۔

رکن اول، یعنی عبادات کے بڑے بڑے شعبے دس ہیں۔ا عقیدہ کی در تھی الے طلب علم سے طہارت و پاکیزگی سم۔ نماز ۵۔ روزہ ۲۔ زکوۃ ۷۔ جج ۸۔ تلاوت قرآن ۹۔ ذکر اللی ۱۰۔ اوراد ووظائف۔۔

رکن دوم، بینی معاملات کے بھی دس بڑے بڑے شیبے ہیں۔ یعنی: ا۔ آ داب طعام ۲۔ آ داب نکاح و خانگی امور ۳۔ آ داب کسب و تجارت ۴۔ طلب حلال ۵۔ انسانوں سے روابط اور تعلقات کے آ داب ۲۔ تنہائی کے آ داب۔ ۷۔ آ داب سفر ۸۔ آ داب ساع ۹۔ امر بالمعروف اور نبی عن المنکر ۱۰۔ ریاست اور معاشرہ کے معاملات، لینی تدبیر مدن۔

ای طرح رکن سوم کے، یعنی مہلک اور تا پیندیدہ اخلاق جن سے اجتناب ضروری ہے،
دل ذیلی شعبے ہیں۔ اسب سے پہلے خوئے بدیا یعنی نفس امارہ کا علاج ۲ شہوات اور جسمانی
تقاضوں کی اصلاح اور کنٹرول ۳ ۔ آفات زبان ۳ ۔ آفات کینہ وحسد ۵ ۔ دنیا کی صد سے زیادہ
مجت ۲ ۔ مال کی ہوس کے حب جاہ ۸ ۔ ریا کاری ۹ ۔ کبر وعجب ۱ ۔ غرورنفس، غفلت اور
گمرائی ۔

رکن چہارم، یعنی مخیات کے بھی امام غزالی نے دس بڑے بڑے شعبے گنائے ہیں۔ یہ وہ اخلاق عالیہ ہیں جن سے انسان کوآ راستہ ہونا جا ہیے۔ یہ شعبے درج ذیل ہیں:

ا۔ تو بدوانا بت، لین اللہ کے حضور دوبارہ لوٹ آنے کا شعوری اور حتی فیصلہ اور اس پر عملدرآ مدا۔ صبر وشکر سامنوف ورجاء می فقر وزہدہ۔ صدق واخلاص ایک اسپرومرا قبہ کے تظار و تد بر ۸۔ تو حید وتو کل ۹۔ یشوق ومحبت ۱۰۔ ذکر مرگ وآخرت۔

یدوہ خاکہ ہے جوامام غزالی نے اپنی تاریخ سازتصنیف احیاءالعلوم الدین میں، کیمیائے سعادت اور المرشد الامین میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ ان چالیس عنوانات میں بعض اہم تر عنوانات پر گفتگوان محاضرات میں سائے آگئ ہے۔ یہاں اس خاکہ کوسا منے رکھنے کا مقصدیہ یا دولانا ہے کہ بیشر بعت جھن چند تو انین کے مجموعہ کا نام نہیں ہے۔ بلکہ بیزندگی کا ایک بھر پور نظام اور تبذیب و تدن کا ایک منفر دبیرا و انم ہے۔ دراصل یمی یا دد ہانی اس سلسلہ ومحاضرات کا اصل محرک ہے۔

-☆-

بإنجوال خطبه

شر بعت کا فر دمطلوب اسلامی شریعت اور فردگی اصلاح وتربیت

آج کی گفتگو کاعنوان ہے شریعت کافر دمطلوب یعن ''اسلامی شریعت اور فرد کی اصلاح اور تربیت''۔اگریہ کہا جائے تو غلط نہیں ہوگا کہ شریعت کا اولین اور اساسی مقصد فرد کی اصلاح اور فرد کی تربیت ہے۔ بقیہ تمام تعلیم ،احکام اور ہدایات، وہ خاندان کے لیے ہوں ، معاشر اور یاست کے لیے ہوں ، بین الاقوامی تعلقات کے ضمن میں ہوں ، وہ سب ای بنیادی اور اساسی مقصد کے تابع ہیں کہ ایک ایسافر دوجود میں آئے جوان تمام اخلاقی صفات سے متصف اساسی مقصد کے تابع ہیں کہ ایک ایسافر دوجود میں آئے جوان تمام اخلاقی صفات سے متصف ہو، جوشر یعت ایک مثالی انسان میں دیکھنا چاہتی ہے ، جوان تمام خصائص اور اوصاف کا بالفعل جو ، جوان تمام خصائص اور خصائص کو شریعت کی جامع ہو جو التد تعالیٰ نے اس میں بالقوہ پیدا فر مائی ہیں ، اُن اوصاف اور خصائص کو شریعت کی احکام کے مطابق استعال کرتا ہو اور و کے زمین پر دستیاب و سائل کو ، ان تمام تعلیمات کے مطابق ان مقاصد کی تحمیل کے لیے ادر و کے زمین پر دستیاب و سائل کو ، ان تمام تعلیمات کے مطابق ان مقاصد کی تحمیل کے لیے استعال کر ہے جوشر یعت کے مقاصد ہیں۔

اس اعتبار سے اصلاح فردشر بعت کی اصلاحی اسکیم میں سب سے بنیادی اہمیت رکھتی ہے، بیشر بعت کی اصلاحی میں سب سے بنیادی اہمیت رکھتی ہے، بیشر بعت کی اصلاحی میں سب سے بہلی قدم اوراس اصلاحی ممارت کی سب سے بہلی اینٹ یاسب سے بہلی بنیاد ہے۔ قرآن مجید میں تقریباً ۱۳۳ سے ذائد مقامات پر فرد کی اصلاح سے متعلق امور کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ اس لیے کہ فرد ہی کی اصلاح قرآن کریم کا اولین ہدف سے۔ فرد کی اصلاح کے لیے قرآن مجید نے دو اہم اصطلاحات استعمال فرمائی ہیں۔ ایک اصطلاح صلاح کیا جاور دوسری اصطلاح فلاح کی ہے۔ فرد کی صلاح اصلاح اجتماعی کا بہلا

قدم ہے، فرد کی اصلاح سے مراد کھل انسان کی اصلاح ہے، پورے کے پورے انسان کی اصلاح ہے، پورے کے پورے انسان کی اصلاح ہے، انسان کی اصلاح ہے، انسان کی اصلاح ہے، انسان کی اصلاح ہے، انسان کی اصلاح فلے اصلاح کی اصلاح کی اصلاح کی اصلاح کی اصلاح کی اصلاح کی اصلاح کرنا چا ہتا ایک پہلو سے انسان کی اصلاح کرنا چا ہتا ایک پہلو سے انسان کی اصلاح کرنا چا ہتا ہے، کوئی معاشرتی انداز کی اصلاح کرنا چا ہتا ہے، کوئی معاشرتی انداز کی اصلاح کرنا چا ہتا ہے، کوئی معاشرتی انداز کی اصلاح کرنا چا ہتا ہے، کوئی عقل وفکر کے معاملات کی اصلاح کرنا چا ہتا ہے، اور اس اسلاح کرنا چا ہتا ہے، اس کی معاشرتی انداز کی اصلاح کرنا چا ہتا ہے، اس کی معاشرتی انداز کی اصلاح کرنا چا ہتا ہیں کرتی ،شریعت بین کہتی کہ بیتمام اصلاح کرنا چا ہتا ہیں کرتی ،شریعت بین کہتی کہ بیتمام اصلاح کردار تی سے شریعت کا مقصد ہے کہ بیتر امرام کی اس کمل شاہ کار اصلاح فرد کا ایک ایسا جامع نظام اور نقشہ دیا جائے جس کے نتیج جس ایک مثالی اور معیاری فرو تیار ہوجود وسرول کے لیے نمونہ سے اور اس کا اخلاق وکردار تخلیق خداو تدی کے اس کمل شاہ کار شاہ کور شاہ کور شاہ کار شاہ کر شاہ کور کار گوئی شاہ کار شاہ کار شاہ کار شاہ کر سائن کار شاہ کار شاہ کر سائن کار شاہ کار شاہ کر سائن کی سے کہ کر شاہ کر سائن کی سے کہ کر شاہ کر سائن کی سے کہ کر سائن کی سے کور سائن کی سے کر سائن کی سے کر سائن کی سے کہ کر سائن کی سے کر سائن کی سے کہ کر سائن کی سے کور سے کر سائن کی سائن کی سائن کی سے کر سائن کی سا

فردی اصلاح کے بارے میں ایک اورائم بات جوشر بیت نے پیش نظر کی ہے وہ فرد اور معاشر کے اصلاح میں توازن ہے۔ بہت سے نظام اور تصورات بیتوازن برقر ارئیس رکھ سکے، کچھ نظاموں نے فرد کی اصلاح کو اصلاح کو اصلاح کا کام چھوڑ دیا، کچھ نظاموں نے معاشروں کی بہتری کو اصلاح کو اصلاح کا کام چھوڑ دیا، کچھ نظاموں نے معاشروں کی بہتری کو اصل قرار دیا اور فرد کی ذمہ داری بھول گئے۔ توازن دونوں صورتوں میں قائم نہیں رہا۔ یا تو حریات مطلقہ اور بے جااور بے سروپا آزادی پرزور دیا آخوں نے حریت اور گیا اگر فرد کی اصلاح مقصود ہوئی۔ جن نظاموں نے فرد پرزیادہ زور دیا انھوں نے حریت اور آزادی پراتنازور دیا، آزادی کے نضورات کو آئی کشرت اور زور وشور سے بیان کیا کہ معاشرہ اس کے نتیج میں ایک افراد تو اس کے نتیج میں ایک افراد تو کا گار اس کے ردگل میں پچھ نظاموں نے معاشرے کی بہتری کو اصل قرار دیا اور اس کے منتیج میں فرد کو کیل کر رکھ دیا۔

شریعت نے ان دونوں تقاضوں کے درمیان توازن رکھا ہے۔سب سے پہلے شریعت نے سے سے شریعت نے سے سے شریعت نے سے سے سے شریعت نے سے بیان کیا کہ انسان کا مقصد تخلیق کیا ہے، مقصد تخلیق بیان کرنے کے دواہم اہداف ہیں۔ پہلا ہدف تو مسلسل سے یا دولانا ہے کہ انسان محض کسی اتفاق سے پیدائہیں ہوا، وہ کوئی کیڑا مکوڑا

نہیں ہے کہ خود بخو دیدا ہوگیا ہو، یا بعض تو توں کے خود کا رقمل کے نتیج میں وجود میں آگیا ہو جس کا کوئی خاص مقصد نہ ہو۔ اگرچہ ہر مخلوق کی تخلیق کا کوئی نہ کوئی مقصد ضرور ہے۔ اللہ تعالی نے کوئی مخلوق ہے مقصد اور بے غرض پیدا نہیں کی ، لیکن انسان اپنی محد ودبھیرت ہے، اپنی محدود فہم میں پی مخلوق نہیں ہے، اس کا مقصد محدود فہم میں پی مخلوق نہیں ہے، اس کا مقصد تخلیق حق بہنی ہے، اور انہائی شجیدہ اور دور رس نتائے رکھنے والے تخلیق حق بہنی ہے، عدل وانسان پر ہنی ہے اور انہائی شجیدہ اور دور رس نتائے رکھنے والے ورگرام پر می بیٹے ہے۔ جب یہ تصور ذبن میں بیٹے ہا کہ اس کو بنیا دقر ارد ہے کر سارے اصلاحی پر وگرام کی مقصد تخلیق پہلے متعین ہوجائے ، جس کی بنیا دیروہ ممارت استوار اساس اس پر مکی جائے ، گویا مقصد تخلیق پہلے متعین ہوجائے ، جس کی بنیا دیروہ ممارت استوار کی جائے جواصلاحی پر وگرام بر ہنی ہے۔

پھر قرآن مجیدنے واضح طور پراور بار باریاعلان کیا کہانسان کودوسری تمام مخلوقات پر فضیلت اور برتری عطاکی گئی ہے۔ دوسری تمام مخلوقات پر فضیلت اور برتری عطا کرنے کا مقصدیہ ہے کہ انسان ان مخلوقات کی خدمت کے لیے پیدائہیں کیا گیا۔کوئی شخص اینے سے ممتر کی خدمت کے لیے پیدانہیں ہوتا، جو چیزیں انبان سے کمتر ہیں وہ انسان کی خدمت کے لیے ہیں۔انسان اینے سے برتر کی خدمت کے لیے ہے، بیایک فطری اور عقلی بات ہے،انسان ے برتر خالق کا نئات ہے، البذاانسان خالق کا نئات کی خدمت اور عبادت کے لیے بیدا کیا گیا ے۔''و ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ''انسانوں اور جنات كواس ليے بيراكيا گیا ہے کہ اللہ تعالی کی عبادت کریں ، اور بقیہ مخلوقات انسان کے لیے بیدا ہوئی ہیں۔ "ان المدنيا خلقت لكم وانكم خلقتم للآخرة "وثياتهمار _ ليے پيراكي كئ باورتم آخرت کے لیے پیدا کیے گئے ہو، آخرت میں اللہ سے ملاقات کے لیے، اللہ کے حضور سرخروئی ك ليے، الله ك حضور انعام يانے كے ليے، الله ك حضور دائى زندگى ك حصول كے ليے۔ اسلامی شریعت نے انسان کی ذمدواریاں بھی بتائی ہیں، ذمدواریوں کی تفصیل بتانا اصلاح کے لیے ناگزیر ہے، جب تک سی خض کواس کی ذمددار یوں کا پوراا حساس نہ ہووہ اپنے رویے کی تشکیل نہیں کرسکا۔ آپ ایک مخص کو ملازم رکھیں اور اس کواس کی ذمدداریاں نہ بتا کیں تو وہ بطور ملازم اینے رویے کی تشکیل کیے کرسکتا ہے، ان ذمہ دار یوں کے مطابق خود کو ڈھالے بغیراپی اصلاح کیے کرسکتا ہے۔ آپ کسی کو باور چی رکھیں، وہ باور چی کا کام نہ جانتا ہو، اس کو بید نہیں بن سکتا۔ جب تک اس کو بید نہیں بن سکتا۔ جب تک اس کو بید نہیں بتایا جائے گا کہ اس کا کام باور چی کا ہے یا مائی کا ہے یا چوکیدار کا ہے یا ڈرائیور کا ہے یا گھر میں سفائی کرنے والے کا ہے، اس کے طرز عمل میں اس کی کار کردگی میں، اس کے رویے میں بہتری آئی بی نہیں سکتی۔

پھر اسلامی شریعت نے جابجا انسان کی خوبیاں بھی بتائی ہیں اور انسان کے اندر جو
کروریاں ہیں ان کی نشاندہی بھی کی ہے۔ قرآن مجید نے بتایا'' خصلے الانسسان طسعیف ''انسان کو کرور پیدا کیا گیا ہے۔ ہاس لیے یاددلایا گیا ہے کہ انسان جسمانی اعتبار سے بھی کمزور ہے، اپنی اس دنیا کی دوسری قو توں کے مقابلے میں بہت سے معاملات میں کمزور ہے، انسان اپنی رسائی اور پہنے کے اعتبار سے بھی کمزور ہے، اس لیے اس کو اس کمزوری کا حساس ہونا چاہے۔ ایک لنگڑے آدمی کو اگر اپنے لنگ کا احساس نہ ہواور وہ تین میل کی دوڑ میں شریک ہونے گئو کیا تیجہ فکلے گا۔ پہلے ہی قدم پر شکست ہوگی۔ اگر ایک نابینا کو یہ احساس نہ ہو کہ وہ نابیغا ہو یہ احساس نہ ہو کہ وہ نابیغا کو یہ احساس نہ ہوکہ وہ نابیغا ہو یہ احساس نہ ہوکہ وہ نابیغا ہو یہ احساس نہ ہو کہ وہ نابیغا ہو تا کام میں شریک ہونو نا کام سے اس لیے اپنی کمزوریوں کا احساس ، پی صدود کا ادراک انسان کو ہونا چا ہے۔ اس لیے شریعت نے انسان کی کمزوریاں بھی بتائی ہیں۔

پھر جابجا قرآن مجید نے انسان کوغور وگلر کی تلقین کی ہے۔غور وگلر کی تلقین اس لیے ضروری ہے کہ بہت سے معاملات جواصلاح کے لیے ناگزیر ہیں وہ انسان کے ذہن سے اوجھل ہوجاتے ہیں، ذہن متوجہ نہیں ہوتا، بہت سے اہم امور نظروں کے سامنے نہیں رہتے۔
لیکن اگر انسان مسلسل غور وخوض کر تارہے، اپنے فرائض کا احساس رکھے، اپنی ذمہ داریوں کو یاد رکھے اور ذمہ داریوں کو پورا کرنے کے طور طریقوں اور وسائل پرغور کر تارہے تو بیسب حقائق ایک ایک کر کے سامنے آتے رہتے ہیں۔ بیروہ نقشہ ہے جس کے تحت قرآن مجید نے فرد کی اصلاح کا پروگرام دیا ہے۔

فردگی اصلاح کاپردگرام جوقر آن مجیدنے دیاہے اس کوچارعنوانات کے تحت بیان کیاجا سکتاہے۔انسانی عقل کی اصلاح ،روح کی اصلاح ،نفس کی اصلاح اورجسم کی اصلاح۔اصلاح کے معنی ہیں صلاح کو پیدا کرنا۔ صلاح کے معنی ہیں سیدھاداستہ اختیاد کرنا، فساد سے بچنا، ہرقتم کی کئی روی سے احتر از کرنا اور راہ راست پر کار بندر ہنا۔ علامہ قرطبی جوقر آن عکیم کے مشہور مفسر ہیں انھوں نے لکھا ہے کہ صلاح کو بچھنے کے لیے ضروری ہے کہ فساد کو سمجھا جائے کہ فساد کیا ہے۔ فساد کی وضاحت کرتے ہوئے انھوں نے لکھا ہے کہ 'و حقید قت یہ المعدول عن الاست قیامہ المی صدھا' فساد کی حقیقت ہیہ ہے کہ انسان استقامت کے راستے ہے، صراط مستقیم سے، ہٹ کر دوسرے خالف راستوں کی طرف چل پڑے۔ اس رویے کو فساد کہتے ہیں۔ جب بھی انسان اس رویے سے ہٹ کر راہ راست پر آئے گا تو اس کو صلاح کہا جائے

قرآن مجید نے انسانی روح کی بہتری کے لیے ایک پروگرام دیا ہے۔اللہ کو یا دکرنا،اللہ کے حضور جوابدہ کا کا حساس کا قائم رہنا، یہ یا در کھنا کہ اللہ تعالی نے یہ جوروح انسان کے اندر رکھی ہے یہ اللہ کی قوت کا ملہ کا مظہر ہے اور روح خداوندی کا ایک پرقو ہے،اس لیے انسان کے اندران تمام خصائص کی موجود گی ضروری ہے جوقر آن کریم میں جا بجا بیان ہوئی ہیں۔قرآن مجید میں ایک جگہ بہت لطیف اور جامع انداز میں اس بات کو بیان کیا گیا ہے اور وہ ہے 'صب خد اللہ و من احسن من اللہ صب خد ''اللہ کے رنگ کو اختیار کرواس لیے کہ اللہ کے رنگ سے بہتر رنگ کس کا ہوسکتا ہے۔اللہ کے رنگ کو اختیار کرنے کے لیے ضروری ہے کہ انسان اپنے طرزعمل کو،اپنی زندگی کو اللہ کے مظابق استوار کر لے۔یہ استوار کرنے کا مطابق استوار کر لے۔یہ استوار کرنے کا عمل جب شروع ہوگا تو خود بخو دانسان کی روح اس تھم کے مطابق ڈھلتی چلی جائے گی ، تربیت کے مراحل خود بخو دائیں ایک کر کے سامنے آتے جائیں گے اور تقوی اور صلاح کی تو تیں خود بخو دمنبوط ہوتی چلی جائیں گ

قرآن مجیدنے جہاں روح کی اصلاح پر زور دیا ہے، اس کو بہتر بنانے پر زور دیا ہے وہال نفس انسانی کا تذکرہ بھی تفصیل سے کیا ہے، اس کے مدارج بتائے ہیں۔ مفکرین اسلام نے روح اورنفس کے درمیان فرق بتایا ہے۔ بظاہر دونوں ایک ہی چیزیں ہیں، کیکن روح کا تعلق عالم بالا سے زیادہ ہے، ذات باری تعالیٰ سے تعلق اور قرب کو مضبوط کرنے کے لیے انسان کے اندر جو قوت زیادہ موثر ثابت ہوتی ہے وہ اس کی روح ہے۔ نفس کا تعلق اس پہلو

سے ہے جس کا ربط مادیات سے زیادہ ہوتا ہے نفس کے اندر مادی رجحانات بھی جنم لے سکتے ہیں، ملکوتی رجحانات بھی پیدا ہو سکتے ہیں، ہیمیت کے تقاضے بھی نفس میں جنم لیتے ہیں، اس لينس كاتعلق دونوں پہلوؤں سے ہوسكتا ہے، اس لينس كى تربيت برقر آن عليم نے تفصیل سے گفتگو کی ہے۔نفس کے مدارج بتائے ہیں، عام انسانوں کانفس وہ ہوتا ہے جس کو نفس اماره کہا گیا ہے۔ 'ان السفس الممارة بالسوء ''یعنی انسان کے باطن کاوہ پہلوجس کا تعلق مادیات ہے زیادہ ہے،جس کاتعلق جسمانی تقاضوں سے زیادہ ہے وہ انسان کو برائی پر اکسا تار ہتاہے۔ بھوک گئی ہے تونفس متاثر ہوتاہے، بیاس گئی ہے تو متاثر ہوتاہے، گری سردی لگتی ہے تو انسان متاثر ہوتا ہے اوران تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے بعض اوقات حق اور ناحق کی تفریق نبیس کرتااوران تقاضوں کی تھیل کے لیےانسان کواکسا تا ہے۔ یفس امارہ ہے۔ لکین جیسے جیسےاس کی روح کی اصلاح ہوتی جاتی ہے نفس کی اصلاح بھی خود بخو د ہوتی رہتی ہے۔نفس امارہ کے بعدنفس لوامہ کا ورجہ آجا تا ہے کہ انسان غلطی تو کرتا ہے، لیکن جب غلطی کرتا ہے واس کانفس اس کو ملامت کرتا ہے، اس کو فلطی پرٹو کتا ہے، اس کو عماب کرتا ہے کہ تم سے بیلطی کیوں ہوئی، یہ یقینا ایک اونچا درجہ ہے۔اس کے بعد جب انسان اپنی تربیت عمل کو جاری رکھتا ہے تو اس کانفس مزیدتر تی یا کرنفس مطمئنہ کے درجے تک پہنچ جاتا ہے، نفس مطمئنہ ہے مرادوہ درجہ ہے جہاں انسان کو یہ یقین حاصل ہو جائے کہتن کیا ہے، حق پر ہی كاربندر بنام، حق ير على ك لي كياكياذ مدداريال اداكرني بي جق ير على كراسة من مشكلات كونى آئيس كى،ان مشكلات كوكييد دوركرنا ہے، ينس مطمئند ہے۔اى مقصدتك يہني کی ہر مخص کوشش کرتا ہے، بیتر بیتی پروگرام کے درجات ہیں۔ہم کہدیکتے ہیں کہ بیدوہ درجہ ہے جو ہرانسان کو حاصل ہونا جا ہیے، ہرمسلمان کواس در جے تک پہنچنا جا ہے۔لیکن اس سے او نیجا درجہ بھی ہے۔ ایک درجہ وہ ہے جس کوقر آن کریم میں کہا گیا ہے راضیة مرضیة ، بینفس مطمئند سے اونیا درجہ ہے اور اس میں چر بہت سے درجات ہیں۔انسان جیسے جیسے بہتری کے عمل کو پورا کرتا جائے گا، ان در جات کو حاصل کرتا چلا جائے گا۔ بیسب کے سبتر بیت کے وہ مراحل ہیں جوفر دکی اصلاح کا کام کرتے ہیں۔ تربیت کے اس مرصلے میں انسان کو دوتو توں سے عہدہ برآ ہونا پڑتا ہے جن کا اس سلسلہ عُنفتگو میں کئی مرتبہ ذکر کیا جاچکا ہے۔ ایک وہ قوت ہے جس کو

تقوی یا صلاح کی قوت کہا جاسکتا ہے، دوسری قوت وہ ہے جس کو فجوریا فساد کی قوت کہا جاسکتا ہے۔ ان دونوں کے درمیان کشکش کا بی اصل نام تربیت ہے اور اس کشکش سے کامیا بی سے عہدہ برآ ہونا ہی دراصل انسان کی کامیا بی کا کلید ہے۔

انسان کوشرف عقل نے نوازاگیا۔ حریت ارادہ انسان کو دی گئی، یہ حریت ارادہ دیگر گلوقات کو حاصل نہیں ہے۔ انسان اس دنیا میں آزادارادے کے ساتھ بھیجا گیا ہے۔ وہ چاہے تو اچھاراستہ اختیار کرنے۔ 'ومن یو د ثواب اللدنیا نؤته منها ''۔ 'من أراد الآخو۔ قوسعی لها منها ومن یو د ثواب اللدنیا نؤته منها ''۔ 'من أراد الآخو۔ قوسعی لها سعیها… ''اس طرح کی آیات قرآن کی میں درجنوں ہیں جن میں بیتایا گیا کہ انسان کو ارادہ اور اختیار کو استعال کرنے میں پوری طرح آزادہ اور اختیار کو استعال کرنے میں پوری طرح آزادہ اور اختیار کو علی میں اور کی میں در اکا ہو، استعال کرنے میں پوری دو ای ارادے اور اختیار کو جے خطوط پر استعال دوراختیار کو جو خطوط پر استعال کر خورا کو جو بو خورا کو جو خطوط پر استعال کو خورا کو خورا کو جو خورا کو جو خورا کو خورا ک

کرنے کے لیے اس کوعلم اور عقل کی دونوں دولتیں دی گئی ہیں۔

قرآن مجید میں علم پر جتناز ور دیا گیا ہے اس کے بعض پہلوؤں کی طرف متعدد باراشارہ کیا جا چکا ہے۔ یہ اس لیے ہے کہ علم ہی وہ اصل بنیاد ہے جوانسان کے مقام اور مرتبے کوئیٹنی بناتی ہے۔ انسان علم اور فہم میں جتنا آگے بزھے گا اتنا ہی وہ اپنے مقام ومرتبے میں آگ بزھے گا۔ علم ہی کی بنیاد پرشریعت کے سارے احکام ہیں۔ علم کے بغیر نہ شریعت کے احکام پر عمل کیا جا سکتا ہے اور نہ اس دنیا میں انسان اپنی ان ذمہ واریوں کواد اکر سکتا ہے جواللہ تعالی نے اس کے سپر دکی ہیں۔

علم کے خمن میں سب سے اہم بات انسانی عقل ہے، عقل مناط تکلیف ہے۔ فقہائے کرام کی اصطلاح میں تکلیف ٹری کا سارادارومدارعقل پر ہے۔ مناط تکلیف کے عنی یہ ہیں کہ شریعت کے سارے احکام پر عمل درآ مد کا دارومدارعقل پر ہے۔ اگر انسان عقل رکھتا ہے تو شریعت کے احکام کا پابند ہیں رکھتا، پاگل ہے، مجنون ہے تو اس پرشریعت کے احکام دارد نبیس ہوگا، بلکہ عقل سے عاری انسان دنیا کے دارد نبیس ہول گے، وہ شریعت کے احکام کا پابند نبیس ہوگا، بلکہ عقل سے عاری انسان دنیا کے کسی قانون کا پابند نبیس ہوگا، بلکہ عقل سے عاری انسان دنیا کے سان و نبیس ہوتی، پاگل آ دمی اگر کسی کوئی قدمدداری عائد نبیس ہوتی، پاگل آ دمی اگر کسی کوئی فوجداری ذمہداری عائد نبیس ہوتی۔ اس سے بہۃ چلا کہ نہ مال کوفقصان پہنچاد ہے تو اس پر کوئی فوجداری ذمہداری عائد نبیس ہوتی۔ اس سے بہۃ چلا کہ نہ مرف شریعت میں بلکہ دنیوی قوانین میں بھی عقل ہی دراصل مناط تکلیف ہے ادرعقل ہی دراصل عالم کا ذریعیا در اجدادر ماخذ ہے۔

علم کے ذرائع وی الہی ہوں، انسان کا مشاہرہ اور عقل ہو، انسان کا تجربہ ہو، ان سب کو سیحے کے لیے عقل درکار ہے۔ اس لیے عقل ہی انسان اور غیر انسان کے درمیان ما بدالا متیاز ہمی ہے، عقل ہی کی بنیاد پر تیہ پورا بھی ہے، عقل ہی کی بنیاد پر تیہ پورا نظام کار فرما ہے۔ اب جب انسان عقل رکھتے ہوئے اس سے کام نہ لے اور ہر کس و ناکس کی اندھی تقلید شروع کر دی تو یہ عقل کا انکار کرنے کے متر ادف ہے۔ ای لیے قرآن تھیم نے ہر ان میں و ناکس کی اندھی تقلید کو تا ہے اور اس کو برائی کے طور پر بیان کیا ہے، کفار سے جب کہا جاتا ہے کہ کامیا بی کا بیراستہ اختیار کروقو کہتے ہیں ہم نے تو اپنے آباؤ اجداد کو اپنے راستے

پ پایا ہے، اس کا جواب قرآن مجید نے ہر جگہ یہی دیا ہے کہ اگر تمہار ہے آباؤ اجداد بے عقل اور
ب وقوف سے تو کیا پھر بھی تم ان کے راستے پر چلتے رہو گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جولوگ اندھی
تقلید سے کام لیتے ہیں، وہ دینی معاملات میں ہویا دینوی معاملات میں، عقائد میں ہویا اخلاق
میں، وہ عقل کو معطل کر دیتے ہیں۔ ایسی اندھی تقلید عقل ہی کو بے کار کر دینے کے متر اوف ہے،
وہ دور جدید کی اندھی مغر فی تقلید ہو، یا دور قدیم کی اندھی بونانی تقلید ہو، دونوں کیساں طور پر
برائی کی حیثیت رکھتی ہیں۔ یہ عقل کو معطل کر دینے اور شریعت کی تعلیمات کو بالائے طاق رکھ
دینے کے متر ادف ہے، علم کی نضیات کا انکار کرنے کے متر ادف ہے۔ اس لیے قرآن مجید نے
جا بجاآ تھیں کھول کرکائنات کود کی مینے اور عقل وہم سے کام لینے کی تاکید کی ہے۔

جب ایک مرتبدانسان سیمجھ لے کہ وہ ایک ذمہ دار مخلوق ہے، وہ ایک خود مختار مخلوق ہے، وہ جانوروں کی طرح، جمادات اور نباتات کی طرح دوسروں کامختاج نہیں ہے، دوسرول کی پیروی کرنے کا پاہنز نہیں ہے، بلکہ اس کوآ زادی اورخود مختاری کے ساتھ بھیجا گیا ہے، اس لیے اس کو بیمحسوس کر لینا چاہیے کہ اس کی آ زادی اور خود مختاری کی حدود کیا ہیں۔انسان کی آ زادی اورخود مختاري كاليك لازمى تقاضابيب كه برخض اية اعمال كاخودجوابده بوي الانسزروازرة ورد أخسرى "كونى شخص كوئى غلطى كرية دوسرااس كا ذمددار نبيس موكابيه بات كملطى آج ے فلال شخص یا فلاں خاتون نے ہزاروں سال پہلے کی تقی اور آج تک ہڑمخص اس کا ذ مہ دار ہے، بیقر آن کریم کے بنیادی تصور اور عادلانہ تعلیم کے خلاف ہے۔ ای طرح سے یہ بات کہ فلاں بزرگ نے ایک نیکی کردی تھی الہذا آج تک ہرایک کواس نیکی کا صله ملتارہے گا، یہ بات بھی شریعت کے اصول کے خلاف ہے۔'وان لیس للانسان الا ماسعی''جوخودکروگ اس کا صلہ ملے گائسی دوسرے کے کیے کا صلتہ صیر نہیں ملے گا۔ اور ' لات زو وازر م ورز اُخے۔۔۔وی "بیدونوں آیات انتہائی اہم تصورات اوراصولوں کو بیان کرتی ہیں۔اس لیے کس پیدائشی کفارے کی ضرورت نہیں ہے۔انسان جب پیدا ہوا ہے تو آزاد، یا کیزہ اور صاف تھرا اور ہرالزام سے مبرا پیدا ہوا ہے، بیقسور اسلام تعلیم میں اساس حیثیت رکھتا ہے، اسلامی ا دبیات میں بیجے کی یا کیز گی ضرب اکثل ہے، جب سی محض کی یا کیز گی ، اخلاق اور سقرائی کو بیان کیاجائے تو کہاجا تا ہے فلال شخص اتنا یا کیزہ اور معصوم ہے جیسے آج پیدا ہوا ہے۔ا حادیث

میں بیرمثال بار باراستعال ہوئی ہے'' تکیوم ولید تب اُمید ''ایک شخص جب فلاں فلاں کام کرے گا توایسے یا کیزہ ہوجائے گا جیسے آج پیدا ہوا ہے۔

اللہ تعالیٰ چونکہ انسان کو خاص تعمت سے نواز تار ہتا ہے، انسان پراس کی نظرعن ہے۔ اس رہتی ہے، اس لیے وہ انسان کی ہر خو بی کا انتہا کی قدر دان بھی ہے، اس کی ذات شکور ہے۔ اس لیے ذرہ برابر نیکی بھی اللہ تعالیٰ کے بہاں قائل قدر ہے۔ اگر ذرہ کے برابر خیراس سے مرز دہو گات اس کے سامنے آئیں گے، 'من یعمل معقال فرق خیراً یوہ' کیک جہاں وہ قدر دان ہے، جہاں وہ شکر گرار ہے، وہاں وہ عادل اور بدلدد ہے والا بھی ہے۔ المنتقم کی کے ساتھ بدی کرے گااس کو اللہ کو اللہ کی ہی ہوئی بدی کا حیاب وہ ناپڑے گا' ومن یعمل مشقال فرق شواً یوہ' 'بی جو ابدی انسان کے ذمہ دار اور خود مختار گلوق ہونے کا لازمی تقاضا ہے۔ اصول یہ ہے کہ جس کے در جات جتنے بلند ہوتے ہیں اس کی ذمہ داریاں اتن بی او نی ہوتی ہیں، جتنے مدارج کم ہول ذمہ داریاں اتن بی اور تاس میں پھوئی، اپنے دست ہوں ذمہ داریاں اتن ہی روح اس میں پھوئی، اپنے دست کے مقام پر فائز فر مایا، مخلوقات پر فضیلت عطافر مائی، اپنی روح اس میں پھوئی، اپنے دست مقدرت سے براہ راست اس کو بنایا، اس لیے ان سب اعزازات کی مناسبت سے فرمداریاں قدرت سے براہ راست اس کو بنایا، اس لیے ان سب اعزازات کی مناسبت سے فرمداریاں گا۔ فرہ فرہ تک وہ فرمداری بیچانی جائے گی اور اس کے مطابق سلوک کہا جائے گا۔

قرآن علیم نے جہال صلاح اور فلاح کی دواصطلاحات کا جابجاذ کرکیا ہے، وہاں ان دونوں اصطلاحات کو ایک عام مفہوم میں بھی بیان کیا ہے جس کا پچھلی گفتگو میں ذکر کیا جا چکا ہے، وہ سعادت ہے۔ الفوز میا دہ الدارین ائمہ اسلام کے کلام میں کثرت سے ماتا ہے، دونوں جہانوں کی سعادت کا حصول ہی دراصل شریعت کا مقصود ہے ۔اس مقصد کے حصول کے لیے شریعت نے انسان کی جو جار بڑی بڑی ذمہ داریاں قرار دی جیں ان میں سے ایک عبادت ہے 'وہا خلقت المجن و الانس الا لمعبدون' سب سے اولین مقصد تو یہ ہے۔ عبادت ہے 'وہا خلقت المجن و الانس الا لمعبدون' سب سے اولین مقصد تو یہ ہے۔ دوسرامقصد خلافت یا جائی ہے، کہ اللہ تعالیٰ نے محدود سطح پر انسان کو ذمہ داریاں دے کر یہاں بھیجا ہے ادرا پی دوسری مخلوقات کو وہ یہ دکھانا جا بتا ہے کہ اس نے اپنی شام کارمخلوق کو

جب پیدا کیا اور متضا داور متعارض اور مختلف تو تیں اس کے اندر رکھیں تو ان میں جو بہترین اوگ

ہیں وہ کیے اس ذر مدواری کو انجام دیتے ہیں۔ پیجائشی جس کا یہاں تذکرہ ہے ہوتی ہے۔ آپ

لیے ہے، تکریم کے لیے ہے، بعض اوقات جائشی تشریف اور تکریم کے لیے ہوتی ہے۔ آپ

کہیں صدارت کے منصب پر فائز ہیں، کسی اجلاس کی صدارت کررہے ہیں، اچا تک کوئی ایسے
دوست یا بزرگ آ جائیں جن کا آپ اعزاز کرنا چاہے ہوں تو آپ اپئی جگدان کو کری
صدارت پر بٹھادیتے ہیں۔ پیا کی چھوٹی می مثال اس تشریف و تکریم کی ہے، تشیہ مقصود نہیں
ہے۔ لیکن سجھنے کے لیے پیر کہا جاسکتا ہے کہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ جو جائشین بنار ہا ہے وہ
خود بھی موجود ہوتا ہے، لیکن کی کوئز ت دینی مقصود ہے اس لیے اس کو اپنی جگہ بٹھا دیا، آپ کے
چھوٹے بچے نے کوئی بہت بڑی کا میابی حاصل کرلی، آپ نے اپنی جگداس کو بٹھا دیا، آپ کے
میں اکثر ہوتا ہے کہ کسی بڑے عالم یا بڑے امام یا خطیب کے بیٹے نے قرآن حفظ کرلیا تو اس
عین اکثر ہوتا ہے کہ کسی بڑے عالم یا بڑے امام یا خطیب کے بیٹے نے قرآن حفظ کرلیا تو اس
عیاز آنیا ہے الی یا جائشینی کہد دیا جاتا ہے۔ قرآن کریم میں خلافت آدم کاذکرای منہوم میں ہے
کہ دیاجاز آجائشی اورخلافت ہے، اس کا مقصدان ان کی تشریف اور تکریم ہے۔
کہ دیجاز آجائشی اورخلافت ہے، اس کا مقصدان ان کی تشریف اور تکریم ہے۔

تصورات کی آپ سے آپ جڑکٹ جاتی ہے۔

اس آباد کرنے کے مختلف ہداری و مراحل ہیں جن کا ذکر شاہ ولی اللہ محدث وہلوی نے ارتفا قات کے عنوان سے کیا ہے۔ اس آباد کاری کے متعدد درجات ہو سکتے ہیں، ایک بہت ابتدائی درجہ ہوتا ہے، ایک درجہ اس کے بعد کا ہے، پھر آگے ترتی کے بہت سے درجات ہیں۔ ان سب درجات کے لیے شریعت نے الگ سے تعلیم دی ہے، الگ الگ ہدایات دی ہیں، ان سب کی حدود بیان کی ہیں۔ یہ شیوں تقاضے وہ ہیں جو سعادت دارین کے لیے ناگزیر ہیں۔ انسان جب اس روئے زمین کو آباد کرے گا، یہاں زندگی کو منظم کرے گا، زندگی میں شریعت برعملدر آمد کرے گا، مثلاً شریعت نے احکام دیے ہیں خریدوفر و دحت کے، لین وین کے، نکاح وطلاق کے، خاندان کے، وراشت کے، وصیت کے، یہ سب احکام ظاہر ہے کہ عملدر آمد ہی کے لیے ہیں۔ اگر بیسارے کام ہو نگے ہی نہیں، انسان بیسب کام کرے گا تو بیسارے احکام کس دن کام آئیں گے۔ ان احکام کاعطا کی جب تک انسان دوئے دمین ہوگی، کیاجانا خوداس بات کی دلیل ہے کہ ترک دنیا کی اجازت نہیں ہے۔ ترک دنیا تو قبر میں ہوگی، جب تک انسان روئے زمین کے اوپر ہے وہ تمام عبادات کا بیابند ہے، شریعت کے احکام کا حکام کریعت کے احکام کا مطابق ہوگی۔ مکلف ہے۔ ای طرح سے خلافت اور جانشینی کے بھی تقاضے ہیں ان تقاضوں کی انجام دن کام کریعت کے احکام کے مطابق ہوگی۔

خلافت کی وضاحت کرتے ہوئے بہت سے اکا براسلام نے بہت گہری عالمانہ بحثیں کی بہت گہری عالمانہ بحثیں کی بیس۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی جو برصغیر کے صف اول کے مقارین اورا کا برعلاء اسلام میں سے بیں، انھوں نے اپنی فارسی تغییر میں خلافت اللی کے تصور پر بہت عالمانہ، مقارانہ اور عمیت بحث کی ہے اور خلافت اللی کے تصور کو مختلف علوم و معارف کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔ قرآن محکیم کے مشہور لغت نگار علامہ راغب اصفہ انی نے خلافت کی تعریف کرتے ہوئے بہت جامع اور لطیف انداز سے اس تصور کو بیان کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ خلافت سے مرادیہ ہے کہ انسان اور لطیف انداز سے اس تعالی کی امانت کو مکارم اخلاق پر عملدر آمد کے لیے استعال کر ہے۔ مکارم اخلاق جو شریعت نے بیان کیے ہیں، وہ حکمت، عدل وانصاف، احسان، اور فضل و کرم بیں۔ جب انسان اعتدال اور تو ازن کے راست کو اختیار کرتا ہے تو وہ جنت ماوی کا راستہ اپنالیتا

ہاور بالآ خرانٹدرب العزت کا جواراور پڑوس اس کوحاصل ہوجا تا ہے۔

شریعت نے انسان کی اصلاح کے لیے جوتفصیلی پروگرام دیا ہے اس کا ایک اہم حصہ
انسان کے وجود کا تحفظ بھی ہے، انسان کی جان کی حفاظت، انسان کی زندگی کو بہتر بنانا بھی
مقاصد شریعت کی پنجیل کے لیے ناگز بر ہے۔ اگر فرد کی جان محفوظ
مقاصد شریعت کی پنجیل کے لیے ناگز بر ہے۔ اگر فرد کی جان محفوظ
ر کھنے کا کوئی بندو بست نہیں ہے تو پھر اصلاح کا سارا پروگرام ہے کار ہے۔ فرد کی جان کو محفوظ
ر کھنے کے لیے شریعت نے جواحکام دیے ہیں ان سے اکثر مسلمان واقف ہیں، قصاص کے
احکام ہیں، دیت کے احکام ہیں، خاندانی زندگی کے احکام، فوجداری قوائین میں بہت سارے
احکام ہیں۔

پھرانسان کا وجود گھن جانوروں کے وجود کی طرح حیوانی وجود نہیں ہے، بلکہ اس کا وجود ایک انتہائی اخلاقی اور روحانی معیار کے مطابق ہونا چاہیے۔ اس لیے ضروری ہے کہ اس کی ہر چیز پاکیزہ اور سھری ہو، اس کی خوراک پاکیزہ ہو، لباس پاکیزہ اور سھری جہاں رہتا ہے وہ پاکیزہ اور سھری جگہ ہو، اس کے تعلقات پاکیزہ اور سھرے ہوں۔ اس لیے قرآن مجید میں طیب اور طیبات کا کثرت سے ذکر کیا گیا ہے۔ انسان کے لیے طیبات کو جائز قرار دیا گیا اور خبائث کو حرام قرار دیا گیا۔ ہروہ چیز جو پاکیزہ اور سھری ہے وہ انسان کے لیے جائز ہے، ہروہ چیز جو گاندی اور ناپاک ہے، اس کے جسم کے لحاظ سے، اس کی صحت کے لحاظ سے، اس کے اخلاق پر اثر انداز ہونے کے لحاظ سے، روحانی تقاضوں کے لحاظ سے، ایس ساری ناپاک اور گندی چیز بیں انسان کے لیے حرام اور ناجائز ہیں۔

پھرشریت نے اپ حکام میں ہے اہتمام کیا ہے کہ انسان کی کمزوری کا پورا لورا لحاظ رکھا جائے ، جو ذمہ داریاں دی جائیں وہ انسان کی کمزوری کوسا منے رکھ کر دی جائیں، اس لیے شریعت کے معاملات میں مشکلات ٹیمیں ہیں۔ ''ما جعل علیکم فی اللدین من حوج '' شریعت نے کوئی ہے جامشکل پیدائیمیں کی۔ شریعت نے آسانی کا حکم دیا ہے، بیر کا حکم دیا ہے۔ بیر کا حکم دیا ہے۔ جہال کی مقصد کو حاصل کرنے کے دوراتے ہوں، دونوں جائز ہوں، ایک راستہ آسان ہواور دوسرامشکل ہوتو اس میں آسان راستے کو اختیار کرنا چا ہے۔ رسول اللہ علیہ وسلم کا کہ جب رسول اللہ علیہ وسلم کوئی کام کرنا چا ہے تھے ہیں کہ جب رسول اللہ علیہ وسلم کوئی کام کرنا چا ہے تھے

اوراس کوکرنے کے دوطریقے ہوتے اور دونوں جائز ہوتے تو آپ اس میں آسان راستے کو اختیار فرماتے تھے۔ آسانی کا بیاہتمام اس لیے ہے کہ اگر انسان پر اس کی استطاعت سے زیادہ بوجھ ڈالا جائے گاتو وہ اس ذمہ داری کواٹھانہیں سکے گا، جب ذمہ داری کوئیس اٹھا سکے گاتو وہ تقاضے پور نے ہیں۔

انسان کے جسمانی وجود کے ساتھ ساتھ ، انسان کی زعدگی کی اصلاح اور حفاظت کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اس کی عقل کی اصلاح کی جائے ، اس کی عقل کی حفاظت کی جائے ، اس کی عقل کی حفاظت کی جائے ، اس کی عقل کو خرافات کا شکار ہونے ہے روکا جائے ۔ چنا نچر قرآن عکیم میں آتا ہے کہ جبت اور طاغوت سے مراووہ خرافات اور مہمل باتیں جبت اور طاغوت سے مراووہ خرافات اور مہمل باتیں ہیں جوعقل کے خلاف ہیں ، جوانسان کی عقلی کروری کی نشاندہ ہی کرتی ہیں ۔ کرورعقل اور کرور عقل اور کروری کی نشاندہ ہی کرتی ہیں ۔ کرورعقل اور کرور کا تقدید سے کے انسان خرافات سے بہت جلد متاثر ہوجاتے ہیں ۔ کوئی طرح طرح کے شگونوں کا قائل ہوجاتا ہے ، کوئی حجمتا ہے کہ بلی گر رگی تو یہ ہوجائے گا ، کو اآگیا تو وہ ہوجائے گا ، فلال ستارہ آگیا تو یہ ہوجائے گا ، فلال ستارہ آگیا تو یہ ہوجائے گا ، فلان کام ہوگیا تو ایسا ہوجائے گا ۔ یہ سب اوہام وخرافات ہیں اور شریعت نے ان سے بیکنے کی تعلیم دی ہے۔

سی عجیب بات ہے کہ آج کا مغربی انسان یا مغرب زدہ مشرقی انسان ویٹی تھا کُل کا تو بید

کہہ کرا نکار کر رہا ہے کہ بیعقل کے خلاف ہیں، حالا نکہ اس نے عقل استعال ہی نہیں کی مجض
مادیات اور نفسانی خواہشات کی نظروں سے ان تھا کُل کودیکے مااور نفسانی خواہشات کے راستے
میں رکاوٹ پایا، اس لیے عقل کے بہانہ سے ان کوچھوڑ دیا۔ لیکن جو خرافات آج کل کا انسان
انہائے ہوئے ہاور سب سے زیادہ اٹل مغرب ان خرافات کا شکار ہیں، وہ اس لیے ہے کہ
انسان نے اپنی عقل کو اس طرح تربیت نہیں دی جس طرح شریعت دینا چاہتی ہے۔ آپ آج
کسی اخبار یا رسالے کو اٹھا کر دیکھ لیس، اس میں میضرور چھپا ہوتا ہے کہ آپ کا میہ ہفتہ کیسا
گزرے گا، اگر آپ کا فلاں سیارہ ہے اور فلاں دن آپ بیدا ہوئے تو بیہ وگا اوروہ ہوگا۔ یہ
سب اسی جب اور طاغوت اور خرافات کی ایک شکل ہے جس سے قرآن مجید نے روکا ہے۔
علامہ اقبال نے ایک جگہ کہا ہے:

ستارہ کیا میری تقدیر کی خبر دے گا

وہ خود فراخی افلاک میں ہے خار و زبوں

انسان روئے زمین سے بیٹی کردیکھتا ہے تو سیار کے بڑے بڑے نظر آتے ہیں، لیکن اگر کہیں اوپر مدار میں جاکر دیکھے اور مافوق السماوات سے دیکھے تو بیسب سیارے اور ثوابت فراخی افلاک میں خاروز بون ہوتے نظر آئیں گے۔ اس لیے قرآن مجید نے انسان کی عقل کو بہتر سے بہتر ہے بہتر ہزور دیا ہے۔ ایمان اور عمل صالح پرزور دیا ہے۔ اس لیے جواعتقاد صحیح بہتر ہے وہ فکرسلیم ہوگی، فکرسلیم ہوگی،

خشت اوّل چونهد معمار کج تاثریا میرود دیوار کج

یکی وجہ ہے کہ قرآن مجید نے شروع ہی ش سورہ بقرہ کے ابتدائی صفحات میں ہی مقصد تخلیق کو بیان کردیا ،مقصد تخلیق وہ اینٹ ہے جس پرشریعت ،تدن اور انسانی زندگی کی بنیاد بنی ہے ، اور اس بنیاد پر عمارت قائم ہوتی ہے ۔مقصد تخلیق ہے اللہ تعالی کی عبادت ۔ اللہ تعالی کی بیند قرار دے اور باتی کسی کے حکم کا پابند قرار نہ دے ، ہاں اگر خود اللہ نے کسی کے حکم کی پابند کی کرنے کو کہا ہے تو اس کے حکم کی پابند کی کو اللہ کی پیردی کرو، البندا ماں پاپ کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہے ۔ اللہ نے حکم دیا کہ اپند رسول کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہے ۔ اللہ نے حکم دیا کہ اپند رسول کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہے ۔ اللہ نے حکم دیا کہ اپند اولی الا مرکی اطاعت ہے ۔ اللہ نے حکم دیا کہ اپند اولی الاً مرکی اطاعت ہے ۔

احکام اللی کی پیاطاعت دوطرح کی ہوتی ہے، ایک اطاعت تو وہ ہے جولازی طور پر ہر
ایک کوکرنی ہے اور اس سے کسی کوکوئی مفرنییں ہے۔ مشکلمین اسلام نے اس کا نام کو بنی رکھا
ہے، تکو پنی عبادت یا تکو پنی اطاعت کے لیے اللہ تعالی نے تکو پنی قواعداور قوانین بنادیے ہیں،
جن پر ہر گلوت عمل پیرا ہے، کوئی گلوق، کوئی ذرہ، نبا تات، جمادات، حیوانات، انسان اس سے
آزاد نہیں ہے۔ 'وان من شعیء الا یسبع بحمدہ ''کوئی چیز الی نہیں ہے جواللہ کی تبیج
ہیان نہ کرتی ہو۔ 'ول آله یسجد من فی السماوات والارض طوعاً و کرھاً ''جو پکھ

بھی زمین وآسان میں ہے وہ اللہ کے حضور بجدہ ریز ہے، اپنے مرضی سے ہو یا بغیر مرضی کے۔
سورج ایک خاص مدار میں چل رہا ہے۔ 'و الشمس تبجیری لمستقر لھا''اسی طرح
زمین ، آسان ،سمندر ، دریا ، ورخت ،ستارے ،بیسباس خاص قاعدے کے پابند ہیں جواللہ
تعالیٰ نے روز ازل سے مقرر کردیا ہے۔ بیاحکام تکوینی کہلاتے ہیں۔فرشتے احکام تکوینی کے
پابند ہیں اور انسانوں اور جنات کے علاوہ بقیہ تمام مخلوقات بھی احکام تکوینی کی پابند ہیں۔

عبادت کی دوسری قسم وہ ہے جس کا تعلق عظم اُشریعی ہے ہے جھم آشریعی ہے مرادوہ احکام

ہیں جو القد تعالی نے انبیاء علیم السلام کے ذریعے نازل فرمائے ہیں، جن پر عملدر آمد کا اہل
ایمان کو تھم دیا گیا ہے۔ لیکن عظم تکونی اور علم آشریعی ہیں فرق سے ہے کہ عظم تکونی پر عملدر آمد پر
انسان مجبور ہے اور اس معالے ہیں اس کو کوئی اختیار حاصل نہیں ہے، جبکہ حکم آشریعی کے بارے

میں انسان کو بیا اختیار دیا گیا ہے کہ وہ چاہے تو اپنے آزادانہ فیصلے سے اس پر عملدر آمد کر سکتا

ہے، اور اگر وہ چاہتو تھم کی خلاف ورزی بھی کر سکتا ہے۔ اسی فیصلے، اختیار اور اراو ہ پر
ساری آز مائش اور احتیان کا دارومدار ہے۔ زندگی کا مقصد یہی آزمائش ہے کہ انسان اس
اختیار کو کیسے استعال کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ انکہ اسلام نے حکم تشریعی یا عبادت تشریعہ کی
تعریف کرتے ہوئے اس اختیار کا خاص طور پرذکر کیا ہے۔ امام راغب اصفہ بانی نے لکھا ہے کہ
عبادت سے مرادوہ اختیاری فعل ہے جو بندہ اس لیے کرتا ہے کہ اللہ تعالی سے تقر ب حاصل ہو،
انسان کی خواہشات اور شہوات کو کنٹرول ہواور شریعت کی فرما نبرداری اور اطاعت کی واضح طور
شکیل ہو۔

عبادات کی دوقتمیں ہیں، ایک تو عام عبادات ہیں، دوسری خاص عبادات، خاص عبادات، خاص عبادات سے مرادتو وہ شعائر اسلام ہیں جن میں اصل روح اللہ کے حضور تعبد اور تذلل کا رویہ افتیار کرنے کی ہے، یعنی بندہ شعوری طور پراللہ کے حضورا نتہائی عاجزی کا اظہار کرتا ہے، اپنے قول ہے، اپنے فعل سے اورجہم کی مکمل حرکتوں کے ذریعے، جسے نماز، روزہ، ذکو ق، جے بیخالص عبادات کہلاتی ہیں اور بیعبادات کا سب سے خاص لیکن محدود دائرہ ہے ۔ خالص اور حقیقی عبادات صرف وہ ہیں جواللہ نے مقرر کی ہیں، جن کی تفصیل اللہ کی شریعت میں بیان کی گئے ہے۔ انسان اپنی عقل ہے، اپنی پند ناپند سے کی عبادت کا تعین نہیں شریعت میں بیان کی گئے ہے۔ انسان اپنی عقل ہے، اپنی پند ناپند سے کی عبادت کا تعین نہیں

كرسكنا،عبادات ميں ندكى كى جاسكتى ہے، نداضا فد كيا جاسكتا ہے۔

اس خاص دائرے کے باہر جوعام عبادات ہیں، وہ دراصل وہ تصرفات ہیں یا وہ اعمال ہیں جوانسان اپنی عام زندگی میں کرتا ہے، لیکن اگر ان کو اللہ کے ادامر ونوائی کی پابندی کرتے ہوئے افتدار کیا جائے تو وہ عبادات ہو جاتی ہیں۔ مثلاً ہر خض کھا تا پیتا ہے، ہر خض لباس پہنتا ہے، ہر خض لباس پہنتا ہے، ہر خض ندگی کے بہت سے کام کرتا ہے، اس میں مسلمان اور غیر مسلم میں کوئی فرق نہیں، لیکن اگر مسلمان ان معاملات میں شریعت کی حدود کا پابندر ہے، شریعت کے احکام کی پیروی کرے اور اس نیت ہے ان کا حکم دیا ہے تو پھر بیسب کرے اور اس نیت ہو جاتے ہیں، اس لیے خاص دینوی معاملات میں، خالص جسمانی لذات سے متعلق معاملات بھی، آگر جائز تا جائز کی حدود کا لخاظ کرتے ہوئے یہ کام کے جائیں، اللہ کی متعلق معاملات بھی، آگر جائز تا جائز کی حدود کا لخاظ کرتے ہوئے یہ کام کے جائیں، اللہ کی شریعت برعملدر آمد کے جذ ہے ہے گئی تو ان کو بھی شریعت نے عبادت قرار دیا ہے۔ یہ شریعت برعملدر آمد کے جذ ہے سے کہ جائیں تو ان کو بھی شریعت نے عبادت قرار دیا ہے۔ یہ بات امام راغب اصفہانی نے بھی کھی ہے، علامہ این تیمیۃ اور ان کے فاضل اور نامور شاگر دیا ہے۔ اس میں معاملات تیمی نے بیات کی ہے۔

امام شاطبی نے اس مضمون کواور زیادہ تفصیل سے بیان کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ بندہ جو عبادتیں اختیار کرتا ہے اس کی دوشمیں ہیں۔ ایک تو وہ عبادات ہیں جن کا اصل اور بنیادی مقصد صرف اللہ کے حضور تقرب اختیار کرنا ہے اور جو ایمان اور ایمان کے متعلقات کا لاز می تقاضا ہیں، بیتو وہ ہیں جو خالص عبادات کہلاتی ہیں۔ دوسری قسم عبادات کی وہ ہے جو دراصل ان عادات میشتل ہے بیانسان کے ان عام معاملات پر ششمل ہے جس ہیں شریعت کی حدود کی پابندی کی جائے، شریعت کے مقاصد کی تکیل کا لحاظ رکھا جائے، شریعت نے جن معاملات کو مفاسد قرار دیا ہے ان سے بچا جائے تو بیسب معاملات خود بخو دعبادت ہوجاتے ہیں۔

گویا امام شاطبی نے اپنے عمومی موضوع کے اعتبار سے عبادات کے اس برے اور وسیع تر دائر کے کو مقاصد شریعت سے وابستہ کیا ہے۔ اگر معاملات اور عادات کا بید دائر ہ مقاصد شریعت سے ہم آ ہنگ ہے، شریعت کے احکام کے مطابق ہے، شریعت کے حکم پر عملدر آ مد کرنے کی نیت سے ہے تو پھر ان سب کی نوعیت عبادت کی ہوجاتی ہے۔ ان دونوں میں ایک فرق ہے، عبادات کی پہلی تتم کے لیے تقرب کی نیت ضروری ہے، بینیت ہونی چا ہے کہ بیکام فرق ہے، عبادات کی پہلی تتم کے لیے تقرب کی نیت ضروری ہے، بینیت ہونی چا ہے کہ بیکام

رہی دوسری تم ،اس میں تقرب کی نیت ضروری نہیں ہے،اس میں کی بیشی بھی ہوسکتی
ہے،انسان اپنی ضروریات کے لحاظ سے کی کرتا چاہے تو کرسکتا ہے زیادہ کرنا چاہے تو کرسکتا
ہے۔مثال کے طور پر قرآن ن حکیم نے حکم دیا کہ کھاؤ ہیو، ایک شخص جہاد کے لیے جارہا ہے اور جہاد کے لیے ان چاہت ہے، ان چاہت ہے، جہاد کے لیے ان چاہت ہے، جہم کو تیار کرنا چاہتا ہے تو اس کا کھانا پینا عبادت شار ہوگا اس لیے کہ اس نے تقرب کی نیت کر لی ہے۔اب کھانے پینے میں وہ اپنی ضرورت کے لحاظ ہے کی بیشی کرسکتا ہے، اوقات کا تعین کرنے کا اس کو پورا اختیار ہے۔اگر چہوہ سب عبادت شار ہوگا لیکن اسلامی شریعت نے اس کی مفصل صدودیا قیود بیان نہیں کیں۔ان معاملات میں اصل میہ کہر چیز جائز ہے۔''الم صل فی المعاملات الا ہا حد ''انسان کے معاملات اور عادات کے ہارے میں شریعت کا عام اصول ہے ہے کہ بیسب جائز جیں علاوہ ان معاملات اور عادات کے ہارے میں شریعت کا عام اصول ہے ہے کہ بیسب جائز جیں علاوہ ان معاملات کے جن کوشریعت نے واضح طور پر نا جائز یا مگر وہ قرار دیا ہو۔

عبادات کی ان دونوں قسموں کے نتیجوں میں فرد کی تربیت کا عمل خود بخود مکمل ہوتار ہتا ہے۔ جیسے جیسے انسان عبادات کے طرزعمل کو اختیار کرتا ہے اس کے دل میں خوف اللی ، خشیت ادراللہ کے حضور جوابد ہی کا احساس تازہ سے تازہ تر ہوتا چلا جاتا ہے۔ اس طرح جب وہ زندگی کے عام معاملات اور عادات کو عبادت کے جذبے سے اور تقرب کی نیت سے انجام دیتا ہے تو اس کا نتیجہ بھی تربیت کی صورت میں نکلتا ہے۔ جب ایک مسلمان فرد کی تربیت ہو جاتی ہے تو اس کا نتیجہ بھی تربیت ہو جاتی ہے تو

ونیا کے بارے میں اس کاروپیکمل طور پرتبدیل ہوجاتا ہے، وہ دنیا کو اس نقط نظر ہے دیکھنے لگتا ہے کہ بید دلائل تو حید پر مشتمل ایک کا نئات ہے، یہاں چیے چیے پر اللہ کے وجود کے شواہد اور علامات تھیلے ہوئے ہیں۔ یہاں انسان کو ایک محدود ذمہ داری کے لیے بھیجا گیا ہے، یہاں انسان کو آلیک محدود ذمہ داری کے لیے بھیجا گیا ہے، یہاں انسان کو قر ارلیخی ٹھکا نہ دیا گیا ہے، بیرجگہ انسان کے لیے متاع لیخی عارضی تمتع کا سامان ہے، یہاں بیٹاں بیٹار نعتیں انسان کو دی گئی ہیں۔ گویا اس نقط نظر سے جب دنیا کو دیکھا جائے تو یہاں بیٹاں بیٹار تابل تحریف پہلو اور مثبت بہلواس کو نظر آتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ دنیا کے جو منار قابل تحریف پہلو ہیں وہ بھی انسان کے سامنے رہتے ہیں کہ اگر یہاں کی زندگی اس طرز عمل کے مطابق نہ ہو، تو یہ ہو دلعب ہے، متاع الغرور ہے، چینی کہ اگر یہاں کی زندگی اس طرز عمل کے روبے زوال دولت ہے، دل لگانے کی جگر نہیں ہے، دنیا کی سب ہولتیں ایک عارضی ذمہ داری کو انجام دینے کے لیے فراہم کی گئی ہیں، یہ مستقل قیام کی جگر نہیں ہے۔

پرانے زمانے ہیں انسان بحری جہازوں ہیں سفر کیا کرتے تھے اور وہ کئی کئی مہینوں کا سفر ہوتا تھا، بحری جہاز ہیں کوئی قیام کی نیت سے نہیں جاتا تھا، بحری جہاز ہیں کوئی مستقل طلم تا نہیں تھا، وہ ایک عارضی قیام گاہ ہوتی تھی جو چند ہفتے، مہینے، دو مہینے جاری رہتی تھی۔ اس وقت بھی جو لوگ ٹرین میں سفر کرتے ہیں، چوہیں گھنٹے، تمیں گھنٹے، تمیں گھنٹے اس میں قیام نہیں کرتے، یہی کوگٹرین میں سفر کرتے ہیں کو اللہ تعالیٰ نے اس کی فیٹ اس وزیل کی ہے کہ میدا یک عارضی سفر سے عبارت ہے، کسی کو اللہ تعالیٰ نے اس عارضی سفر کے دوران زیادہ سہولتیں دی ہیں، کسی کو کم ، میداس کی مشیت ہے کہ وہ کس کوکس طرح سفر کرانا جا ہتا ہے۔

جب بید دونوں رویے انسان کے سامنے ہوتے ہیں، زندگی کے اچھے پہلوبھی اور زندگی کے مذموم پہلوبھی، تو اس کے نتیجے ہیں اس میں فکر کی عادت پیدا ہوتی ہے۔ قر آن مجید نے جا بجا مسلمانوں کوفکر کا تھم دیا ہے، فکر سے مراد کا تنات کے ان شواہد وحقائق پرغور کرنا اور ان سے اپنے لیے سبق دریافت کرنا ہے۔ قر آن مجید میں ایک جگر الل ایمان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے اللہ کا ذکر بھی کرتے ہیں اور اللہ کی مخلوقات اور زمین وآسان کے حقائق پرغور بھی کرتے ہیں۔ اس آیت میں ذکر اور فکر دونوں پہلوؤں کو بتایا گیا ہے، ذکر کے انواع ومراتب بھی بے شار ہیں۔ فکر کی عایت قصوی کیا کے انواع ومراتب بھی بے شار ہیں۔ فکر کی عایت قصوی کیا

ہے، لینی انسان کوتظر کا رویہ کیوں اختیار کرنا چاہیے۔ وہ اس لیے کرنا چاہیے کہ ونیا اور آخرت کی مسلحوں کا اس کوتلم ہوجائے ، بقدر طاقت بشری حقائق کا کنات کاعلم ہوجائے اور جب بیلم حاصل ہوتا حاصل ہوتا ہو جائے تو پھر اس کے نتیج میں وہ اپنے رویے کو بہتر بنائے اور جو جوعلم حاصل ہوتا جائے اس کو یا در کھے ، اس کو ذہن میں تازہ رکھے اور اللہ تعالیٰ کی نعمتوں پرغور کرتا رہے ، یہذکر و فکر کے معنی ہیں۔

علامہ اقبال نے ایک جگہ کہا ہے کہ مسلمانوں کو دو چیزوں کی ضرورت ہے، اختلاط ذکرو فکرروم ورے ۔ یعنی جو فکر امام رازی نے دی ہے اور جو ذکر مولا نارومی نے دیا ہے، رومی ذکر کے نمائندہ ہیں، رازی فکر کے نمائندہ ہیں، ان دونوں کے اشتر اک اور اختلاط سے ہی تو ازن کھمل ہوتا ہے، نہ محض ذکر سے، نہ محض فکر سے، قرآن مجید نے اس آیت میں ای لیے ان دونوں کا ایک ساتھ ذکر کیا ہے۔ قرآن نے فکر سلیم کی دعوت دی ہے، مجر دفکر کی دعوت نہیں دی، مجر دفکر جوسلامت کی پابند نہ ہو، جوراست روی کو زیادہ اہمیت نہ دے، یہ فکر تو ہمیشہ سے رہی ہے، یونانیوں کے یہاں بھی تھی، ہندووں میں بھی تھی، ہر جگہ تھی۔ لیکن اسلام نے اس مجر دیا سیکولرفکر کا تھم نہیں دیا۔ اسلام نے فکر سلیم کا تھم دیا ہے۔

فکرسلیم کے راستے میں نئین بڑی رکا وٹیس ہیں: جہالت ، اندھی تقلید ، استبداد۔شریعت نے ان نتیوں چیزوں کے خلاف جہاد کیا ہے۔شریعت نے جیسے علم کا تھم دیا ہے اس سے جہالت اور تقلید اعمی کی رکا وٹیس دور ہوتی ہیں،شریعت نے جیسے عدل کا تھم دیا ہے اس سے استبداد کی رکاوٹ دور ہوتی ہے۔

مزید برآں شریعت نے فکرسلیم کے ضوابط بھی بتائے ہیں، فکرسلیم کے ضوابط یہ ہیں کہ ہر فکر کی بنیا درلیل وقواعد پر ہو، قرآن مجید نے کوئی بات دلیل و بر ہان کے بغیر نہیں کی، ظن و اوھام سے اجتناب کیا جائے ،خواہشات نفس سے دورر ہا جائے ،اوروقی وعقل دونوں سے کام لے کرایک متوازن رویہ اختیار کیا جائے ۔گویا فکرسلیم کے چارضوابط ہوئے ، دلیل و بر ہان ، اجتناب ظن واوھام، اہتعادی الھوی، اور توازن درمیان عقل دوتی ۔

شریعت نے مقل ووی کے درمیان جوتوازن رکھا ہے وہ انتہائی لطیف، مکمل اور جامع ہے، کچھ معاملات ایسے ہیں کہ جوشریعت نے صرف عقل اور تجربے پر چھوڑ دیے ہیں، وہاں وی کی عمومی رہنمائی کافی ہے۔حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ایسے ہی معاملات کے بارہ میں فرمایا' 'انت اعلم بامور دنیا کم '' چنا نچی خالص دنیوی تجربے کے معاملات ،انسانی عقل اور تجربے سے سطے کیے جائیں گے۔اللہ تعالیٰ کی شریعت یہ بتائے نہیں آئی کہ بل کیسے بنائے جائیں ،سڑکیں کیسے بنائے جائیں ،سڑکیں کیسے بنائی جائیں ،کنویں کیسے کھود ہے جائیں ،سائنس اور انجینئری کی تعلیم کیسے دی جائے ، بیتو تجربے کی بات ہے، جو تجربہ کرے گاجوا پی عقل اور تجربے سے کام لے گا وہ اس میں آگے بڑھے گا، جو عقل اور تجربے سے کام نہیں لے گا،ستی کا رویہ اختیار کرے گا وہ پیچھےرہ جائے گا۔البتہ جو انکشافات عقل اور تجربے سے حاصل ہوں ،ان سے استفادہ کرنے میں وتی کی عمومی رہنمائی سے کام لیمنا جاہیے۔

جہاں تک غیبیات کا تعلق ہے، یعنی عالم غیب کے حقائق کا تعلق ہے وہاں بنیادی کردار صرف وجی الہی کا ہے۔ وجی اللی ہی بنیادی طور پر یہ بتاتی ہے کہ حقائق غیبیہ کیا ہیں ، اخلاق کے برتر اصول کیا ہیں ، روحانیات کے اعلی تقاضے کیا ہیں ، خالق و تخلوق کے درمیان دشتہ کی نوعیت کیا ہیں ، خالق کے بارہ میں انسان کی ذمہ دارال کیا ہیں؟ یہ میدان وجی اللی کا ہے، لیکن عقل کی ذمہ دارال کیا ہیں؟ یہ میدان وجی اللی کا ہے، لیکن عقل کی ذمہ دارال کیا ہیں؟ یہ میدان وجی اللی کا ہے، لیکن عقل کی ذمہ دارال کیا ہیں؟ یہ میدان وجی اللی کا ہے۔ اس لیے عقل کا دائر ہ تو دونوں جگہ ہے۔ قالص دینوی ہوگ تو ان حقائق کو بجھنا مشکل ہے۔ اس لیے عقل کا دائر ہ تو دونوں جگہ ہے۔ فالص دینوی معاملات میں بھی ہے۔ عقل اور وجی کے درمیان معاملات میں بھی ہے اور خالص غیبیات اور حقائق ویڈیہ میں بھی ہے۔ عقل اور وجی کے درمیان اس مکمل تو ازن کا جوسب سے بڑا مظہر ہے وہ علم فقد اور اصول فقہ ہیں۔ فقد کا کوئی تقاموں کے مطابق نہ ہو۔ یہ کرسلیم فقد کا کوئی قاعدہ ایسا نہیں جو قرآن تھیم نے بیان کیے ہیں۔

ذکراورفکر کے نتیج میں تزکیہ حاصل ہوتا ہے جو بعثت نبوی کے بنیادی مقاصد میں سے
ایک ہے۔ قرآن کیم میں جہاں رسول الله سلی الله علیہ وسلم کے فرائض بتائے گئے ہیں وہاں یہ
بھی ہے کہ 'ویسز کیھم''آ پ'انسانوں کا تزکیفر ماتے ہیں، پاکیزگی اور سخرائی پیدا کرتے
ہیں، آ پ جو پیغام لے کرتشریف لا سے اس کے بارے میں بتایا گیا کہ 'شفساء لسما فی
المصدور''وہ دلوں کی بیاریوں کے لیے شفا ہے۔ پھر جیسا کہ امام را غب اصفہانی نے لکھا ہے۔
کہ جو تکہ انسان کو نیابت اللی کے منصب پر فائز کیا گیا ہے، اور اس کی بنیادی فرمدواری اللہ کی

عبادت اور اس کی اس زمین کی آباد کاری ہے، اس لیے اس مقصد کی انجام دہی کے لیے
پاکیزگی در کار ہے، جواندرسے پاکیزہ اور سخر انہیں ہے، جس نے اپنی آلائٹوں کو دو رنہیں کیا،
اخلاقی آلائٹوں کو، جسمانی آلائٹوں کو، وبنی اور فکری آلائٹوں کو، وہ اس عبادت اور اس
عمارت کے نقاضوں کو پورانہیں کرسکتا۔ نتمیر انتیاں اور شحیل، ان سب چیزوں کے لیے پاکیزگی
درکار ہے۔ جیسے انسان کا جسم ناپاک اور آلودہ ہوجا تا ہے، اس کودھوکر صاف کر لیاجا تا ہے، اس
طرح انسان کی روح اور نفس بھی آلودہ ہو سکتے ہیں اور ہوتے ہیں، اس کی پاکیزگی کے لیے
دوجانی طریقے بتائے گئے ہیں، ان میں سے ایک راستہ ذکر وفکر ہے۔

قرآن کریم نے طہارت کی ان دونوں قسموں کو انتہائی بلیخ اور مخضر آنداز میں بیان کیا ہے۔ ابھی عرض کیا گیا کہ طہارت اور پاکیزگی کا ایک جسمانی اور بدنی پہلو ہے، ایک نفساتی اور داخلی پہلو ہے۔ قرآن کریم کی بہت ابتدائی آیات میں جونبوت کے ابتدائی چند مہینے میں نازل ہوئیں، ان میں سورہ مدر کی ابتدائی آیات میں بھی شامل ہیں، جن میں کہا گیا نزل ہوئیں، ان میں سورہ مدر کی ابتدائی آیات میں بھی شامل ہیں، جن میں کہا گیا دو فیاب کے فیلو و الوجز فاھجو "کیڑوں کی طہارت سے مراد ظاہری طہارت ہے اور والزجز فاهجر سے مراد داخلی اور باطنی پاکیزگی ہے۔ گویا ان دونوں قتم کی پاکیزگیوں کو حاصل کرنا اندراور باہر دونوں طرح سے شراہونا، یقرآن کیم کاسب سے اعلیٰ ہدف ہے۔

اس بدف کو حاصل کرنے کے لیے جب انسان پیش قدی کرتا ہے تو اس کوراسے میں بہت ی رکا وٹیس پیش آئی ہیں، اس کو مبر اور شکر سے کام لینا پڑتا ہے، اس کو غرور نفس سے بچنا پڑتا ہے، اس کانفس اس کو طرح کے دھو کے ہیں جتلا کرنا چاہتا ہے، اس کے نفس میں شیطان کبر اور عجب کے جذبات پیدا کرتا ہے، بھی بھی ریا کاری پیدا ہوتی ہے، جب جاہ کا جذبہ بجدا ہوتا ہے، مال و جاہ کی محبت پیدا ہوتی ، دوسرول کے خلاف نفر ت اور حسد کا جذبہ بیدا ہوتی ہے، غضب کا شکار ہوتا ہے، ان سب کے متبج میں بدگوئی پیدا ہوتی ہے، آفات لسان پیدا ہوتی ہیں۔ بیس وہ رکا و ٹیس ہیں جوانسان کے رائے میں آئی ہیں اور ہر انسان ان کو مسوس بھی کرتا ہے۔ اگر یہ برائیاں ہیں۔ جبیا کہ واقعتا ہیں۔ تو پھران کا علاج بھی ہونا چاہیے۔ شریعت نے ہے۔ اگر یہ برائیاں ہیں۔ جبیا کہ واقعتا ہیں۔ تو پھران کا علاج بھی ہونا چاہیے۔ شریعت نے ان سب کا علاج تجویز کیا ہے، عبادات کے ذریعے، اخلاقی تربیت کے ذریعے، علم کے دریعے، ذکر وفکر کے ذریعے، اور یہ وہ موضوعات ہیں جن سے اکابر اسلام نے تفصیل سے ذریعے، ذکر وفکر کے ذریعے، اور یہ وہ موضوعات ہیں جن سے اکابر اسلام نے تفصیل سے ذریعے، ذکر وفکر کے ذریعے، اور یہ وہ موضوعات ہیں جن سے اکابر اسلام نے تفصیل سے ذریعے، ذکر وفکر کے ذریعے، اور یہ وہ موضوعات ہیں جن سے اکابر اسلام نے تفصیل سے

بحث کی ہے۔جن حضرات نے اسلامی اخلاق اور روحانی تربیت پر تحقیق کواپنی علمی سر گرمیوں کا موضوع بنایا انھوں نے ان تمام مسائل ہے بحث کی ہے۔

تزکیدنس جوان سب چیزوں کا جامع عنوان ہے اور جوفر دکی تربیت میں بنیا دی کر دار رکھتا ہے، اس کو بعض اہل علم نے دوعنوا نات کے ساتھ بیان کیا ہے، ایک تخلیہ جس کے فظی معنی خالی کرنے کے ہیں بخلیہ تنہائی کو بھی کہتے ہیں، لیکن تخلیہ کے اصل معنی عربی زبان میں ہیں خالی کر دینا، لینی نفس اور دل کو ان تمام بری صفات سے، باطنی امراض سے اور روحانی خرابیوں سے خالی کر لینا، جن کی وجہ سے تربیت کے راستے میں رکاوٹ ہوتی ہو، یہ پہلامر حلہ ہے۔ اس کے بعد دوسرا مرحلہ آتا ہے تحلیہ تحلیہ کے لفظی معنی ہیں سجانا یا زبور سے آراستہ کرنا۔ لیکن اصطلاح میں تحلیہ سے مرادان تمام صفات جمیدہ سے نفس کو سجا دینا اور آراستہ کر دینا جس کی شریعت نے تعلیم دی ہے۔

الم غزالی نے لکھا ہے کہ اس کام کے لیے معرفت نفس ضروری ہے، معرفت نفس اس لیے ضروری ہے، معرفت نفس اس لیے ضروری ہے کہ جب تک یہ بہانہ ہو کنفس کن کن خرابیوں بیس جتال ہے اور کن کن اچھا ئیوں سے عاری ہے، اس وقت تک نتخلیہ ہوسکتا ہے نت خلیہ ہوسکتا ہے۔ معرفت نفس کے لیے غور واکر اپنی ذات بیس بھی ، کا نئات بیس بھی اور اللہ کی مخلوقات بیس بھی ' و فیسسی منس سے فور واکر اپنی ذات بیس بھی کو نہیں و کی میں اور اللہ کی مخلوقات بیس بھی نور کیوں نہیں کرتے ، کا نئات بیس غور کیوں نہیں کرتے ، کا نئات بیس غور کیوں نہیں کرتے ۔ ' سے دیھم آیا تنا فی الافاق و فی انفسسهم ' کرتے ، کا نئات بیس غور ضروری ہے آؤر انفس میں بھی غور ضروری ہے۔ اللہ کی نشانیاں انفس میں بھی نمور ضروری ہے۔ اللہ کی نشانیاں انفس میں بھی نمور ضروری ہے۔ اللہ کی نشانیاں انفس میں بھی نمور ضروری ہے۔ اللہ کی نشانیاں انفس میں بھی

اےانفس وآ فاق میں پیدائرے آیات

یکی مفہوم ہے اس مشہور جملے کا کہ' من عرف نفسه فقد عرف ربه ''جواپے نفس کی مخروریاں دور کی کمزوریوں کا اصاس کرلے گا اس کوا ثدازہ ہو جائے گا کہ انسانی نفس کی مخروریاں دور کی جانی چاہئیں اور جب دور کرنے کے طریقوں پرغور کرے گا تو پتا چل جائے گا کہ کا تئات میں ایک اتو ت موجود ہے جوانسان کی ان کمزوریوں کو دور کرسکتی ہے، اور کمزوریوں کے نتیج میں پیدا ہونے والی کو تاہیوں کو معاف بھی کرسکتی ہے۔

معرفت نفس جب انسان کو حاصل ہوجائے تواس کو بقیہ تمام موجودات کا خود بخو داندازہ ہوجاتا ہے۔''من عرف نفسہ عرف سائر الموجودات''اور جب معرفت نفس حاصل ہوجائے تواس کو یہ بھی معلوم ہوجاتا ہے کہ عالم روحانی کیا ہے اوراس کی بقا کیسے ہے،اس کے اندر جو منفی ربحانات ہیں، جو منفی تو تیں کا کنات میں ہیں وہ کیا ہیں،ان قو توں کو کیسے قابو میں لایا جا سکتا ہے،ان قو توں کو بہتری کے لیے کسے استعمال کیا جا سکتا ہے۔ای طرح سے اس کو یہ بھی معلوم ہوجائے گا کہ وہ ایک کمزور گلوق ہے، جو اپنی حقیقت پر جفتا غور کرے گا اس کو اپنی معلوم ہوجائے گا کہ وہ ایک کمزور گلوق ہے، جو اپنی حقیقت پر جفتا غور کرے گا اس کو اپنی کمزور یوں کا حساس ہوتا جائے گا خالق کا کنات پر ایمان برحتا جائے گا خالق کا کنات پر ایمان برحتا جائے گا ۔ جیسے جیسے اینے محدود ہونے کا علم ہوتا جائے گا ، خالق کا کنات کے الحدود ہونے کا یقین برحتا جائے گا ۔ خالق کا کنات کے الحدود ہونے کا یقین برحتا جائے گا ۔

اس لیے معرفت نفس پراکا براسلام نے اور تربیت اور تزکیہ کے ماہرین نے ہمیشہ زور دیا ہے۔ اس معرفت نفس کے لیے ظاہر ہے کہ علم درکارہے، وہ علم نظری بھی ہوگا اور عملی بھی عملی علم کوامام غزالی نے تعین بڑے شعبوں بیس تقلیم کیا ہے، ایک علم نفس ہے، یعنی اپنی ذات کاعلم، دوسرااس بات کاعلم کہ اس دنیا بیس زندگی کیسے گزاری جائے، یعنی معیشت کاعلم، اور تیسرااس بات کاعلم کہ دوسر نے انسانوں کے ساتھ مل کر زندگی کیسے گزاری جائے، یعنی تدبیر مدن جن پر بات کاعلم کہ دوسر نے انسانوں کے ساتھ مل کر زندگی کیسے گزاری جائے، یعنی تدبیر مدن جن پر بیت کے بارے بیس انتہ اسلام نے بیان کیے جیں۔

اس گفتگو کا ایک خاص پہلو، ایک اہم پہلو امراض نفس اور رذا کل نفس بھی ہیں۔ جس طرح جسمانی بیار یوں کا علاج ہو تا ہے۔ حصر حسمانی بیار یوں کا علاج ہو تا ہے۔ جس طرح علاج علاج ہو، جو محض بیاری کا علم ہو پھر دوا کا علم ہو، جو محض بیاری کو جسم طرح علاج نہیں کرسکتا۔ جو بیاری نہیں سجھتا، وہ اس کا علاج نہیں کرسکتا، جس کو دوا کا علم نہیں وہ بھی علاج نہیں کرسکتا۔ جو نجاست کو نجاست نہیں سجھتا وہ طہارت کیے اختیار کرسکتا ہے، جو گائے کے پیشاب کو باعث والی گندگی کو مقدس جھتی ہو وہ یا کیزگی کیسے اختیار کرسکتی ہے، جو گائے کے پیشاب کو باعث ہرکت سجھتے ہوں وہ یا کیزگی کیسے حاصل کر سکتے ہیں۔ اس لیے جس طرح بقید امراض کا علاج بھی ہوتا ہے۔

بخل کا علاج ہے کہ انسان بتکلف خاوت اختیار کرے، جودو خاء کارویہ کوشش کر کے اپنا ہے ، تکبر کا علاج ہیہ ہے کہ انسان بتکلف تواضع کارویہ اختیار کر ہے، دنیا پرتی کا علاج ہیہ کہ انسان بتکلف ز ہدواستغناء کارویہ اختیار کرے۔ جب کوئی بیاری شدید ہوتی ہے تو دوا بھی سخت استعال کرنی پڑتی ہے۔ اس لیے ماہر بین تربیت اور تزکیہ نے بعض ایسے علاج تجویز کیے بیں جو عام حالات میں اختیار کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ اگر کسی خض میں حب جاہ غیر معمولی ہوتا ہی کو خیر معمولی ہوتا ہو کہ کہ کہ عام حالت میں ضرورت نہیں ہے۔ جس کے دل میں حب مال کا جذبہ بہت گہرا ہے اس کوخرج کرنے کی غیر معمولی انفاق کی ضرورت نہیں پڑے معمولی انفاق کی ضرورت نہیں پڑے کی خیر معمولی انفاق کی ضرورت نہیں پڑے کی سے اس کے غذا اور دوا میں فرق کرنا چاہے ۔ بعض حصرات دوا کوغذا پر قیاس کرتے ہیں اور غذا کو دوا پر قیاس کرتے ہیں یوں ان کو اصحاب تزکیہ کی تدامیر پر اعتراض بیدا ہوتا ہے۔ یہ کو دوا پر قیاس کرتے ہیں یوں ان کو اصحاب تزکیہ کی تدامیر پر اعتراض بیدا ہوتا ہے۔ یہ اعتراض بیدا نہ ہوا گرغذا کوغذا تھجھا جائے اور دوا کو دوا تمجھا جائے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان مجموعہ اضداد ہے، اس میں پاکیزہ احساست بھی ہیں اور ناپاک اورگندے دبخانات بھی بنجاسات بھی ہیں اور خالص طاهر قو تیں بھی ہیں، مادی تقض بھی ہیں اور دوحانی تقاضے بھی ۔ قرآن کر بھے نے جہاں انسان کی کمزوریاں بتائی ہیں کہ وہ مظلوم ہے، جبول ہے، اس میں بخل ہے، مال و دولت کو خرج کرنے ہے روکتا ہے، بھر اکرتا ہے، ناشکرا ہے، وہاں انسان کی خوبیاں بھی بتائی گئی ہیں کہ اللہ کے نیک بندے ایسے ہیں اور ایسے بات کہ بین، جگہ جگہ، قرآن کر بھم ان اوصاف جمیلہ کے ذکر سے بھرا ہوا ہے۔ اس لیے محض یہ بات کہ کسی انسان میں کوئی منفی جذبہ موجود ہے یہ ٹی نفسہ بری نہیں ہے، اگر منفی جذبہ اس کے مثبت کہ جذب کو کمزور نہیں کرتا یا متا او منفی جذب کی موجود گی بری نہیں ہے۔ منفی جذبہ وہاں برا ہوتا ہے جہاں وہ حداعتدال سے نکل جائے ، کھانے کی جوس، ایچھ لباس کا ہوگا، مال و دولت جمع کرنے کی خواہش، بیمب چیزیں اگر حداعتدال سے نکل جا کیں تو ان سے بچنا وال سے تکل جا کیں تو ان سے بچنا تسر فوا" اور اسراف نہ کرو، حدسے شکلو۔

اس طرح سے رذائل اخلاق کا جہاں قرآن نے ذکر کیا ہے وہاں ان کے علاج بھی

بتائے ہیں، انسان میں حسد کا رویہ ہے، خضب ہے، بخل ہے، کبر ہے جس کو بعض علماء نے اخلاقی امراض کی جڑ کہا ہے، ریا جس کوسب سے خطر ناک مرض قر اردیا ہے اورسب سے مشکل مرض قر اردیا ہے، ریا جس اورسنت کی مرض قر اردیا ہے، ریسب وہ امراض ہیں جن کا علاج اکا براسلام نے قر آن حکیم اورسنت کی روشنی میں دریا فت کیا ہے۔ ان تد اہیر کو جومشلا امام غز الی، شاہ ولی اللہ، مجد دالف ٹائی اور بہت سے دوسرے اکا برکے یہاں ملتی ہیں اگر علاج سمجھا جائے تو پھراعتر اض نہیں پیدا ہوگا۔ یہ علاج ہیں ان امراض کے جن میں انسان ہتلا ہوجا تا ہے۔

ریاجس کے بارے میں میں نے عرض کیا شریعت نے اس کونا پہند قرار دیا ہے،اس کے بے شار مظاہر ہیں، لباس میں بھی ریا ہوجاتا ہے، قول میں بھی ہوتا ہے، کمل میں بھی ہوتا ہے، عبادات میں بھی ہوتا ہے۔ جب تک خالص نفسیاتی نقط نظر سے ان تمام مظاہر پرغور کر کے مید دریافت نبیس کیاجائے گا کہ کس رویے کامحرک کیا ہے،اس وقت تک علاج نبیس ہوسکتا۔علامہ ا قبال نے ایک مرتبہ بہت اچھی بات فر مائی کہ مسلمانوں میں سب سے بڑے ماہرین نفسیات صوفیائے کرام ہوئے ہیں اور مسلمانوں کاعلم انتفس سب سے کامیاب اور کمل شکل میں صوفیاء کے یہاں ماتا ہے۔ لہذا جس طرح سے ایک نفسیاتی معالج علاج کرتا ہے ای طرح سے بیہ صوفیائے کرام ان اخلاقی اور روحانی امراض کا علاج کرتے تھے۔مقصد یہ تھا کہ روحانی یا کیزگی پیدا ہو، خیالات میں ستھرائی پیدا ہو، جذبات واحساسات کی اصلاح ہو، غیر اخلاقی رجحانات میں کمی ہو، کبراور غرور کا سدباب ہواور ان سب کے متیج میں اللہ سے تعلق مضبوط ہو۔ جب اللہ سے تعلق مضبوط ہو جاتا ہے تو اصلاح نفس کا کام کھمل ہو جاتا ہے، جتناتعلق مضبوط موگا اصلاح نفس کا درجه اتنای او نیجا موگا ، اخلاص پیدا ہوگا ، نیت صاف ہوگی ، امید ور جا کے جذبات پیدا ہوں گے، اعتدال خود بخو دپیدا ہوجائے گا، بجاہدہ نفس کا انسان عادی ہوجائے گا اور بول وہ انسان کامل وجود میں آ جائے گا جواسلامی شریعت کا اولین مقصود ہے، جواسلامی شریعت حاصل کرنا حامتی ہے۔

جصاخطيه

تد بیر منزل اسلام میںادارۂ خاندان ادراس کی اہمیت

مفکرین اسلام نے فرد کے بعد سب سے زیادہ اہمیت خاندان کے ادارہ کو دی ہے۔
واقعہ بھی کی ہے کہ کسی بھی انسانی معاشرے کی ترقی اور کامیابی کے لیے جہاں فرد کا معیاری
اور مثالی ہونا ضروری ہے وہاں مثالی ادارہ خاندان کا وجود بھی ناگزیر ہے۔ اگر خاندان ان
مثالی بنیادوں پر قائم ہو جوشر بعت قائم کرنا چاہتی ہے تو پھروہ مسلم معاشرہ وجود میں آجاتا ہے
جس کا قیام اسلام کا سب سے اوّلین اجماعی مدف ہے۔ جومعاشر ہے اجماعی طور پر افراتفری
اور معاشرتی اختلال کا شکار ہوتے ہیں ان میں سب سے پہلے خاندان کی اکائی ٹوٹ پھوٹ اور
شکل ہوجاتی ہے جوشر بعت کا مقصود ومطلوب ہے۔
تیاری بہت مشکل ہوجاتی ہے جوشر بعت کا مقصود ومطلوب ہے۔

اسلامی شریعت نے اس وجہ سے فرد کے بعد سب سے زیادہ فاندان کے تحفظ کو اہمیت دی ہے۔ قرآن مجید کی ان آیات کا اگر گہری نظر سے مطالعہ کیا جائے ، جواحکام اور قوانین سے متعلق ہیں تو واضح ہوتا ہے کہ ان آیات کا ایک تہائی سے زائد حصہ فائدان کی تشکیل ، افراد فائدان کے حقوق و فرائض اور فائدان سے متعلق دیگر امور کے بارے ہیں ہے۔ یہ حقیقت اس امر کی واضح طور پرنشان دبی کرتی ہے کہ اسلامی شریعت نے فائدان کو تنتی اہمیت دی ہے۔ قرآن مجید ہیں ایک جگہ بعض سابقہ اقوام کے تذکرہ کے ضمن میں سے بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کہ لوگوں کی آزمائش کے لیے دوفر شتے انسانی روپ ہیں جمیع جوانسانوں کی آزمائش کے لیے دوفر شتے انسانی روپ ہیں جمیع جوانسانوں کی آزمائش کے لیے دوفر شتے انسانی روپ ہیں جمیع جوانسانوں کی آزمائش کے

لیے اتارے گئے تھے۔اس سیاق وسباق میں اللہ تعالی نے ایک ایس کافر انہ سحر کاری کاذکر کیا ہے جس کے نتیج میں شوہراور ہوی کے درمیان تفریق پیدا ہو جایا کرتی تھی۔ بعض احادیث میں بھی یہ مضمون بیان کرتے ہوئے رسول اکرم علی ہے نے ارشاد فر مایا کہ ابلیس کی گراہ کن کاوشوں میں سب سے منفی اور بتاہ کن کاوش وہ ہوتی ہے جس کا نتیجہ شوہراور ہوی کے درمیان اختلاف کی صورت میں برآ مد ہو۔ان دومثالوں سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ خاندان کی سب سے اقلین اور بنیادی اکائی لینی شوہراور ہیوی کے درمیان تعلق اور روابط کی پھٹی کو شریعت میں کتنی اہمیت حاصل ہے۔

شریعت میں خاندان کی اس بنیادی اہمیت کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی ایک حقیقت کے طور پر پیش نظر دئی چاہیے کہ خاندان کا ادارہ قدیم ترین انسانی ادارہ ہے، نہ صرف تاریخ اور قدیم نہ بی ادبیات بلکہ خود بشریات کے مطالعہ سے بھی یہ بات سامنے آتی ہے کہ خاندان کا ادارہ انسانی معاشر کا سب سے پہلا اور سب سے بنیادی یونٹ ہے۔ بعض مغربی معنفین، بالخصوص ماہرین بشریات نے بغیر کی وقع دلیل اور بینی شواہد کے یہ ضخول اور بے بنیا درعوی کر دیا ہے کہ انسانی معاشر کا آغاز منظم اور طے شدہ خاندانی ماحول سے نہیں بلکہ غیر منظم اور دیا ہے کہ انسانی معاشر کا آغاز منظم اور طے شدہ خاندانی ماحول سے نہیں بلکہ غیر منظم اور منتشر حیوانی انداز میں ہوا ہے۔ یہ دعوی اتنا لغوادر مہمل ہے کہ اس کی تر دید کرنا بھی وقت کا منتشر حیوانی انداز میں ہوا ہے۔ یہ دعوی اتنا لغوادر مہمل ہے کہ اس کی تر دید کرنا بھی وقت کا فیاس طرح کے مضحکہ خیز اور ب بنیا دو ووں کو قبول کر لینے کے لیے ہروقت آ مادہ رہے ہیں۔ فیاس طرح کے مضحکہ خیز اور ب بنیا دو ووں کو قبول کر لینے کے لیے ہروقت آ مادہ رہے ہیں۔ قرآن مجید، احاد ہے رسول علیہ اور مسلمانوں کے دینی ادب کے علاوہ کتاب مقدس اور اہل کتاب کے دور ہے نہی ہوا ہے۔ قدیم ترین انسانی معاشرہ خاندان کے تصور پر آغاز فطرت سلمہ پر بنی خاندان سے ہوا ہے۔ قدیم ترین انسانی معاشرہ خاندان کے تصور پر قائم تھا۔ خاندان کا قدر بی ترین انسانی معاشرہ خاندان کے تصور پر قائم تھا۔ خاندان کا قدر قدر ترین ادارہ کی حیاء اور اخلاق کے تصور اس کے ترین انسانی معاشرہ خاندان کے تصور پر قائم تھا۔ خاندان کا قدر میں ترین انسانی معاشرہ خاندان کے تصور پر قائم تھا۔ خاندان کا قدر میں ترین انسانی معاشرہ خاندان کے تعمید میں میں ترین انسانی معاشرہ خاندان کے تعمید کی میں میں ترین انسانی معاشرہ خاندان کے تعمید کی میں میں ترین انسانی معاشرہ خاندان کے تعمید کی میں میں ترین انسانی معاشرہ خاندان کے تعمید کی میں میں ترین انسانی معاشرہ خاندان کے تعمید کی میں میں ترین انسانی میں میں ترین انسانی میں میں ترین انسانی معاشرہ خاندان کے ترین انسانی کو ترین انسانی کے ترین انسانی کو ترین انسانی کی میں میں ترین انسانی کیند کر تو ترین انسانی کی کو ترین کے ترین کی کو ترین کی کر ترین کی کر تو ترین کی کر ترین کی کر ترین کی کر ترین کی کر ترین کر

یہ بات قریب قریب تمام انسانی اور معاشرتی علوم تسلیم کرتے ہیں کہ ریاست کا آغاز قبائل کی تنظیم سے ہواہے۔ یونان کی شہری ریاستیں ہوں یاروماکی ، مکہ مکر مدکی شہری ریاست ہو یا مدینہ منزرہ کی ، ہندوستان کے قدیم راجاؤں کے بڑے بڑے راجواڑے ہوں یا چھوٹی چھوٹی راجدھانیاں ،ان سب کی اساس قبائلی تنظیم پر رہی ہے۔ یہ بات بھی طے شدہ اور قطعی

ہے کہ قبیلہ کی تشکیل خاندانوں سے ہوتی ہے۔ للبذاریاست کا آغاز حتی اور قطعی طور پر خاندان سے ہوا ہے۔ پس خاندان ہر معاشرے کی پہلی اکائی ہے۔ خاندان ہی معاشرتی تقمیر کی پہلی اینٹ ہے۔

بقیہ حیوانات میں نوع کا تسلسل قدرت الہی نے ایک عارضی اور وقتی اکائی کے دریعے کیا ہے۔ ایک خاص موسم اور خاص وقت میں۔ جس کا تعین متعلقہ نوع کی قطیفی ضروریات پر ہوتا ہے۔ فریقین کیجا ہوتے ہیں اور اپنی نوع کے تسلسل کا بندوبست کر دیتے ہیں۔ یہ وظیفہ ادا کرنے کے بعد حیوانات کو چونکہ کوئی اور اجتماعی، ثقافتی یا تہذیبی ذمہ داری ادائمیں کرنی اس کے بال خاندانی اکائی عارضی بھی ہوتی ہے۔ وہاں اس عارضی خاندان کا تسلسل ہے معنی

حیوانات کے برعکس انسان صرف تسلسل نوع کی ذمه داری نہیں رکھتا۔ اس کی ذمه داری نہیں رکھتا۔ اس کی ذمه داری تسلسل اخلاق، تسلسل گر بسلسل عادات، تسلسل روایات، تسلسل اقد اربقیر و تہذیب اور ان کے علادہ بھی بہت کچھ ہے اس لیے انسانوں کی ذمہ داریوں اور مقام و مرتبہ کالازمی تقاضا میہ کے علادہ بھی بہت کچھ ہے اس لیے دائی معظم اور دیریا یونٹ کے طور پر کریں۔ انسانوں کے لیے خاندان بی روایات واقد ارکے تحفظ اور تسلسل کا سب سے پہلا اور سب سے بنیادی ذریعہ ہوتی ہے۔ خاندان بی کے ذریعے انسانوں کی اجتماعی تربیت ہوتی ہے۔

آنے والی نوع انسانی کی اخلاقی تربیت کا آغاز خاندان ہی کے ذریعے ہوتا ہے۔ یول ادارہ خاندان ہر انسان کی بیچان کا سب سے پہلا، ادارہ خاندان ہر انسان کی سب سے رہاں دریا حوالہ ہے۔ خاندان ہی انسان کے جذبات و عواطف اور شعور داحساس کا سب سے مضبوط مرکز ہے۔

انسان کی زندگی بین اس کے جذبات وعواطف جوکر دارا داکرتے ہیں ان کی اہمیت کا بعض اوقات کچھ لوگوں کو اندازہ نہیں ہوتا۔ واقعہ یہ ہے کہ کہ جذبات وعواطف اوراحساسات جن کا مرکز انسان کا دِل ہے۔ انسان کی زندگی بین وہی کرادرا داکرتے ہیں جوجسمانی زندگی اور صحت بین دل اداکرتا ہے۔ اگر دل صحت منداور متحکم ہوتو انسانی صحت بین متحکم اور مضبوط رہتی ہے۔ لیکن اگر دل محر ورہوجائے یا اس کا استحکام محتل ہوجائے تو انسانی صحت کو انحطاط اور

زوال ہے کوئی نہیں روک سکتا ہے ہی کیفیت انسان کے احساسات اور جذبات وعواطف کی ہوتی ہے ۔ غیر متواز ن جذبات کا انسان عملی زندگی میں بھی غیر متواز ن رہتا ہے۔ ماں کی گوداور ہاپ کی شفقت انسانی احساسات کا نقطہ آغاز ہے۔ اسلامی نثر بیت نے اس انتہائی فطری تعلق کو بجا طور پر بنیادی اہمیت دی ہے۔ اللہ اور رسول سے تعلق کے بعد جو تعلق سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے وہ انسان کا اپنے والدین کے ساتھ ہے۔ قرآن مجید غالبًا دنیا کی واحد ذہبی کتا ب ہے جس میں دالدین کے ساتھ حسن سلوک کو اللہ کے ساتھ تعلق کے بعد سب سے بڑا درجہ دیا گیا ہے۔

ماں باب ہے محبت، عقیدت، اور جذباتی وابستگی کا لازمی تقاضایہ ہے اور ہونا چاہیے، کہ انسان والدین کے رشتہ واروں اور ان کی اولا دسے بھی درجہ بدرجہ ویبا ہی تعلق رکھے جیسا اس کے ماں باپ رکھتے چلے آتے ہیں۔ لہذا ماں باپ کے ماں باپ کوشر بعت نے وہی مقام و مرتبہ دیا ہے جوانسان کے اسپنے ماں باپ کو دیا ہے۔ ماں باپ کے بعد قریب ترین تعلق ان کی اولا دیعنی اسپنے بہن بھائیوں سے ہونا چاہیے، یوں ایک ایک کے شریعت نے ان تمام حقوق و فرائض کو بیان کیا ہے جوادارہ خاندان کے اس پورے نظام کی تشکیل کرتے ہیں۔

جب تک بید نظام سی خطوط پر کاربندر ہتا ہے کی اور اجھائی زندگی بھی اسلامی اساس پر قائم رہتی ہے۔ لیکن جوں ہی خاندانی وصدت میں کمزوری کے آٹار پیدا ہوتے ہیں ویسے ہی معاشرتی کمزوری کے آٹار پیدا ہوتے ہیں ویسے ہی معاشرتی کمزوری کے جراثیم پیدا ہونا شروع ہوجاتے ہیں۔ جدید مغربی دنیا کے تجربے باہ کس ٹابت ہوتی یہ بات ٹابت کر دی ہے کہ خاندانی نظام کی تاہی معاشرتی اقدار کے لیے تباہ کس ٹابت ہوتی ہیں۔ جب معاشرتی اقدار ایک ایک کر کے مٹنا شروع ہوجاتی ہیں۔ جب معاشرتی اقدار مٹنے لگتی ہیں تو ان کی اخلاقی اساس نظروں سے اوجھل ہونے لگتی ہے۔ جب اخلاقی اساس نظروں سے اوجھل ہونے لگتی ہے۔ جب اخلاقی تصورات نظروں سے اوجھل ہوجاتے ہیں تو دینی اقدار کا خاتمہ ہونے میں دیر نہیں گئی۔ تجربے سے پند چانا ہے کہ اولا دکی بے دا ہروی کے اہم اسباب میں اوارہ خاندان کی کمزوری کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ جن گھر انوں میں خاندان کا ادارہ کمزور ہوتا ہے، مثلاً ماں باب کے درمیان تعلقات خراب ہوتے ہیں ، وہاں اولا دکو بے راہ روی کا شکار ہونے سے بچانا قریب درمیان تعلقات خراب ہوتے ہیں ، وہاں اولا دکو بے راہ روی کا شکار ہونے سے بچانا قریب درمیان تعلقات خراب ہوتے ہیں ، وہاں اولا دکو بے راہ روی کا شکار ہونے سے بچانا قریب درمیان تعلقات خراب ہوتے ہیں ، وہاں اولا دکو بے راہ روی کا شکار ہونے سے بچانا قریب ناممکن ہی ہوتا ہے۔

ادارہ خاندان کی اس بنیادی اہمیت کے باوجودیہ بات انتہائی عجیب ہے کہ بہت سے سابقہ ندا ہب اورفلسفیانہ نظاموں میں یے غلط نہی پیدا ہوگئی کہ روحانی ترتی اوراخلاتی بلندی کے لیے خاندانی زندگی سے فرار ناگزیر ہے۔قدیم مسجیت ہویا قدیم بدھ مت ہو، ہندوؤں کے نہیں پروہت ہوں یا بعض دوسرے ندا ہب کے تارک الدنیا راہبین ، یہ سب اس غلط نہی کا رہ ہے کہ روحانی بلندی اور اخلاتی پا کیزگی کے مقاصد کا حصول خاندانی زندگی میں ممکن شہیں ہے۔ ہوسکتا ہے کہ اس غلط نہی کا سبب ان لوگوں کے معاصرین کی بڑھتی ہوئی مادہ پرتی ، نہیں ہے۔ ہوسکتا ہے کہ اس غلط نہی کا سبب ان لوگوں کے معاصرین کی بڑھتی ہوئی مادہ پرتی ، ونیا داری اور شہوانی نقاضوں کی بے لگام بحکیل ہو لیکن ایک انتہا کا جواب دوسری انتہا نہیں ، بلکہ دونوں انتہا کا جواب تو ازن اور اعتدال ہی کے ذریعے ممکن ہے۔ ایک انتہا کے جواب میں جب بھی دوسری انتہا کو اختیار کیا جائے گا ، جو انسانی تاریخ میں کثر ت سے ہوا ہے ، تو اس کے نتیج میں بمیشہ مزید مسائل اور مزید مشکلات ، بی جنم کیں گ

یمی وجہ ہے کہ ماضی میں تمام انبیاء نے بھر پور خاندانی زندگی بسر کرنے کی مثالیں قائم
کیں۔ قرآن مجید میں از دوا بی زندگی کوانبیاء کی سنت بتایا گیا ہے۔ سورہ رعد میں ارشاد ہے کہ
بم نے آپ سے پہلے جتنے بھی رسول بھیجے وہ سب بیو یوں اور اولا دوں والے تھے۔ سورہ
فرقان میں جہاں اللہ کے نیک بندوں کی صفات بیان کی گئی میں وہاں یہ بھی بتایا گیا کہ دہ اللہ
تعالی سے ایسی اولا داور الیمی بیویوں کے حصول کی دعا کرتے ہیں جوان کی آنکھوں کی شنڈک
بن سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ علی ہے نے از دوا بی زندگی گزار نے کوا پی سنت اور اپنا طریقہ
قرار دیا۔ اور ارشاد فر مایا کہ جو میری سنت پر کاربند نہیں رہنا چا ہتا، اس کا مجھ سے کوئی تعلق
نہیں۔

مزید برآں قرآن مجیدنے انسانوں کی تخلیق کے جو بڑے بڑے مقاصد بتائے ہیں۔ ان کی تکیل ادارہ خاندان کے بغیر ممکن نہیں ۔قرآن مجید کی روسے انسانوں کے بنیا دی فرائف اور ذمہ داریوں میں بیچارچیزیں شامل ہیں۔

- ا۔ اللہ تعالی کی عبادت
- ۲۔ اللہ تعالیٰ کی جانشینی
- ۳۔ روئے زمین کی آباد کاری

۸۔ آ زمائش اورامتحان

ان چاروں کاموں کے لیے ادارہ فاندان کا وجود ناگزیہ ہے۔ اس لیے کہ ان میں کوئی ایک کام بھی ایک فردتن تنہا نہیں کرسکتا۔ ان میں سے ہرکام کے لیے دلجہ بی ، تعاون اور ہم کاری کام بھی آ بیان نہیں ہے۔

کاماحول درکار ہے۔ انتشار اور افر اتفری کے عالم میں ان سے کوئی کام بھی آ سان نہیں ہے۔

ادارہ خاندان کی اسی اہمیت کے پیش تظر مفکرین اسلام نے اس کوانسانی معاشرے کا سب سے پہلا اور فطری ہوئے قرار دیا ہے۔ شاہ وئی اللہ محدث دہلوگ جنہوں نے انسانی معاشروں کی تفکیل اور آغاز وارتقاء کے موضوع پر انہائی عمیق اور بالغ نظر گفتگو کی ہے، وہ خاندان کی تفکیل کو ابتدائی انسانی معاشرے کے لازی تقاضوں کا ایک حصہ قرار دیتے ہیں۔ پہلے بیان کیا جاچکا ہے کہ جب انسانی معاشرہ ایک باکل آغاز میں ہوتا ہے جس کو دیتے ہیں۔ پہلے بیان کیا جاچکا ہے کہ جب انسانی معاشرہ ہا ہوگر تے ہیں تو جہاں اس معاشرے کو شاہ وئی انتہائی بنیادی ضرور توں کا بندو بست کر تا پڑتا ہے وہاں خاندان کی تفکیل اور اس کے ضروری لین و بین اول سے انسانی معاشروں میں لازمی عضر کی حیثیت سے شامل رہے ہیں ایک ضروری لین و بین اول سے انسانی معاشروں میں لازمی عضر کی حیثیت سے شامل رہے ہیں ایک صفروری لین و بین اول سے انسانی معاشروں میں لازمی عضر کی حیثیت سے شامل رہے ہیں ایک تفکیل اور شادی کا ادارہ بھی موجودرہا ہے۔

خاندان کی اساس اس تعلق پر ہے جوا یک مرداور خاتون کے درمیان قائم ہوتا ہے۔ جس
کوعرف عام میں شادی یا نکاح کے تعلق سے یاد کیا جاتا ہے۔ امام غزائی، امام شاطبی ، امام امامینان
راغب اصفہانی اور دوسرے متعدد مفکرین اسلام نے یہ لکھا ہے کہ نگاہ کی پاکیزگی اور اطبینان
قلبی کی دولت جتنی آسانی کے ساتھ کامیاب از دواجی زندگی کے ماحول میں میسر آسکتی ہے،
اتن کامیابی کے ساتھ تجرد کی زندگی میں میسر نہیں آسکتی۔ تربیت نفس، تعاون ، تقسیم کاراور عزت
کا تحفظ، جس طرح خاندانی ماحول کے ذریعے ہوتا ہے وہ کسی اور ذریعے سے ممکن نہیں۔ یہی
وجہ ہے کہ از دواجی زندگی کی اصل بنیاد لیعن عقد نکاح کوفقہاء کرام ، متکلمین اسلام ، مفکرین،
فلاسفہ اور اصحاب تزکیدوا حسان ، سب ۔ نے تفصیلی گفتگو کا موضوع بنایا ہے۔

عقد نکاح اور رشتهٔ از دواج کواسلام نے انتہائی اہمیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ دراصل عقد نکاح کے لفظ سے بعض اوقات میے غلط نہی پیدا ہو جاتی ہے کہ شادی کا ادارہ یا از دواجی تعلق محض ایک و بوانی معاہدہ ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ تعلق اتنا وسیع الجہات ہے، اس کی جہیں اتن متعدد ہیں کہ اس کو کسی ایک اصطلاح سے بیان کرنا بہت دشوار ہے۔ قرآن مجید نے اس ادارے کے لیے مختلف اصطلاحات اور اسالیب بیان استعال فرمائے ہیں۔ ایک جگہ اس تعلق کو میثاق غلیظ کے عنوان سے یاد کیا ہے۔ عربی زبان میں میثاق ایسے تعلق اور معاہدے کو کہتے ہیں جوانہائی پختہ ہو، نا قابل شکست ہوا در فریقین کی طرف سے اس کی بقا اور تحفظ کا انہائی پختہ اور شد بدارادہ موجود ہو، کو قرآن مجید نے محض میثاق کے لفظ پر اکتفا نہیں فرمایا بلکہ اس کے ماتھ ساتھ غلیظ کی اصطلاح بھی بیان فرمائی۔ جس کے معنی انہائی مضبوط اور نا قابل شکست ساتھ ساتھ غلیظ کی اصطلاح بھی بیان فرمائی۔ جس کے میں انہائی مضبوط اور نا قابل شکست سے ہیں۔ گویا قرآن مجید یہ واضح کرنا چاہتا ہے کہ نکاح کے نتیج میں جو ادارہ وجود میں آتا ہے۔ زن وشو ہر میں جو تعلق قائم ہوتا ہے وہ ایک ہم گیر، بھر پور ، نا قابل شکست اور گہر اتعلق ہے۔ زن وشو ہر میں جو تھی جان میں سے ایک اہم پہلود یوانی بھی ہے۔

فقہاء اسلام نے جب نکاح کے احکام مرتب فرمائے تو انھوں نے محسوس کیا کہ اس ادارہ کے بہت سے پہلو ہیں۔ اس کا ایک اہم پہلو خالص عدالتی اور قانونی نوعیت کا ہے۔ ایک پہلو خالص دینی اور روحانی انداز کا ہے۔ ایک اور پہلو جوسب سے اہم ہے وہ گہری نفسیاتی اور جذبی نوعیت کا ہے۔ اس طرح متعدد پہلواس تعلق کے حوالے سے پائے جاتے ہیں۔ لیکن جنب اس تعلق کے قانونی احکام مرتب کیے جا تیں گئو بقینا وہ پہلونمایاں رہے گاجس کا تعلق دولیا اُن نوعیت کے معاملات سے باعدالتی نوعیت کے مسائل سے ہے۔ اس لیے فقہ اسلام نے نکاح کے احکام ومسائل کی تدوین ہیں عقد نکاح کے صرف اس پہلوکو پیش نظر رکھا جس کو ہم دیوائی یا عدالتی پہلو کہ سکتے ہیں اس کے لیے مناسب ترین اصطلاح جو فقہا کے اسلام کو محسوس دیوائی یا عدالتی پہلو کہ سکتے ہیں اس کے لیے مناسب ترین اصطلاح جو فقہا کے اسلام کو محسوس ہوئی وہ عقد کی اصطلاح تھی۔ جس طرح عقد دو آزاد افراد کے درمیان ایک دیوائی معاہدہ کو کہم انداز ہیں بیان کرنے کی خاطر مجام نامی ہیا تا ہے۔ اس طرح سے بچھنے کی خاطر ادر معاملات کو بہتر انداز ہیں بیان کرنے کی خاطر مقب کے بارہ ہیں ایک جائی بنیاد پراحکام مرتب کے گئے ، اس بنیاد پراہ کیا کہ خواعد وضوائط تشکیل دیے گئے ، یوں ایک حلقہ ہیں نکاح مرتب کے گئے ، اس بنیاد پر اکاح کے قواعد وضوائط تشکیل دیے گئے ، یوں ایک حلقہ ہیں نکاح کے بارہ ہیں ایک تاثر یہ بیدا ہوگیا کہ شاید اس تعلق ہیں ایک پہلو خاص اہمیت نہیں رکھتے ۔ حالا نکہ واقعہ یہ ہے کہ اس تعلق ہیں ایک پہلو عادات کا بھی ہے، پہلو خاص اہمیت نہیں رکھتے ۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ اس تعلق ہیں ایک پہلو عادات کا بھی ہے،

ا یک پہلوعبادات کا بھی ہے، ایک پہلومعاملات کا بھی ہے ادراس سے بھی بڑھ کرایک پہلو انتہائی نازک،لطیف، گہرےاحساسات ادرجذبات اوعواطف کا بھی ہے۔

شريعت كاعام مزاج يهتب كدوه عام حالات مين عادات اورعبادات كے معاملات كوخود انسانوں کے اپنے فیصلہ پر چھوڑ دیتی ہے۔ان دونوں کا تعلق عدالتی امور سے نہیں ہوتا۔ ریاست اور ریاست کے اداروں کوان معاملات میں عام حالات میں مداخلت کی اجازت نہیں ہوتی ۔عبادات خالص اللہ اور بندے کے درمیان روابط وعلائق سے عبارت ہیں ۔اللہ اور بندے کے درمیان تعلق کی نوعیت کیا ہے؟ بیاللہ جانتا ہے اور اس کا بندہ جانتا ہے۔ کسی اور کو بید ا جازت نہیں کہ دوسروں کے دلوں میں اتر کر دیکھیے کہان کی نیتیں کیا ہیں؟ ان میں اخلاص کا درجه کیا اور کتنا ہے؟ ان کے عزائم کی اصل نوعیت کیا ہے؟ اگر حکومت اور حکومتی ادار سے ان معاملات میں مداخلت کرنے لکیس تو عامة الناس کی زندگی انتہائی مشکلات کا شکار ہوجائے۔ اس لیے شریعت نے ان معاملات میں عدالتوں اور ریاستی اداروں کی مداخلت کی گنجائش بہت محدود ، برائے نام اور انتہائی استثنائی حالات میں رکھی ہے ۔ کیکن جہاں تک معاملات کا تعلق ہے۔ وہاں عدالت اور ریاستوں کے اداروں کا کردار بہت اہم اور مؤثر ہوتا ہے۔معاملات چونکہ انسانوں کے درمیان لین دین سے عبارت ہیں۔معاملات ہی کے ذریعہ انسانوں کے درمیان تعلقات قائم ہوتے ہیں۔ان تعلقات کے نتیج میں حقوق وفر اکف جنم لیتے ہیں۔ان حقوق وفرائض کی تکمیل وقلیل ریاست کی ذمه داری بھی ہےاس لیےان معاملات میں عدالتوں کوبھی مدا خلت کا ختیار ہےاورحکومتی اداروں کوبھی نگرانی کا اختیار ہے۔

اس تصور کے پیش نظر عقد نکاح میں جو پہلو عادات سے تعلق رکھتے ہیں ۔ یعنی عام معاشرتی ثقافت سے، تہذیبی رویوں سے، لوگوں کے مقامی طور طریقوں سے، رسم ورواج سے، وہ اگر شریعت سے متعارض نہیں ہیں تو وہ چلتے رہیں گے۔شریعت کواس طرح کے امور کے جاری رہنے پرکوئی اعتراض نہیں اور حکومتوں کو بھی ان میں مداخلت کا کوئی اختیار نہیں ۔ کسی کو یہ اجازت نہیں ہے کہ اپنی پہند یا ناپند، اپنی عادات، اپنے ثقافتی رویے، اپنے رسم ورواج کو زیردتی کسی پرمسلط کر ہے۔ یہ معاملہ عادات کے باب سے تعلق رکھتا ہے۔ اگر عادات کا میہ پہلو نہیں رسول اللہ علیہ کی سنت ہوتو وہ عام عادات سے مختلف بھی رسول اللہ علیہ کے سنت سے تعلق رکھتا ہو، انہیاء کی سنت ہوتو وہ عام عادات سے مختلف

ے۔جیسا کہ کہا جاچکا ہے کہ جوشخص اس کو انبیاء کی سنت اور رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے پرعملدر آمد کی نیت ہے کسی عادت کو اختیار کرتا ہے وہ یقیناً ایک عبادت کا فریضد انج م ویتا ہے۔

عبادات كابھى عدالت اور رياست سے تعلق نہيں ہوتا۔اس ليے ان معاملات ميں بھى کوئی بیرونی مداخلت نہیں ہوتی لیکن یہاں ایک نازک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عقد نکاح اور از دوا بی تعلق کے معاملات سے خواتین کے حقوق کا بڑا گہراتعلق ہے۔ پھر شریعت کوخواتین کے حقوق اور مقام ومرتبے کے تحفظ سے گہری ولچیبی ہے۔ خواتین کے حقوق اور مقام ومرتبہ کا معامد شریعت کی نظر میں انتہائی اہم معاملات میں سے ایک معاملہ ہے۔اب اگر عادات و عب دات کا لحاظ کرتے ہوئے ان معاملات سے ریاست اور عدالت کاعمل دخل کلی طور پرختم کر کے ان کومردوں کی صوابدید ہر چھوڑ دیا جائے تو اس کے منتبے میں بڑی قباحتیں پیدا ہوں گی۔ اس لیے کہ از دواجی تعلقات میں جوامور عقد کی نوعیت کے ہیں، جن کومعاملات کے دائر ہے میں لا یہ جا سکتا ہے ان میں صوابد بد کا اختیار بہت محدود ہے۔ وہ عدالتوں کی مگر انی میں ہیں۔ ریاست کی مداخلت اوراختیار کی حدود کے اندرشامل ہیں۔اس کیے شریعت نے ان معاملات میں تو ازن رکھا ہے۔تو ازن میرکہ نہ تو خواتین کے حقوق ومعاملات کو خالصتاً مردوں کی صوابد بد پر چھوڑ اگیا ہے، اور ندمحض عدالتوں اور حکومتی اداروں کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا گیا، بلکہ ان دونوں کے درمیان ایک توازن قائم رکھا گیا ہے۔معاملات کے پہلو میں قاضی اور ریاست کو مداخلت کاحق ہے۔ جو معاملات خالص عبادات ہے متعلق ہیں ان میں افراد اپنی ذاتی صوابدید اور ذاتی اختیار تمیزی سے فیصلے کریں گے۔ جہاں تک عادات کا تعلق ہے وہاں خاندان،معاشرہ، برادری،دوست احباب کا حلقه این اپنی ذیدداریاں پوری کریں گے۔ مغربی دنیا کی طرح یہاں وہ کیفیت نہیں ہے کہ: کے را با کے کارے نہ باشد۔ ہرایک ا پنے خواب میں مگن ہے اوراس کو دوسرے ہے کوئی غرض نہیں، یہاں تکافل کا نظام ہے۔ یہال ہرایک دوسرے کاکفیل ہے۔خاندان کے افراد دوسرے افراد کے کفیل ہیں۔ بھائی بھائی کا کفیل ہے، بہن بہن کی کفیل ہے، یروی پروی پروی کے کفیل ہیں،معاشرہ معاشرے کا کفیل ہے۔ اس لیے ریز مہداریاں سب پر عاکد ہیں۔اس لیے کہ از دواجی زندگی کے بعض معاملات ایسے نازک،لطیف اورمتنوع پہلوؤں کے حامل ہوتے ہیں کہان کو نہ عدالتوں میں جیمنے والے اجنبی کارندوں اورافسروں کے اوپزنہیں چھوڑ اجاسکتا اور نہ شوہروں کی صوابدید پر چھوڑ ا جاسکتا ہے۔ یہاں خاندان کے ہزرگوں کاعمل دخل ناگز بریھی ہے اورمؤ ٹربھی۔

مغربی دنیانے ان سارے معاملات کوش عدالتوں کی صوابد ید پرچھوڑ دیا ہے۔ جس کی نقالی مشرقی ممالک میں بھی بہت سے لوگ کرنا چا ہے ہیں۔ نتیجہ ید کلٹا ہے کہ نازک خاندانی معاملات ، لطیف از دوا بی احساسات غیروں کے سامنے بیان ہوتے ہیں۔ اندرونی معاملات چورا ہوں پرزیر بحث آتے ہیں۔ شرم دحیا کے تصورات بحروح ہوتے ہیں۔ بہت می باتیں ان کی رہ جاتی ہیں۔ سرح مارکا حساس باہر کے لوگ نہیں کر پاتے اوراس سب کے نتیج میں عدل وانصاف کے تقاضے مجروح ہوتے ہیں۔ نازک احساسات کا شیشہ چھنک جاتا میں عدل وانصاف کے تقاضے مجروح ہوتے ہیں۔ نازک احساسات کا شیشہ چھنک جاتا ہے۔ اس لیے شریعت نے ان سب پہلوؤں کی پوری پوری رعایت رکھی ہے، اور ان تمام لوگوں کا اس معاملہ میں کردار رکھا ہے جواز دوا بی تعلقات اور خاندانی روابط کو بہتر بنانے میں معاون ہو سکتے ہیں۔ شریعت نے سب مملنہ پہلوؤں کو پیش نظر رکھا ہے۔ سب سے پہلے فریقین کے اولیاء باپ، پچا، دادا، بڑے بھائی، یہ سب ذمہ دار ہیں۔ کا ضمیر ذمہ دار ہے۔ جب کا قیمین کے اولیاء باپ، پچا، دادا، بڑے بھائی، یہ سب ذمہ دار ہیں۔ وریقین کے اولیاء باپ، پچا، دادا، بڑے بھائی، یہ سب ذمہ دار ہیں۔ اور یقین کے دمہ داری ہے۔ بعض حالات میں، معاشرہ فر مہ دار ہے۔ جب یہ سارے مراحل ناکام ہوجائیں تو آخر میں قاضی، عدالت اور دیاست کی ذمہ داری ہے۔ اور یہ بیال بھی انصاف نہ بطری تو تو تو تو تو تو تو تا میں انصاف نہ بطری تو تا مت میں تو تا خری اور حتی انصاف روز قیا مت مطری دیا ہے۔ اور تا مت مطری انصاف نہ مطری تا دیاں ہو تا کو تو تو تو تا تا میں انصاف نہ مطری تو تا میں انصاف نہ مطری تو تا میں دیاں کو تا میں انصاف نہ مطری تھا تا میں دو تا میں دو تا تا میں دوتا تا میں دوتر تا میں مطری تو تا میں دوتر تا میں مطری تا میں دوتر تا میں دوتر تا میں مطری تا میں دوتر تا میں دوتر تا میں مطری تا میں دوتر تا میں مطری کے دوتر دوتر تا میں مطری کو تا میں دوتر تا میں مطری دوتر تا میں مطری کو تا میں دوتر تا میں میں دوتر تا میں مطری کو تا میں دوتر تا میں میں دوتر تا میں مطری کو تا میں دوتر تا میں دوتر تا میں دوتر تا میں دوتر تا میں میں دوتر تا میں دوتر

ادارہ خاندان کی شریعت میں ایک اور اہمیت بھی ہے اور وہ اہمیت اتی بنیادی اور غیر معمولی ہے کہ کہ فقہاء اسلام نے اپنے مطالعہ و تحقیق کے نتیج میں اس کوشر بعت کے پانچ بنیادی مقاصد میں مقاصد میں سے ایک مقصد سمجھا ہے۔ یوں تو خاندان کا شحفظ بقینا شریعت کے اہم مقاصد میں سے اس سے اس سے اس سے اس مقصد کا ایک نیا پہلوسا مے آتا ہے۔ جس کی طرف دنیا کی نظریں کم جاتی ہیں۔ خاص طور پر مفصد کا ایک نیا پہلوسا مے آتا ہے۔ جس کی طرف دنیا کی نظریں کم جاتی ہیں۔ وہ پہلو شحفظ انساب مغربی تہذیب سے متاثر حضرات اس پہلوکا بہت کم ادراک کر پاتے ہیں۔ وہ پہلو شحفظ انساب کا ہے۔ ہر شخص کا نسب محفوظ اور شعین ہو، واضح ہو، بیشریعت کے اہم اہداف میں سے ایک ہے۔ بانوروں میں کوئی نسب نہیں ہوتا۔ کسی جانور کو ہے۔ بانوروں میں کوئی نسب نہیں ہوتا۔ کسی جانور کو

اپنے انساب سے کوئی دلچی نہیں ہوتی۔ چونکہ شریعت نے نسب کو بہت اہمیت دی ہے اس لیے اللہ تعالی نے اور بہت ہی حکتوں اور مقاصد کے پیش نظر شریعت کے نز دل کے لیے وہ علاقہ منتخب فر مایا اور شریعت کے اولین مخاطبین کے طور پر ان اقوام اور ان قبائل کو منتخب کیا جہاں انساب کا اہتمام دنیا ہیں سب سے زیادہ تھا۔وہ محض اپنے خاندان، برادریوں اور قبائل ہی کے نسب نہیں، بلکہ اینے اصل گھوڑ وں اور اونٹوں کا نسب بھی محفوظ رکھتے تھے۔

شریعت نے تحفظ نسب کو بنیادی اہمیت دی ہے۔ اس لیے کہ شریعت کے بہت سے
احکام جواز دوا جی اور خاندانی زندگی سے متعلق ہیں۔ وہ کھارِم اور غیر محارم کی تمیز پر قائم ہیں۔
کون محرم ہے؟ کون غیر محرم ہے؟ بیتہذیب و تدن کا اور اخلاق و کر دار کا انتہائی اہم اور نمایاں
پہلو ہے۔ جانور دوں میں محارم اور غیر محارم کی تمیز نہیں ہوتی ۔ شریعت انسانوں کو جانور وں سے
متاز اور برتر دیکھنا چاہتی ہے۔ شریعت چاہتی ہے کہ انسان بےنسب زندگی نہ گزار ہے، جیسے
مغرب میں ہور ہا ہے۔ وہاں ہر ملک میں ہزاروں لاکھوں افراد ایسے موجود ہیں جن کو اپنے
ماندان ہی کا علم نہیں۔ جن کو اپنے باپ کا علم نہیں۔ جن کو اپنے انساب کا علم نہیں۔ سنگل
خاندان ہی کا علم نہیں اور خرابیاں موجود ہیں۔
پیرینٹس فیلی (Single Parents Family) کے نام سے جورواج قائم ہوگیا ہے اس

ابل مغرب کی ایک خاص عادت یہ ہے کہ وہ اپنج جرائم اور کمروہ سے کمروہ اور تیج سے تیج کردہ اور تیج سے تیج کردہ اسے حرکتوں کے لیے بھی خوبصورت نام تراش لیتے ہیں اور یوں ان خوبصورت ناموں کے پرد سے میں ان جرائم اور منکرات کی قباحت نظروں سے اوجھل ہوجاتی ہے۔ ان خوبصورت عنوانات سے بہت سے کم علم اور کم فہم لوگ بھی متاثر ہوجاتے ہیں۔ جس کوسنگل پیزش فیملی (Single کہا جاتا ہے ان میں بہت سے وہ لوگ ہیں جو بدکاری کے مرتکب ہوتے ہیں۔ جن کی اولا دنا جائز اولا دہے وہ اس کو پالنے پر مجبور ہیں۔ وہ اولا دجس کا کوئی نسب ہیں۔ جن کی اولا دنا جائز اولا دہے وہ اس کو پالنے پر مجبور ہیں۔ وہ اولا دجس کا کوئی نسب ہیں۔ ہیں۔ جن کی اولا دنا جائز اولا دہے وہ اس کو پالنے پر مجبور ہیں۔ وہ اولا دجس کا کوئی نسب ہیں۔ اسے معلوم ہی نہیں کہ میر سے محرم اور غیر محرم کون ہیں؟

شریعت اس نصور کو پہندنہیں کرتی۔ بیایک حیوائی زندگی ہے۔انسانی زندگی نہیں۔ پھر سب سے بڑھ کرید کہ جو بچد بے خاندان ہو، جس کو مال باپ کی کیسال تربیت نہ ملی ہو، جس کو دادااور دادی کی گرانی نصیب نہ ہو، جس کو نا نا اور نانی کی شفقت میسر نہ ہو، جس کو خالا وُں اور چپاؤں کا پیارنصیب نہ ہو، وہ بے تربیت رہ جاتا ہے۔ براوراحسان کے جوتصوارت اسلام نے دیے ہیں وہ بے معنی ہوکررہ جاتے ہیں اگر خاندان کا ادارہ بھر جائے۔ جدید مادی تہذیب میں تیزی کے ساتھ یہی ہور ہا ہے۔ جیسے جیسے خاندان کا ادارہ بھر رہا ہے۔ اسی رفنار سے براور احسان کے اسلامی تصورات ختم ہورہے ہیں۔

جسشر بعت نے محکم دیاتھا کہ مین لے پیر حسم صغیب نیا و من لم یو قو کبیر نا فلیس منا، جو ہمار سے چھوٹوں پر دم نہ کر ہے اور ہمار سے بروں کی تو قیر نہ کر ہے اس کا ہمار سے تہذیبی اور معاشرتی رویے سے کوئی تعلق نہیں۔ اس پر عملدر آمدا یک بے خاندان معاشر سے میں نہیں ہوسکتا۔ جب تک کسی شیخ کو یہ بتا نہ ہو کہ اس کا باپ کون ہے؟ دادا کون ہے؟ پھوپھی اور چچا کون ہے؟ ماموں اور خالہ کون ہے؟ وہ کیسے ان کی تو قیر کر سے گا؟ جب تک کسی کو یہ معلوم نہ ہو کہ اس کے اعز ہ میں بھیجا کون ہے؟ بیٹا کون ہے؟ پوتا کون ہے؟ نواسہ کون ہے؟ اس میں رحم اور شفقت کا رویہ کیمے پیدا ہوگا؟

 متعلق ہیں۔ بعض پہلود یوانی قانون ہے متعلق ہیں۔ ان سب قوانین کالحاظ اور اہتمام رکھنا قران پاک کی نصوص قطعیہ کا تقاضا ہے۔ عدت کے احکام اس لیے دیے گئے ہیں۔ اگر خاتون بیوہ ہو جائے ، اس کوطلاق ہو جائے ، شو ہر ہے اس کی علیحدگی ہو جائے ، تو اس کو عدت گر ارنی ہوگی۔ بیعدت کے احکام اس لیے دیے گئے ہیں کہ سابقہ شو ہرکی اولا داور آئندہ ممکنہ شو ہرکی اولا دے درمیان تمیز رکھی جاسکے۔ جو جس کی اولا دہے، جس کے ہاں پیدا ہوئی ہے، اس سے اس کانسب دوٹوک اور قطعی انداز میں ثابت ہونا چاہیے۔

اگر تحفظ انساب نہ ہوتو شریعت کے محر مات کا لحاظ ممکن نہیں رہے گا۔ قرآن پاک میں جنتی تفصیل دی گئی تفصیل دی گئی تفصیل دی گئی تفصیل دی گئی ہے وہ قطعی ہے۔ ان کے الگ الگ واضح احکامات ہیں۔ ان سب کالاز می تقاضا ہے کہ انساب کا تحفظ کیا جائے۔ انساب کے تحفظ کے لیے خاندان کا تحفظ ضروری ہے۔ خاندان کے اوارہ کے تحفظ کے لیے خاندان کا تحفظ کے لیے ان تمام احکامات کی پیروی ناگز برہے جوشر بیت نے اس همن میں بیان کے میں۔ میں۔

چونکہ نسل اور نسب کی حفاظت اور اوارہ خاندان کا تحفظ شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے ہاس لیے شریعت نے اس مقصد کے حصول کی خاطر دو پہلوؤں سے ہدایات دی ہیں۔ شریعت کا عام مزاج ہے ہے کہ یہ ہر معاطے میں دو پہلوؤں کو پیش نظر رکھتی ہے۔ ایک مثبت اعتبار سے اس مقصد کا تحفظ، بقا، اس کی نشونما اور ترقی دو سرامنفی پہلو: یعنی ان تمام راستوں کا سبر باب جن کے نتیج میں وہ محرکات اور عوامل جنم لیتے ہوں جو اس مقصد پر منفی طور پر اثر انداز ہو سبد باب جن کے نتیج میں وہ محرکات اور عوامل جنم لیتے ہوں جو اس مقصد پر منفی طور پر اثر انداز ہو سبد باب جن کے نتیج میں وہ محرکات اور عوامل جنم لیتے ہوں اصولوں پر منفی اور پر تحفظ نسب کے لیے شریعت نے حیا، اخلاق اور عدل کے تین اصولوں پر بنی آ داب اور احکام دیے ہیں۔ اگر آ پ اسلام کے از دوا جی احکام کا مطالعہ کریں تو وہ انہی میوں اصولوں پر بنی محسوں ہوں گے۔ فقہا اسلام نے نکاح طلاق اور خاندانی امور سے متعلق جوا حکام مرتب کیے ہیں ان میں بھی یہ تین بنیا دی اصول اساسی طور پر کارفر ماہیں ۔ حیا، اخلاق اور حدل اس کے کہ ایک فقیہ اور مربی خیز کو سمجھا اور دوسر نے فقیہ اور مربی خیز کو سمجھا اور دوسر نے فقیہ اور میں جو تیں دوسر کے کمل کو اطلاق کا کہ میں ختیہ دے عدل کا نقاضا ایک عمل کو قرار دیا، دوسر نے فقیہ نے دوسر کے کمل کو اطلاق کا کہ میں ختیہ دے عدل کا نقاضا ایک عمل کو قرار دیا، دوسر نے فقیہ نے دوسر کے کمل کو اخلاق کا کھور اور کیا، دوسر نے فقیہ نے دوسر کے کمل کو اخلاق کا کھور اور کیا، دوسر نے فقیہ نے دوسر کے کمل کو اخلاق کا کھور کیا تھور کے کہ کہ کہ کہ کہ کور کر اور کیا، دوسر نے فقیہ نے دوسر کے کمل کو اخلاق کا کھور کور کے کہ کور کیا کہ کور کے کور کے کہ کور کور کے کہ کور کور کے کھور کے کہ کور کور کے کا کور کور کے کھور کے کہ کور کور کے کہ کور کور کے کھور کے کھور کے کھور کے کہ کور کور کے کھور کے کھور کور کے کھور کور کے کور کے کا کھور کور کر کے کمل کور کور کور کے کور کے کمل کور کور کی کور کور کے کھور کور کے کھور کور کے کھور کے کھور کے کھور کور کور کور کور کے کھور کور کے کھور کور کے کھور کے کھور کی کور کور کھور کور کے کھور کی کھور کور کور کی کھور کور کور کے کھور کور کور کور کے کھور کور کے کھور کور کور کور کور کھور کے کھور کور کے کھور کور کھور کور کور کور کور کھور کے کھور کور کے کھور کے کھور کور کے کھور کے کھور کور

تقاضا قرارديابه

شریعت نے بیربات ذہن نشین کرانے کی بارباراورمسلس کوشش کی ہے کہانسانوں کے ذ ہن سے پیفلوقہی نکالی جائے کہ از دوا جی زندگی اور اس کے نقاضے روحانی ترقی ہے متعارض ہیں۔ شریعت نے نکاح اور از دواج کے محاس اور خوبیوں کا بار بار تذکرہ کیا ہے۔ یہ بتایا گیا کہ بیاز دواجی زندگی انبیاء کی سنت ہے۔ بیہ بتایا گیا کر سابقہ انبیاءاز دواجی زندگی بھر پورانداز میں كُرُ اركرْتشريف كے كئے سير بتايا كيا كه از دواجي زندگي الله تعالى كي نعمت ہے۔ وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا -الله تعالى جهال إيْ فعتيس بيان كرتا بومال كي جكه يدبيان كيا گیا ہے کہ اللہ تعالی نے تمہارے لیے اے مسلمان مردواورخوا تین! تمہاری این نسل انسانی ہے تمہارے لیے زوج اور جوڑے پیدا کیے۔اوراس تعلق کے نتیج میں تمہیں ایک ایسا ماحول ویا جس کے نتیج میں تہمیں سکون حاصل ہوتا ہے۔ایک جگہ ہے کہ اللہ تعالی کی نشانیوں میں ہے ايك نشانى يه ب كداس فتمهار ي لي شوبرادريويان بيداكين: وَ مِنْ ايشِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمُ مِّنُ انْفُسِكُمُ ازْوَاجًا لِّتَسُكَّنُوا اللَّهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمُ مَّوَدَّة وَّ رَحْمَةَ ازواح عربی زبان میں زوج کی جمع ہے جس کے لفظی معنی جوڑے کے ہیں۔ شوہراور بیوی دونوں کے لیے زوج ہی کا لفظ استعال ہوتا ہے۔ از واج میں شوہر بھی شامل ہے اور بیویاں بھی شامل ہیں۔ان نعتوں کا تذکرہ کرنے کے ساتھ ساتھ قرآن مجیدنے تمام ارکان خاندان کے حقوق اور ذمہ داریاں تفصیل سے بیان کی ہیں۔ زوجین کے حقوق بیان کیے، دالدین کے حقوق بیان کیے۔ دوسر بے رشتہ داروں اور اقارب کے حقوق بیان کیے۔ جورشتہ دار جتنا قریب ہے اس کے حقوق اسنے ہی زیادہ ہیں۔ جو جتنا دور ہے اس کے حقوق اسنے کم ہیں۔ بیرالی عقلی اور منطق بات ہے جس سے ہرسلیم الطبع انسان انفاق کرے گا کہ جورشتہ داری اورخونی رشتے میں قریب ترین ہے،اس کاحق زیادہ ہے۔جوبعیدتر ہےاس کاحق کم ترہے۔

اس بنیاد پرشر بعت نے بہت سے احکام دیے ہیں۔ بعض اوقات اس بنیادی منطق، معقول اور فطری اصول کونظر انداز کر دینے کی وجہ ہے، جو بہت سے لوگ کر دیتے ہیں، غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں۔ ان غلط فہمیوں کے نتیج میں عصر جدید کے بعض مجتبدین کھڑے ہو جاتے ہیں کہ شریعت کے فلال قوانین میں ترمیم ہونی جا ہے۔ فقد کے فلال قوانین میں ترمیم

ہونی چاہیے۔ میں پینمیں کہتا کہ فقہاء کے مرتب کردہ سارے اجتہادی احکام دائی اور ابدی ہیں ۔ بلاشبہاجتہاد کی تبدیلی سے اجتہادی احکام بدل سکتے ہیں۔جن احکام کا دارومدارعرف و رواج ہے ہے وہ عرف ورواج کے بدلنے سے بدل سکتے ہیں۔اس سے کسی کواختلاف نہیں رہا۔اس کی بے شار مثالیں فقبی ادب میں موجود ہیں۔ لیکن میر بات کہ شریعت کے بنیادی اصولول، تضورات، اہداف اور مقاصد کونظر انداز کر کے محض زیانے کے چلن کود بکچے کرفقہی احکام کی جزئیات میں ردو بدل کا ارادہ کیا جائے غلط ہے۔ بیارادہ ایک کمزور طبیعت کا غماز ہے۔ بیہ غلامانہ ذہنیت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔اس رجحان ہے کسی مجتبدانہ بھیرت کا اندازہ نہیں ہوتا۔ جن مجتبدین اسلام نے اجتہاد ہے کام لے کراحکام مرتب فرمائے وہ کسی غلا مانہ ذہن کے ما لک نہیں تھے وہ کسی مغربی ما مشرقی استعار کے افکارا در تہذیبی اقد ار سے متاثر نہیں تھے۔ انبول نے قائدانہ ذہن کے ساتھ آزادانہ اجتہاد کے ذریعے صرف اللہ اوراس کے رسول عیسے کی رضا کوپیش نظرر کھتے ہوئے ،رو نے قیامت جواب دہی کا حساس کرتے ہوئے اجتہاد کی ذیمہ داریوں کوانج م دیا۔ان کے ذہن میں میربات نہ تھی کہوہ شریعت کے احکام کومشرق اور مغرب کے تصورات سے ہم آ ہنگ ثابت کر کے دکھا ئیں۔اس کے برعکس اُس زمانہ میں جولوگ مشرقی اورمغربی تصورات کے علمبر دار تھے بھی ،ان اوگوں کااس زمانے بیم شغلہ ہوتا تھا کہ اپنے تصورات کوشر بعت ہے ہم آ ہنگ ثابت کر کے دکھا ئیں۔ایک آزاد، باعزت اور باوقارامت کی حیثیت سے ہمارارویہ بیہ ہونا چاہیے کہ ہم شریعت کے احکام برغور کرتے ہوئے شریعت بی کے بنیادی مقاصد، اہداف اور بنیادی تصورات کوسا منے رکھیں۔

مثبت پہلو سے احکام وہدایات دینے کے ساتھ ساتھ شریعت نے منفی اعتبار سے بھی ان طریقون کا سدباب کیا ہے جن کے ذریعے تحفظ نسل پرزد پڑنے کا اندیشہ ہے۔ چنانچ شریعت نے جاب کے احکام دیے ، پرد سے کے احکام دیے ۔ جس پر مغربی تعلیم یافتہ طبقہ بہت لے د سے کرتا ہے ۔ جاب اور پرد سے کے احکام قرآن پاک میں واضح طور پر بیان کیے گئے ہیں۔ قرآن پاک میں بعض معاملات میں تفصیل ہے ۔ جہاں قرآن پاک میں بعض معاملات میں تفصیل ہے ۔ جہاں تفصیل دی گئی ہے وہاں غور کر کے دیکھا جائے تو وہ اکثر ان معاملات میں نظر آئے گئی جہاں ان نوں سے خلطی ہو کتی ہے اور تفصیل ت کی فراہمی میں انسانوں سے شوکر لگ جانے کا امکان

ہے۔انسان کی عقل سے بعید نہیں کہ اس کو ٹھوکرلگ جائے اور وہ غلطر رخ پر چل پڑے، جیسا کہ تجربے نے بتایا کہ انسانی عقل سے بار ہاغلطی ہوتی ہے اور وہ غلط راستے پر چل پڑتی ہے۔اس لیے شریعت نے ایسے نازک معاملات اور خطرناک چورا ہوں پر محض نشانات لگانے یا محض عمومی قواعد بیان کرنے پر اکتفانہیں کیا بلکہ وہاں جزوی احکام بہت تفصیلات کے ساتھ بیان کیے ہیں۔ان میں سے جابے کے احکام بھی ہیں۔

جاب کے بعض قرآنی احکام امہات المؤمنین کے لیے خاص ہیں، کچھا حکام انسان کے رشتہ داروں کے لیے ہیں۔ خلام ہیں۔ کچھا حکام عامۃ الناس کے لیے ہیں۔ خلام ہے کہ ججاب اور میل جول میں جو نوعیت قریبی رشتہ داروں کے ساتھ ہوگی وہ غیروں کے ساتھ نہیں ہوگا۔ جو انداز دور کے رشتہ داروں کے ساتھ نہیں ہوگا۔ ان سب کے باز دور کے رشتہ داروں کے ساتھ نہیں ہوگا۔ ان سب کے بارے میں قرآن پاک نے تفصیل سے احکام دیے ہیں۔ پھر گھر کے اندر پردے کے کیا احکام ہیں؟ ۔قرآن پاک نے تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور متعددا حادیث میں ان کی وضاحتیں کی گئیں ہیں۔

قرآن کے احکام میں تجاب کے مسائل کو تفصیل سے بچھنااس لیے ضروری ہے کہ آئ

ایک بہت بری غلط بھی یہ پائی جاتی ہے جس میں بہت سے لوگ جتلا ہیں۔ کہ مختلف اسلامی ممالک کے مقامی رواجات کو بعینہ شریعت اسلامی سمجھا جانے لگا ہے۔ اگر کسی ملک میں خاص انداز کا پردہ رائے ہے تو ضروری نہیں کہ وہ اپنی تمام تفصیلات کے ساتھ شریعت کے احکام کا لازی تقاضا ہو۔ وہ رواج بلاشبہ شریعت کے مطابق ہوسکتا ہے شریعت سے ہم آ ہنگ ہوسکتا ہے۔ لیکن ہروہ رواج جوشریعت کے مطابق ہواور اسلام کے احکام سے ہم آ ہنگ ہوشریعت کی نظر میں لازی طور پر ہر جگہ اور ہر فرد کے لیے واجب اور فرض نہیں ہے۔ اس کے علاوہ بھی کوئی رواج ہوسکتا ہے۔ اس کے علاوہ بھی کوئی سے دور میان فرق لازمی ہے۔ اس کے علاوہ بھی کوئی سے دور میان فرق لازمی ہے۔ جہاں تک مقامی رواجات کا تعلق ہے آگر کسی کا جی چاہتا ہے کہ ان کو اختیار کر ہے، تو وہ ضرور ایسا کرنے کا پوراحق رکھتا ہے اور کسی بھی مطابق اسلام مقامی رواج کو اختیار کر سکتا ہے۔ کسی مشرقی یا مغربی خفض کو کسی بھی بنیاد پر اس پر اعتراض کرنے کا حق نہیں ہو۔ اگر ہماری افغان بہنیں ، افغانستان کی خواشین ، ایک خاص انداز کا ہر قداور حتی ہیں تو نہیں ہے۔ اگر ہماری افغان بہنیں ، افغانستان کی خواشین ، ایک خاص انداز کا ہر قداور حتی ہیں تو نہیں ہیں۔ اگر ہماری افغان بہنیں ، افغانستان کی خواشین ، ایک خاص انداز کا ہر قداور حتی ہیں تو نہیں ہیں۔ اگر ہماری افغان بہنیں ، افغانستان کی خواشین ، ایک خاص انداز کا ہر قداور حتی ہیں تو

یدان کا بنیادی حق ہے، یدان کا مقامی رواج ہے جوصد یوں سے چلا آر ہاہے۔ نام نہاد آزاد کی کے علمبر دار کسی کو بھی یہ چقا کہ اس رواج کا غذاق اڑائے، اس پراعتر اض کرے اور اس کوانسانی حقوق اور تہذیب و تدن کے خلاف قرار دے۔ لیکن دوسری طرف کسی کو یہ حق بھی نہیں پہنچتا کہ کسی اور ملک کی خواتین جواس طرز تجاب کو پند نہیں کرتیں ان پر زبر دیتی وہ طرز حجاب مسلط کرے۔مصریا ترکی کی خواتین کو مجبور کرے کہ وہ بھی اس طرح کا برقعہ اور ھا کریں جوافعان بہنیں اور ھتی ہیں۔مصراور ترکی کی مسلمان خواتین ایپ رواج کے مطابق ججاب اختیار کریں تو وہ بھی شریعت کے احکام کی قبیل ہوگی۔

جس چیز کی پابندی لازی ہے وہ قرآن یاک اور سنت رسول علی کے منصوص اور قطعی احکام ہیں جن کی خلاف درزی نہیں ہونی چاہیے۔ان دونوں کے درمیان یعنی قرآن وسنت کے منصوص اور قطعی احکام اور مقامی رواج کے درمیان فقہاء اسلام کے اجتہادات کا درجہ ہے۔ وہ اگر متفق علیہ ہیں یعنی ان پر اجماع یا نیم اجماع ہو چکا ہے تو ان کی پابندی بھی کی جانی جا ہے۔ لیکن اگر وہ انفرادی اجتہادات ہیں جن کے بارے میں اختلا ف رائے کبار فقہا اور صحابة كزمانے سے بمیشہ چلاآ رہا ہووہاں شدت سے کامنہیں لینا جا ہے۔ بلکہ اس دور ك بعض علما اگر اس ہے اختلا ف کرتے ہوں ، دلائل کی بنیاد پر کوئی اور رائے رکھتے ہوں ادر کچھ لوگ اس رائے پڑمل کرنا چاہیں تو ان کو بیا ختیار حاصل ہے۔ان کو بیا جازت حاصل ہے کہ وہ د لائل کی بنیاد پر جورائے اختیار کرنا جا ہیں وہ اختیار کریں۔اگر دوسری ،تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے فقہا کا اجتہاد قابل احتر ام ہے تو چودھویں اور پندرھویں صدی کے مخلص، ذی علم اور صاحب تقوی فقها کا اجتها دیمی قابل احترام ہے۔ جوحضرات سابقہ مجتبدین کے اجتهادیراعماد رکھتے ہیں وہ اس پرعملدرآ مد کے پابند اور مكلّف ہیں۔ جوحضرات چودھویں اور پندرھویں صدی کے فقہا کے اجتہادات پراعتاد رکھتے ہیں وہ اس پرعملدر آمد کے یابنداور مکلّف ہیں۔ دونوں کومقامی رواج کسی برمسلط کرنے کاحق حاصل نہیں۔ دونوں کوشر بعت کے منصوص احکام ے انحراف کی اجازت نہیں۔ان حدود کے اندر حجاب ہے متعلق جوطریقتہ کاربھی عامۃ الناس اختیار کرنا جا ہیں وہ شریعت کےمطابق ہوگا۔

عجاب دراصل ان راستوں کا سدباب کرنے کے لیے ہےجن کے نتیج میں تباحثیں پیدا

ہوتی ہیں، بداخلاقی جنم لیتی ہاور فحاشی کا ماحول پیدا ہوتا ہے۔ صرف فحاشی کا ماحول پیدا نہیں ہوتا بلکہ خاندانی ادارہ بھی کمزور ہوتا ہے، تعلقات کمزور ہوتے ہیں، اس کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔ ویسے بھی یہ ایک عام مشاہدہ ہے جے ہر شخص دیکھیا ادر محسوس کرتا ہے۔ پھر شریعت نے محض ججاب کے احکام پر اکتفانہیں کیا، بلکہ فتق وفجور کے تمام دوسرے اسباب کا بھی سد باب کیا، برائی اور بے حیائی کے تمام راستے روکے۔ شریعت نے سخت سزا کیس رکھیں، سخت سزا کیس انہائی نوعیت کے جرائم ہیں۔ جس طرح سزا کیس انہائی نوعیت کے جرائم ہیں۔ جس طرح سزا کیس انہائی نوعیت کے ہیں۔ ان سب کا مقصدا یک ہی ہے، وہ صد فور سے مور محد جلد یعنی تازیانہ ہو، ان سب کا مقصد منفی طور پر ان راستوں کو بند کر دینا ہے جو شحفظ نسب کو مجروح کرتے ہیں۔

ان دنوں امور کے ساتھ ساتھ شریعت نے حقوق نسواں اور معاشرے میں خواتین کے مرتبدادر حیثیت بر بھی بہت اہتمام، توجداور تفصیل سے مدایات دی ہیں۔قرآن پاک میں بعض بنیادی قواعد بیان کر دیے گئے ہیں۔ جن کا مقصد مسلم معاشرے میں خواتین کی حیثیت اور مرتبے كا بميشد بميشد كے ليے تعين كرنا بے قرآن مجيد نے واضح طور براعلان كيا كه: وَ لَهُانً مِثُلُ اللَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعُرُوف حَواتين كحقوق ويعنى مين جيدان كى ذمداريال ہیں ۔ یعن حقوق اور ذرمدواریاں مسلم معاشرے میں ساتھ ساتھ چلتی ہیں ۔مسلم معاشرے میں ايسا كوئى تصورنېيى پاياجا تا جس ميس فرائض اور ذ مه دارياں تو ہوں ، کيکن حقو ق نه ُ ہوں ، ياحقو ق تو موجود ہوں ، لیکن ان کے مقالب میں فرائض اور ذمہ داریاں نہ ہوں۔ شریعت کے نظام میں بیر دونوں معاملات یعنی فرائض اور داجبات ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ایک دوسری آیت میں قرآن پاک نے فرمایا کہ مومن مرد اور مومن عورتیں ایک دوسرے کے ولی اور مدد گار ہیں۔ بَعْضُهُمْ أَوْلِيّاتَهُ بَعْض ولى كالفظاع في زبان ميس بالعوم اورقر آن ياك كعاور ييس بالخصوص بہت وسیع اور جامع معانی میں استعال ہوا ہے۔اس کے معنیٰ ایک دوسرے کے مدرگار، ایک دوسرے کے ساتھی، ایک دوسرے کے دوست اور ہمراہی کے ہیں۔ لینی صاحب ایمان مرداورصاحب ایمان عورتول کے درمیان جو تعلق ہے۔ وہ ولایت ، دوی ، تعاون اور ہم کاری کا تعلق ہے اس مفہوم کو حضور علیہ نے ایک صدیث میں بیان فر مایا، جس میں آپ نے

فر مایا:السنساء شقائق الو جال عورتیں مردوں ہی کے برابر کی بہنیں ہیں۔شقیق عربی زبان میں سکے بہن بھائیوں کو کہتے ہیں۔ سکے بھائیوں میں شریعت نے ہراعتبار سے برابری رکھی ہے۔دونوں کی حیثیت برابر ہے۔دونوں کا قانونی درجہ برابر ہے،دونوں کے حقوق برابر ہیں۔ اسی طرح مرداورعورت ایک دوسرے کے شقیق لیعنی سکے بہن بھائی ہیں۔

ان اعلانات کے ساتھ ساتھ قرآن مجید نے خاص طور پرمردوں کو مخاطب کر کے بعض ہدایات دی ہیں۔ جن کی حیثیت قانون اور واجب العمل ضابطہ کار کی ہے۔ وَ عَسائِسہ وُ هُنَّ بِسالُہ مَا عُرُوْف : خواتین کے ساتھ معروف طریقے سے رہن ہن اختیار کرو۔ جو بھی طریقہ پہندیدہ اور معاشر ہے میں رائج اعلی اخلاقی تصورات اور رائج الوقت عدل کے تصورات کے مطابق ہو۔ اس کے مطابق معاشرت اختیار کرو۔ ایک ہی کہ: وَ لَا تَسضَادُ وُ هُنَ ان کو ضرر نہ کہ بہنچاؤ۔ اِذَا تَسَوَ احَسَدُ اَ اَسْتُ مَا مُوران کی رضامندی کے بغیر طے کر ڈالو طریقہ اختیار نہ کرو کہ ان خواتین کے حقوق سے متعلق اموران کی رضامندی کے بغیر طے کر ڈالو جس سے ان خواتین کو نقصان یا ضرر بہنچ جو تہمارے ساتھ زندگی گزار دہی ہیں۔

بیان کردہ حقوق کے مطابق ذمہ داریاں ادائہیں کرسکتے تو پھراس کوزبردستی اپنے نکاح میں پابند کرکے ندر کھو۔اس لیے کہ بیاس کے لیے نقصان دہ ہوگا،اسے پریشانی ہوگی،اسے ضرر ہوگا۔ اس کو مشکل پیش آئے گی۔

بد ہدایات گویامردول کے لیے ہیں۔ بلکدان مردول کے لیے ہیں جوقریب ترین رشتہ دار ہیں۔باب ہے، بھائی ہیں، شوہرہے، بیٹا ہے،قرین رشتہ دار ہیں۔بیسب بدایات ان کے لیے ہیں، خاص طور پرشو ہر کے لیے۔غیروں کے لیے مدایات ہیں کہخوا تین کے ساتھ احترام کے ساتھ پیش آؤ، ان کو دیکھ کرنظریں نیچی کرلو۔انسانوں کا مزاج میدرہا ہے کہ جس کا انتہائی احترام پیش نظر ہوتا ہے اس کے سامنے نظریں نیچی ہوجاتی ہیں۔ جب خواتین کے روبرونظریں نیجی کرنے کا حکم ہے تو اس کے معنی سے ہیں کہ بحثیت مجموعی صنف خواتین کواحترام کا وہ مقام حاصل ہے جس کا تقاضا ہیہ کہ ایک اجنبی مردان کود کھے کرا بٹی نظریں نیچی کرلے۔خواتین کو تھم ہے کہ اپن زینت کو چھیا کر کھیں ۔خواتین کی زینت کوئی بازار کی جنس نہیں ہے کہ ونیا کے برانسان کے لیے سجا کررکھ دی جائے۔وہ انتہائی قابل احترام اور مقدس نعمت ہے جواللہ نے عطاکی ہے۔اس کوصرف اللہ کی حدود کے اندر استعمال کرنے کی اجازت ہے۔اللہ کی بیان کردہ حدود کے اندرخوا تین اس کا اظہار کر کتی ہیں۔اس کے بارے میں بھی قرآن یا ک میں احکام دیے گئے ہیں۔ بیاحکام کوئی شے یا ایسے نہیں ہیں جو پہلی مرتبر قرآن نے دیے ہیں، بلکہ برمتمدّ ن اورمہذب قوم نے کوئی نہ کوئی تصوران احکام کا بعنی پردے اور حجاب کا دیا ہے۔ عریانی اور برہنگی بھی بھی انسانیت کا شعار نہیں رہی موجودہ لا مذہب اور لا اخلاق معاشرے سے سلے بربنگی اور عریانی سلیم الطبع انسانوں میں ناپسندیدہ اور مکروہ چیز مجھی جاتی تھی عریف اور برهنگی ہرقوم میں ایک بے حیائی اور فیاشی مجھی جاتی تھی۔ آج بھی سلیم الطبع انسان اے بے حیائی اور فحاشی ہی سجھتے ہیں۔

ادارہ خاندان کے تحفظ اور بقا کے مسئلہ پرفقہاء اسلام نے بھی غور کیا، مشکلمین نے بھی غور کیا۔ میدان کیا۔ صوفیاء کرام نے بھی غور کیا۔ ہرا کیک نے اپنے میدان کیا۔ صوفیاء کرام نے بھی غور کیا۔ ہرا کیک نے اپنے میدان تخصص کے مطابق ان احکام اور مسائل کومرنب اور مدون کیا۔ فقہاء اسلام کی دلچیتی تو انین کی ترتیب وقد دین کا تعلق عدالتی امور سے بھی ہوسکتا ہے، ترتیب اور تدوین کا تعلق عدالتی امور سے بھی ہوسکتا ہے،

ریاسی اداروں سے بھی ہوتا ہے اور ریاسی اختیارات سے بھی ہوتا ہے ۔ فقہاء کرام نے جو احکام مرتب کیے ان کا انداز خالص قانونی نوعیت کا ہے۔قانون دان جب کسی چیز برغور کرتا ہے تو اس کی طبیعت اور تخصص کا بیر تقاضا ہے کہ وہ جذبات واحساس سے بلند ہوکر خالص عقل اور واقعاتی انداز سے معاملات برغور کرے۔قانون دان بھی بھی معاملات کے جذباتی پہلویر اپی بنیا و نہیں رکھتا۔ بیاس کے دائرہ کارسے باہرہے۔اس لیے فقہاء اسلام نے جب تکاح، طلاق وراثت اوروصیت وغیرہ کے احکام پر بحث کی توانہوں نے نکاح کے وہ پہلوپیش نظرنہیں رکھے جن کاتعلق قانون کے دائرے سے ہٹ کر ہے۔ جذیات ،احساسات ،عواطف ،روحانی بهلو، سكون، اطمينان، قلبي تعلق، بيرمعاملات معلمين اخلاق، صوفياء اور اصحاب تربيت اور احبانات کےمیدان اختصاص ہے تعلق رکھتے ہیں۔ فقہ کاان معاملات سے براہ راست تعلق نہیں ہوتا۔لیکن فقہاءاسلام میں بہت ہے ایے بھی تھے جوشکلمین بھی تھے۔ بہت ہے ایسے بھی تھے جوصوفی بھی تھے۔ بہت ہے ایے بھی تھے جوفلے بھی تھے۔امام غزالی کی مثال سب ے نمایاں ہے، جو بیک وقت فلسفی بھی ہیں، بیک وقت متعلم اور صوفی بھی اور بیک وقت فقید بھی ہیں،اوراتنے بڑے فقیہ ہیں کہایئے زمانے کےصف اوّل کے فقہاء میں ثنار ہوتے ہیں۔ ان حضرات نے اوران سے پہلے بھی متعکمین حضرات نے خاندانی معاملات پرغور وخوض کر کے جونن مرتب کیااس کوانہوں نے مذیرِ منزل کا نام دیا۔

تدبیر منزل کی اصطلاح بہت پرانی ہے یہ اصطلاح ، فارابی کے ہاں بھی ملتی ہے ابن مسکویہ ، ابن خلدون ، امام غزالی ، شاہ ولی اللہ اور دوسرے بہت سے حضرات کے ہاں ملتی ہے۔ تدبیر منزل سے مراد وہ علم یا شعبہ معرفت ہے جس کا بنیادی مقصدیہ ہے کہ ایک انسان اور اس کے اہل خاندان کے درمیان تعلق کو معتدل اور متوازن خطوط پر کیسے باقی رکھا جائے۔ اگر اعتدال سے تعلقات ہٹ جائیں توان کو دوبارہ نقطۂ اعتدال پر کیسے داپس لایا جائے۔

تدبیر منزل کی تعریف کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے لکھا ہے کہ تدبیر منزل سے مرادوہ حکمت ہے جس کا مقصد بیدریافت کرنا ہے کہ اہل خاندان کے درمیان روابط کو کیسے محفوظ رکھا جائے ، کیسے متوازن بنایا جائے اور کیسے انہیں عقل و حکمت کی بنیاو پر قائم رکھا جائے۔ اس کی وج بیہ ہے کہ مردوزن کا تعاون ایک فطری چیز ہے۔ دونوں ایک دوسرے ک

صلاحیتوں کی تعمیل کرتے ہیں۔ دونوں ایک دوسرے کی کمی کی تلافی کرتے ہیں۔ شاہ صاحب نے ایک جگہ لکھا ہے کہ فطرت نے مردوں اور عورتوں کے مزاح میں فرق رکھا ہے۔ مردوں کے مزاح میں نختی ہے۔ مردوں کا مزاح مشکلات کا سامنا کرنے میں چیش چیش ہیش رہنا ہے۔ مشکلات اور پریشانیوں کے مقابلہ میں اپنااور لوگوں کا دفاع کرنا ہے۔ خطرات کے آگے گھڑے ہوجانا، جسمانی نختی، ہمت، محنت اور جرات یہ معاملات مردوں کی طبیعت سے زیادہ ہم آ ہنگ ہیں۔ اس کے مقابلہ میں نوا تین کا مزاح ہیں محبت ہوں نوا سے معاملات مردوں کی طبیعت سے زیادہ ہم آ ہنگ ہیں۔ کام کرتی ہیں، ان کی طبیعت میں محبت ہے، سکون ہے، نفاست ہے، حیا ہے۔ یہ سب چیزیں مردوں کی تختی، جرائت، محنت اور ہمت میں تو از ن پیدا کرتی ہیں۔ اس طرح نوا تین کے مزاح میں کوئی کی ہوتو مردوں کے میر پہلوا ہے پورا کرتے ہیں۔ یوں بیدونوں ایک دوسرے کی تعمیل میں کرتے ہیں اورا یک دوسرے کی تحل کرتے ہیں اورا یک دوسرے کی تحل کرتے ہیں۔ ایک طرح کوئی کی تلافی بھی کرتے ہیں۔ ایک دوسرے کی عیب پوشی بھی کرتے ہیں۔ ایک دوسرے کی عیب پوشی بھی کرتے ہیں۔ ایک دوسرے کی عیب پوشی بھی کرتے ہیں۔ ایک دوسرے کی تحل کرتے ہیں اورا یک دوسرے کی گئی کی تلافی بھی کرتے ہیں۔ ایک دوسرے کی عیب پوشی بھی کرتے ہیں۔ ایک دوسرے کی اس مقام عطا کرتا ہے۔ لباس انسانی شاخت ہوتا ہے۔ لباس انسانی تہذ یب و تحدن کو ایک نمایاں مقام عطا کرتا ہے۔ لباس انسان کی شاخت ہوتا ہے۔ لبذا قرآن پاک کی پیشید ایس بیت تو می ہو۔ ۔

ای ضمن میں شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے کہ مرد کا مزاح ہیہ ہے کہ وہ عموماً کلی معاملات میں بہتر انداز میں فیصلہ کرسکتا ہے۔ کلی سطح کے جومعاملات ہیں ان کوحل کرنے میں مرد بہتر ثابت ہوتا ہے۔ بڑے ہوتا ہے۔ بڑے خطرات اور مشکلات سے خطرات کا سدباب کرنے میں زیادہ مؤثر ثابت ہوتا ہے۔ بڑے خطرات اور مشکلات سے خطنے میں زیادہ جرات کا مظاہرہ کرتا ہے۔ اس کے مقابلے میں خواتین جزوی معاملات یعنی مائیکرہ معاملات میں زیادہ بہتر ثابت ہوتی ہیں۔ ظاہر ہے انسانوں کو دونوں طرح کے معاملات پیش ہوتے ہیں۔ کلی معاملات کے لیے موزوں ہوں۔ اس بھی۔ ایسانوں کو دونوں کو ایک دوسرے کی شخص دونوں معاملات کے لیے موزوں ہوں۔ اس کیے شریعت نے دونوں کو ایک دوسرے کی شخص دونوں معاملات کے لیے موزوں ہوں۔ اس صلاحیت کے پیش نظر امور خانہ ، بچوں کی حضانت اور تربیت عورتوں کے ذمہ ہے۔ اسان سے قیتی چیز انسان کو بنایا ہے۔ انسان سے قیتی چیز کوئی التہ تا ہا ہوں۔ انسان سے قیتی چیز انسان کو بنایا ہے۔ انسان سے قیتی چیز کوئی

اورموجودنییں ۔اللہ کے بعد مخلوقات میں سب سے بڑا درجہ اورسب سے اونچار تبدانسانوں کا ہے۔انسان کوخالق کا ئنات کے بعدسب سے زیادہ فضیلت حاصل ہے۔ وَ لَقَدُ تَکَرَّ مُنا بَنِیْ ا دَمَ ۔اس فیتی اور اعلیٰ ترین مخلوق کی تربیت و حضانت خواتین کی ذمه داری ہے۔ آج کی لادین تہذیب میں خواتین کواس فر مداری سے بدظن کردیا گیا ہے۔ آج کی مغربی تبذیب نے جوز بن بنایا ہے اس میں بیس کھا ویا گیا ہے کہ دوسروں کے بچوں کی تربیت کرنا تو تو می خدمت اورتر قی میں حصد لینے کے متراوف ہے۔ کیکن این بچوں کی تربیت کرناوقت کا ضیاع ہے۔ اگر کوئی خاتون چار کیلے کے عوض دوسرے کے بچوں کی تربیت کرتی ہو، چائلڈسٹینگ کرتی ہوتو وہ ایک ورکنگ خاتون شار ہوتی ہے، آج کل کی اصطلاح کے لحاظ ہے ایک کارکن خاتون ہے ۔ لیکن اگر وہ محبت ، شفقت اور ذیمہ داری کے ساتھا ہے بچوں کی تربیت کر ربی ہوتو وہ وقت كاضياع بـ وه يج يالنه والى مثين بـ يالفاظ جوآئ مغربى تهذيب نه ايجاد كي ہیں۔ بیدہ خوشنما پر دے ہیں جن کا مقصد اچھائی پر بردہ ڈالنا اور اس کو برابنا کر پیش کرنا ہے۔ برائی کی برائی کو چھیا نا اوراس کوخوبصورت بنا کرپیش کرنا ہی ان اصطلاحات کا بنیا دی مقصد ب قرآن ياك في الك جاركها ب كرو إذ زيَّن لَهُ مُ الشَّيطُ نُ اعْمَالَهُمْ شيطان نے ان کے اعمال بدکوان کے لیے مزین اور خوشما بنادیا۔ آج کی مغربی تہذیب نے یہی کام کیا ہے کہ ہر بدنما سے بدنماعمل کے لیےخوبصورت اصطلاحات تراش کی ہیں اور ہراعلی ہے اعلی اور برتر سے برتر نیکی کے لیے مفتحکہ خیز اور بدنمااصطلاحات گھڑ کی ہیں۔

اسلامی شریعت به بتاتی ہے کہ مردول کے مقابلہ میں خواتین زیادہ حیادار ہیں۔خواتین زیادہ حیادار ہیں۔خواتین زیادہ شخص ہیں۔خواتین میں رحمت کا مادہ زیادہ ہے۔ اس لیے نئی نسل کی تربیت اور پرورش جتنی اچھی وہ کر سکتی ہیں مردنہیں کر سکتے۔ اس لیے بیدونوں ایک دوسر سے سے متابع ہیں۔ دونوں کا نفع اور ضررایک ہے اور ایک ہی ہونا چاہیے۔ بیسب کا م ایک دائی تعلق کے بغیر ممکن نہیں ہیں۔ اس لیے اسلامی شریعت نے نکات کی ان تمام قسموں کو ناجائز اور حرام قرار دیا جن کی نوعیت عارضی ہوتی تھی۔شادی کا تعلق ہونا چاہیے۔ عارضی تعلق کو عربی عارضی ہوتی تھی۔ شادی کا تعلق ہونا چاہیے۔ عارضی تعلق کی تمام قسمیں شریعت کی رو شریعت نے اخلاق اور حیاء کے نقاضوں سے متعارض ہیں۔ پھر بیددائی تعلق جب بھی قائم ہوگا تو تدبیر

منزل کے بغیر قائم نہیں رہ سکے گا۔ تدبیر منزل اس تعلق کو دوام بخشنے کے لیے ناگز مرے جو نکاح کا مقصد ہے۔ شاہ ولی اللہ اس کو حکمت کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ یعنی دانائی اور عقل فہم پر ہنی وہ عم ومعرفت جس کا مقصد انسانوں کی کامیا بی اور سعادت ہو۔

مفکرین اسلام نے حکمت کی دو بڑی قشمیں بتائی میں۔ایک نظری حکمت ہے دوسری عملی حمت ہے۔ نظری حکمت کا بیشتر حصہ فلسفہ اور عقلیات کے دائرے میں آتا ہے۔ لیکن عملی حكمت كوائمه اسلام نے تين بڑے شعبول ميں تقتيم كيا ہے۔جس ميں پہلا شعبه اخلاق ہے۔ جس کے بارے میں بچھلی گفتگو میں اظہار خیال کیا گیا۔ دوسرا شعبہ تدبیر منزل ہے اور تیسرا تربیرمدن ہے۔جس کے بارے میں کل اظہار خیال کیا جائے گا۔ جبیبا کہ میں نے عرض کیا شاہ ولى الله محدث د ہلوڭ انسانی زندگی کے ارتقاء کوایک فطری اور ناگزیر چیز سجھتے ہیں۔واقعہ بھی یہی ہے کہ انسان کے مزاج میں تہذیبی ارتقاءاور تمدنی ترتی کا جذبہ رکھ دیا گیا ہے۔ کوئی انسان ایسا نہیں ہے جواپنے معاملات کو بہتر ہے بہتر انداز میں نہ کرنا حابتا ہو۔ کھانے پینے کے طریقے موں، لباس کا معاملہ ہو، رئین مہن ہو، گھریار ہو۔ لین دین کا طریقہ کار ہو، ان سب میں انسان بہتر سے بہتر انداز اختیار کرتا چلا جاتا ہے۔ نفاست کا پیحصول، پیتہذیبی ارتقاء، پیتمدنی ترقی، شاہ صاحب کی اصطلاح میں ارتفاق کہلاتی ہے۔جیسا کہشاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا ہرطالب علم جانتا ہے ، انہوں نے ارتفاقات کے چاراہم اور بڑے بڑے در جے قرار دیے ہیں ، جو حیاروں ناگزیر ہیں۔سب سے پہلاورجہ جوفطری اورسب سے بنیادی ہے جب وہ حاصل ہو جاتا ہے تو انسانی معاشرہ، ناگز برطور پردوسرے درج میں قدم رکھتا ہے۔ دوسرے درجے کی یمیل کے بعد تیسرا درجہ خود بخو دسامنے آتا ہے۔ تیسر ے درجے کے بعد چوتھا درجہ جولا متناہی ہوہ سامنے آتا ہے یوں انسانی تہذیبی ترقی اور نفاست کے اعلیٰ معیارات پر ناگزیر ہوتا چلا جا تا ہے۔

شربیت نے ان تمام ترقیات کے قواعداور حدود ضوابط مقرر کیے ہیں۔ان حدود وضوابط اور قواعد کو ہم فقہ الحصارات کے نام سے یاد کر سکتے ہیں۔ یعنی فقہ اسلامی کا وہ حصہ یا شعبہ جو تہذیبی ،تمدنی معاملات سے بحث کرتا ہے۔ یہ جو تہذیبی ارتقاء کاسب سے پہلا درجہ ہے جس کو شاہ صاحب ارتفاق اول کہتے ہیں۔ اس کے بارے میں ان کا کہنا ہے کہ اس سے کوئی انسانی

معاشرہ خالی نہیں ہوتا۔ ابتدائی سے ابتدائی انسانی معاشرہ بھی ارتفاق اوّل کے تقاضوں پڑئل کرتا ہے۔ حتی کدریکتانوں میں رہن مہن رکھنے والے چند بدوی گھرانے اور پہاڑوں کی چوٹیوں پر بسیراکرنے والے انسان بھی ارتفاق اول کے تقاضوں پر کابر بندر ہے ہیں۔ ظاہر ہوٹیوں پر بسیراکر نے والے انسان بھی ارتفاق اول کے تقاضوں پر کابر بندر ہے ہیں۔ ظاہر ہوئے وہ ل کرکوئی نہ کوئی ایک زبان بولتے ہیں، زبان جیسے جیسے بولی جائے گی اس میں تقرائی اور پاکیزگی پیدا جائے گا۔ اس کے قواعد وضوابط مرتب ہوتے جائیں گے۔ اس میں تقرائی اور پاکیزگی پیدا ہوتے جائیں گے۔ اس معاشرے میں گھہ بانی ہوگی ۔ طرح کے اسالیب اور انداز پیدا ہوتے جائیں گے۔ اس معاشرے میں گھہ بانی ہوگی، ظروف سازی ہوگی، زراعت ہوگی اور وہ سارے معاملات ہوں گے جن میں بعض کاذکر کیا چکا ہے۔

ان معاملات میں خاندان کی تشکیل ایک انتہائی اہم مرحلہ یا قدم ہے۔ کوئی انسانی معاشرہ وجود میں نہیں آیا جس میں معاشرہ کبھی بھی اس سے خالی نہیں رہا۔ بھی کوئی ایسا انسانی معاشرہ وجود میں نہیں آیا جس میں خاندان کا ادارہ موجود نہ ہو۔ اور خاندان کے ادارے کے بارے میں وہ تمام تقاضے موجود نہ ہوں جوانسان ہمیشہ سے پورے کرتا آیا ہے۔

 تقمیر کے میدان میں کام کرے گی۔اس سے خود بخو دوہ تخصصات اور مہار تیں سامنے آتی ہیں جو ہرانسانی معاشرے میں موجودرہی ہیں۔

یہاں یہ بات بھی یا در کھنے کی ہے کہ اگر یہ سارے تخصصات اور مہارتیں فطری اور طبعی
ہیں اور انسان کی کسی نہ کسی ضرورت کی پخیل کرتی ہیں تو پھر کا نئات کے بارے میں سوالات بھی
فطری ہیں۔ ہر انسان بعض بنیا دی سوال اٹھا تا ہے، بچ بھی اٹھا تا ہے، بوڑھا بھی اٹھا تا ہے، کہ
میں کہاں ہے آیا ہوں؟ کیوں آیا ہوں؟ کس کام کے لیے آیا ہوں؟ کہاں جانا ہے؟ جومر
جوابات ہو جود نہ ہوں تو انسان کے لیے بہت سے معاملات کو منظم کرنا بہت مشکل ہوجائے گا۔
علامہ اقبال کے الفاظ میں اگر حیات خود ہی شارح اسرار حیات نہ ہوتو انسان ان سوالات کا جواب کہاں ہوتا ہے؟

یوں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ادارہ خاندان کوارتفاق کے بنیادی عناصر میں سے ایک اہم عضر قرار دیتے ہیں اور گویا یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ خاندان کا ادارہ انسان کی تہذیب اور تدنی ترتی تے لیے ناگز برہے۔ یہی وجہ ہے کہ شریعت نے نہ صرف از دواجی زندگی اور عقد نکاح کوسنت قرار دیا ہے۔ پہندیدہ عمل قرار دیا ہے۔ انبیاء علیہ السلام کا طرز عمل بتایا ہے، بلکہ اس کے ساتھ ساتھ تکاح کی اور از دواجی زندگی کی ترغیب بھی دلائی ہے۔ سیدنا عمر فارون فر فایا کرتا ہے جویا تو بدکار اور فاستی وفاجر ہویا بیار اور نکارہ ہو۔ سیدنا عبد اللہ ابن عباس کے بارے ہیں مشہور ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ سی عباوت کرنے والے کی عبادت اس وقت تک محمل نہیں ہو سکتی جب تک وہ شادی کر کے گھر نہ بُسا

صحابہ کرام کواس کا بہت اہتمام رہتا تھا کہ وہ شریعت کے ہرتھم پر،ادنیٰ سے ادنی تھم پر،
عمل درآ مدکویقنی بنا ئیں۔ادنیٰ سے ادنیٰ کی اصطلاح یہاں محض سمجھانے کے لیے استعال کی
گئی ہے، ور نہ صحابہ کرام گی نظر میں شریعت کے احکام میں ادنی اور اعلیٰ کی تمیز نہیں تھی۔ادنیٰ اور
اعلیٰ کی شخصیص تو بعد میں سمجھانے سے لیے کی جانے گئی ۔صحابہ کرام تمام احکام پر ایک
ہی طرح عمل کرتے تھے۔حضرت عبداللہ ابن مسعود ڈنے ایک جگہ فرمایا کہ اگر مجھے یقین ہو

جائے کہ میری زندگی کے دس ون باقی میں اور میں تنہا مجرد زندگی گزار رہا ہوں تو میں ان دس دنول میں بھی شاوی کے بغیرنہیں رہوں گا۔اس لیے کہ میں تج و کی حالت میں اللہ کے حضور عاضر نبیں ہونا جاہتا۔ ان ہے بھی زیادہ نمایاں مثال حضرت معاذین جبل کی ہے جن کے ابرے میں بیگوای کتب صدیث میں موجود ہے أعلمهم بالحلال والحوام معادین جبل كمير عصابديس حرام اورحلال كاسب سيزياده علم ركضوا ليمعاذ بن حبل بين جب رسول التد علية على الله عن الله عنه مخاطب بوكر فرمايا يا معاذ! انبي احبك المعاذ! مين تم مع بت ركمتا بول بيمعاذ بن جبل جوصف اول کے صحابہ میں سے میں۔شام کی فتو حات میں شریک تھے ، بعض افواج کی کمان بھی ان کو حاصل تھی۔ وہاں جب طاعون عمواس پھیلا ادر بڑی تعداد میں صحابہ کرام اس کا شکار ہوئے تو اس وہامیں حضرت معاذ کی دو بیگمات جوان کے ساتھ تھیں ایک ایک کر کے وہاں وفات یا گئیں اور وہ خود بھی طاعون کے اثر ات ہے محفوظ نہیں تھے۔اس وقت انہوں نے اپنے دوستول سے کہا کہ میں شادی کرنا جا ہتا ہوں، میری شادی کا بندوبست کروکہ میں تج و کے عالم میں ابتد ہے ملنانہیں جا ہتا۔ یہ احتیاط کا وہ انتہائی درجہ تھا، جو صحابہ کرام نے اپنایا تھا۔ بظاہر اس رویے سے وہ اپنے سے بعد میں آنے والوں کو بیسبق دینا جائے تھے کہ شریعت میں تجرد ناپندیدہ ہےاوراز دواجی زندگی انبیاء کی سنت ہےاور ببندیدہ عمل ہے۔

ا کابراسلام میں بہت سے حضرات نے لکھا ہے کہ از دوا بی زندگی دینی معاملات میں مددگار ثابت ہوتی ہے۔اس کے مددگار ثابت ہوتی ہے۔اس کے منتج میں انسان کوایک ایسا قلعہ میسر آجا تا ہے جواس کو بہت سے وساوس ،خطرات اور مشکلات سے دور رکھتا ہے۔

اگرغور کیا جائے تو یہ بات بول کہی جاسکتی ہے کد زندگی کے تمام پہلوؤں سے از دوا بی زندگی کا تعلق ہے۔ جب انسان از دوا جی زندگی اختیار کرتا ہے تو گویا وہ عبادات میں حصد دار ہوتا ہے، عادات میں ایک نئی زندگی ا پناتا ہے۔ معاملات کی ایک نئی قتم میں داخل ہوتا ہے۔ میں پہلے عرض کر چکا ہول کہ عقد نکاح میں عبادت کا پہلو بھی ہے عادات کا پہلو بھی اور معاملات کا پہلو بھی ہے۔ امام غزائی کی جومشہور کتاب ہے احیاء علوم اللدین اس کوانہوں نے چار حصوں میں کقسیم کیا ہے اور ہر حصہ کور لع لیعنی چوتھائی سے یاد کیا ہے۔ ایک حصداس کا ربع العادات کے عنوان سے ہے لینی کتاب کے چوتھائی حصے میں انہوں نے عادات سے بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ انسانوں کی عاد تیں اور عام رویے کیا ہوتے ہیں؟ اور ان کے بارہ میں دین اور شریعت کیا گیا گئے ہیں؟ عادات کے اس چوتھائی حصے میں دوسرا باب امام غزالی نے تدبیر منزل اور خاندانی زندگی ہی کارکھا ہے۔

خاندانی زندگی کے بارے میں شریعت کی ہدایات شادی کے پہلے مرحلے ہے ہی شروع ہوجاتی ہیں۔ جب انسان رشتہ طے کرتا ہے، مثلیٰ کرتا ہے اس وقت اے کیا کرنا چاہیے؟ کچھ لوگ جبیها که حدیث میں آیا ہے خوبصورتی دیکھ کر فیصلہ کرتے ہیں کہ لڑکی یا لڑ کا خوبصورت ہو، کسی کے ذبن میں ہوتا ہے کہ وہ اعلیٰ خاندان کی ہو کسی کے خیال میں پیضروری ہوتا ہے کہ اس کے یاس بیسہ بہت ہو، کچھلوگ میدد میصتے ہیں کددین دار ہو۔حضور علیت نے فرمایا کہ بنیادی اور فیصله کن کردار تدین اور دین داری کاجونا چاہیے۔اس کابیہ مقصد نہیں کہ باقی پہلونہ و کیھے جو ئیں۔سب پہلود کیھنے چاہئیں۔ جوجو پہلو انسان دیکھنا چاہتا ہے وہ سب ویکھنے چاہئیں لیکن فیصلہ کن کردار تدین ہی کو حاصل ہونا جا ہے۔اس لیے کدا گرشر یک حیات میں تدین نه مو، بے دینی اور بداخلاقی مو،الحاد اور دہریت ہواورمخض حسن و جمال کی بنیاد پرانتخاب ہور ہاہوتو وہ حسن و جمال جلد ہی انسان کے گلے پڑجا تا ہے۔ پریشانیوں کا ذریعہ بنیآ ہے۔ایسا حسن و جمال ایک ایس سبزی کے مشابہ ہے جو کسی گندگی کے ڈھیرے اُ گی ہو۔گندگی کے ڈھیر پرسنریال اگ جاتی ہیں۔ بعض اوقات بزی خوشما ہوتی ہیں لیکن کوئی سلیم الطبع اور شریف انسان اس سبزی کو کھانا پیندنہیں کرتا، جو گندگی کے ڈھیریراگی ہو۔ یہی کیفیت اس حسن و جمال ک ہے جو بو ین ، بداخلاقی اور بد کرواری کے ماحول میں جنم لے۔اس لیے حضور علاقے نے فرمایا که بنیا دی اور فیصله کن کروارمنگیتر میں ، وہاڑ کا ہویانڑ کی ، دین داری ہونا جا ہیے لیکن اس کے ساتھ ساتھ آپ نے بیہ ہدایات بھی دیں کہ جہاں شادی کرووہاں دیکھ لوہ لڑکی کوبھی دیکھ لو اورلز ك وبهي د كهاو اجها خاندان د يكهو فورقر آن ياك فرماياز و السطّيّبات لسلطّيبين وَ السطَّيِّسُونَ لِلطِّيِّبَتِ يَا كَيْرُ واوك يَا كَيْرُ وحُواتِينَ كَ لِيهِ مِين _ يا كَيْرُ حُواتَين يا كيرُ ومردول کے لیے ہیں۔ بدر کار اور گندے لوگ ایک دوسرے کے لیے ہیں۔قر آن پاک نے بیکی بدایت کی کہ بت پرستوں اور مشرکین ہے دشتہ داریاں نہ کر د۔

پھر قران پاک نے کہا کہ فریقین کی آپس میں رضا مندی کھمل ہونی چاہے۔ اِذَا
تَرَاصَوُا ہَیْنَہُمْ ہِالْمَعُرُوف دونوں فریق کا ایک دوسرے کے بارے میں خوش سے اور
پوری رضامندی سے فیصلہ کریں تو پھررشتہ ہونا چاہیے۔ پوری رضامندی سے اورخوش دلی سے
جو فیصلہ ہوگا وہ اُنشاء اللہ کامیا بی کاضامن ہوگا۔ رشتہ اور مُنگنی کے بارے میں جو ہدایات قرآن
پاک اور سنت رسول میں موجود ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ شریعت کا بنیا دی مقصد از دواجی
تعلقات کو کامیاب، دریا اور نتیجہ خیز بنانا ہے۔ اس کے بعد جب شادی کا مرحلہ آتا ہے تو
قرآن مجید اور سنت دونوں کا تقاضا ہے ہے کہ ہے کام اعلانیہ ہونا چاہیے۔ تھم ہیہ ہے کہ سب کے
سامنے نکاح ہو، سب کے علم میں ہو۔ خفیہ طور پر نو جوان خاتون کی عزت آبرو کے لیے تاہ کن
فریقین کی عزت آبرو کے لیے اور خاص طور پر نو جوان خاتون کی عزت آبرو کے لیے تاہ کن

شریعت جہال مردول کی عزت وآبرو کے تحفظ کی خواہاں ہے، وہاں خوا تین کی عزت و آبرو کے تحفظ کی اور زیادہ خواہاں ہے۔خواتین کی عزت وآبرو کا احترام شریعت میں زیادہ ہے اس لیے کہخواتین کی عزت وآبرو پر پورے معاشرے کی عزت وآبر و کا دارومدار ہے۔

خاتون خانہ کی عزت اور تکریم کی خاطر شریعت نے مہر کولاز می قرار دیا ہے۔ مہر کے لیے قرآن پاک میں تحلہ کی اصطلاح بھی استعال ہوئی ہے۔ تحلہ کہتے ہیں اس ہدید یا عطیہ کو جو کسی کی تکریم اور احترام کی خاطر پیش کیا جائے۔ آپ کے ہاں کوئی انتہائی معزز مہمان آئے اور آپ اس کو کئی انتہائی معزز مہمان آئے اور آپ اس کو کئی ہدید یا عطیہ پیش کریں تو بیاس کے احترام اور تکریم کا مظہر ہوتا ہے۔ مہر جوشو ہر کے گھر آنے کے بعد خاتون خانہ کو دیا جا تا ہے وہ گویا ایک تکر میں تحفہ یا تحلہ ہے جو اس کی عزت افرائی کے لیے اس کو دیا جا رہا ہے۔ یہ اس بات کا اعلان ہے کہ آج سے اس نوجوان کے مال میں ، اس کے دقت میں ، زندگی میں اس نوجوان خاتون کا ہرا ہر کا حصہ ہے۔ اس ہر ابر کے حصہ کا ایک رمزیہ ہدیہ ہے۔ جن کو آن پاک کی اصطلاح میں تحلہ سے یا دکیا گیا ہے۔ قرآن پاک میں اس کو صدر قات بھی کہا گیا۔ صدات بھی اسلامی اصطلاحات میں کہا گیا ہے۔ جس کے معنی میں اس کو صدر قات بھی کہا گیا۔ صداق بھی اسلامی اصطلاحات میں کہا گیا ہے۔ جس کے معنی

انتہائی سچائی اور نیک دلی کے ساتھ دیے جانے والے ہدیے کے ہیں۔ گویاوہ ہدیہ جو نیکی ہے، سچائی کے ساتھ ، اللہ کی رضامندی کے لیے دیا جائے وہ بھی صداق یاصدُ قد کہلا تا ہے۔

نکاح کے بارے میں شریعت نے جو مدایات دی ہیں ان میں سے ایک بدہ کہ بت پرست اورمشرکین سے نکاح نہ کیا جائے۔اس کیے کہ بیاختلاف ادیان مقاصدِ نکاح میں ر کاوٹ ٹابت ہوتا ہے۔قر آن مجیدنے کہاہے کہ جب تک مشرک خواتین ایمان نہ لے آئیں ان سے نکاح نہ کرو۔اختلاف ادیان گھر بلو ماحول کوٹراب کرنے کا ذریعہ بنتا ہے۔ دین تربیت متاثر ہوتی ہے۔اولا دکی تعلیم مختل ہوتی ہے۔گھر کی دینی فضامکد رہوتی ہے۔اس لیے شریعت نے اس سے روکا ہے۔ جولوگ دینی تربیت اور گھریس دینی فضا کواہمیت نہ دیتے ہوں ان کی نظر میں ممکن ہے کہ بینظرات بے معنی ہوں، لیکن جولوگ ان معاملات کوزندگی کا اہم ترین معالمه مجھتے ہیں، ان کے لیے یہ چیز زندگی اور موت کا مسلہ ہے۔قر آن پاک نے یہود و نصاری کی پاک دامن خواتین سے شادی کی اجازت دی ہے۔ یہود ونصاری کی پاک دامن خواتین جو دانعی یہودیت یا نصرانیت پر قائم مول ۔ لا مذہب اور محد نہ ہوں، بے دین اوراس انداز کی سیکولر نہ ہوں جس انداز ہے آج سیکولر ازم کوفروغ دیا جار ہا ہے۔ تو ان کتابیخواتین سے تکاح جائز ہے۔ بشرطیکہ گھر کے دینی ماحول اور اولاد کے دینی مستقبل کے بارہ میں بیہ خطرات نہ یائے جاتے ہوں۔ جہال بیخطرات پائے جاتے ہوں یاان کے پائے جانے کا امکان توی مو، وہاں اہل کتاب کی خواتین سے نکاح کرنا بھی درست نہیں موگا۔ چنا نجے سیدنا فاروق اعظم ہے بعض خطرات کے پیش نظر صحابہ کرام کو اس سے روکا۔ قرآن پاک کی اجازت کے باوجود صحابہ کرام کوروکا گیا۔اس لیے کدبیا جازت غیرمشروط یا لامحدود نہیں ہے۔ یہ ایک مشروط اجازت ہے۔اوروہ شرا کط قرآن یاک میں جا بجاا شار تا اورا حادیث میں صراحثا بیان کی گئی ہیں۔اہل کتاب کی خواتین اگر بااخلاق، با کردار ہوں اوراخلاقی اقدار کی علمبر دار ہوں ان کے ساتھ نکاح کرنے میں پہ خطرات بہت کم ہیں۔خاص طور پرمسلم معاشرے میں جبال ماحول خالص دین موء وہال ایک خاتون کے منفی اثرات اگر مول بھی تو استے معمولی ہوتے ہیں،اتنے محدود ہوتے ہیں کہاس کونظر انداز کیاجا سکتا ہے۔

شریعت نے جہال تدبیر خاندان کا تھم دیا ہے، جہال تدبیر منزل کا تھم دیا ہے۔ وہاں

تدمیر خاندان سے روکا بھی ہے۔ تدمیر خاندان لینی خاندان کی تباہی و بربادی شریعت کی نظر
میں انتہائی ناپسند بدہ اور مکر وہ طرزعمل ہے۔ ایک حدیث میں حضور علیا ہے جو محض
کسی خاتون کو اس کے شوہر کے خلاف بھڑکائے ، فساد پیدا کرے ، یا دھو کے کے ذریعے اس کو
شوہر کے خلاف کھڑا کرے ، اس کا ہم سے کوئی تعلق نہیں۔ وہ مشہور حدیث تو ہم سب نے سن
موہر سے خلاف کھڑا کرے ، اس کا ہم سے کوئی تعلق نہیں ، وہ مشہور حدیث تو ہم سب نے سن
وہ طلاق ہے۔ اس لیے کہ شریعت ادارہ خاندان کوتو ڑنے نہیں ، جوڑنے کے لیے آئی ہے۔
وہ طلاق ہے۔ اس لیے کہ شریعت ادارہ خاندان کوتو ڑنے نہیں ، جوڑنے کے لیے آئی ہے۔
تو ڑنے کی اجازت اس نے صرف ناگڑ ہے حالات میں دی ہے، وہ ناگز ہے حالات جن میں
دونوں کی زندگی سکون اور اطمینان سے گز رنا مشکل ہوجائے۔ جب دونوں کے لیے از دوا جی
زندگی بسر کرنا مشکل ہوجائے تو وہاں اس تعلق کوختم کیا جا سکتا ہے ، بشر طیکہ فور آئی دوسرا متبادل
تعلق قائم کر لیا جائے۔

شریعت کی نظر میں ، جسیا کہ میں نے عرض کیا ، شادی ایک ' میثاق غلیظ' ہے ، ایک انہائی مفید طاور نا قابل شکست دائی عبدویان ہے ، جس کے مختلف پہلو ہیں۔ یہ عبدویان خاتون خاتد کی کرامت اور احر ام کی بنیاد پر قائم ہے۔ اس کوعلی الاعلان قائم ہونا چا ہے۔ شریعت نے کہیں بھی گانے بجانے کا حکم نمیں دیا۔ لیکن نکاح کے موقع پر دف بجانے کی بھی تلقین کی ہے اور اگر گھر والے لیل کراگر کوئی نفے گانے چا ہیں تو اس کی بھی اجازت ہے۔ خوتی اور مسرت کے اظہار کا یہ موقعہ اس لیے ہے کہ شوہر کے خاندان کی طرف ہے اس پر اظہار مسرت ہونا چا ہے کہ آخو ہر کے خاندان کی طرف ہے اس پر اظہار مسرت ہونا چا ہے کہ آئی آئی ایک محتر می خاتون ان کے خاندان کا حصہ بی ہے۔ مزید برآ ب اس سے نکاح کا اظہار و اعلان بھی ہوتا ہے جو مستحب ہے۔ نکاح کا اعلان اور علی الاعلان اظہار شریعت ہیں پندیدہ ہے۔ ایک حدیث میں حضور علی کے فرمایا کہ جائز تعلق اور نا جائز تعلق کے درمیان جوفرق ہوں دوبال ایک جائز تعلق قائم ہور ہے ہوں ، دہاں اس کا قومی ادکان ہے ہائز تعلق تا تا کم ہور ہے ہیں۔ اس کا قومی ادکان ہے ، غالب ہوا ہو ہاں غام وقی ہے معاملات ہور ہے ہوں ، دہاں اس کا قومی ادکان ہے ، غالب ہوا ہو ہے ۔ ایک مجد میں ہونا چا ہے ، اعلان کے ساتھ ہون کی ادکان ہے ، عالی ہے کہ دکاح محدول میں ہوتو اچھا ہے۔ ابندا نکاح محبد میں ہونا چا ہے ، اعلان کے ساتھ ہون کے کہ دکاح محدول میں ہوتو اچھا ہے۔ ابندا نکاح محبد میں ہونا چا ہے ، اعلان کے ساتھ ہون کو کاح کا محدول میں ہوتو اچھا ہے۔ ابندا نکاح محبد میں ہونا چا ہے ، اعلان کے ساتھ ہون کے کہ دکاح محبد میں ہونا چا ہے ، اعلان کے ساتھ ہون کو کا کاح مور کے جائے کہ کہ کاح محبد میں ہونا چا ہے ، اعلان کے ساتھ ہون کو کیا کہ کہ کہ کا کو کیا کہ محبد میں ہونا چا ہے ، اعلان کے ساتھ ہون کو کہ کہ کا کا کے ساتھ ہون کو کیا کہ کہ کہ کا کھا کی ہوں کے ساتھ ہون کے کہ کاح کیا کہ کہ کا کیا کہ کہ کا کے ساتھ ہون کیا گا کے کہ کا کا کھا کیا کہ کو کا کیا کے ساتھ ہون کیا گو کیا کہ کہ کیا کہ کیا گو کیا کیا کہ کہ کا کیا کہ کو کا کیا کہ کیا کے کہ کو کا کیا کیا کہ کیا کہ کو کیا گو کیا گو کیا گو کیا گو کیا کو کیا گو ک

چاہیے اور دف بجانی چاہیے۔ اس میں دلہن کی عزت اور قدر افزائی بھی ہے۔ ہمیشہ سے انسانوں کا رواح بیر ہانے کہ جب کوئی معزز مہمان آتا ہے تواس کی آمد پر دف اور طبل بجائے جاتے ہیں۔ آج بھی معزز مہمان کے آنے پر توپ کی سلامی دی جاتی ہے۔ ڈھول بجائے جاتے ہیں۔ گویا دلین کا گھر میں آٹا ایک معزز مہمان کا آٹا ہے جس کی آمد خوشی کے اظہار کا تقاضا کرتی ہے۔

شادی کوئی لین دین نہیں ہے۔ ائمہ اسلام نے اس کو ناپیند کیا ہے۔ شوہر کو حکم دیا ہے کہ وہ مہر ادا کرے۔ خاتون کے رشتہ داروں کو کی تلقین نہیں کی گئی کہ وہ شوہر کے رشتہ داروں یا داماد کو کچھ دیں۔ بیانتہائی گھٹیا پن کی بات ہے۔ شریعت اس کو ناپیند کرتی ہے کہ شوہر کی نظریں بیوی یا اس کے مال باپ کی دولت پر ہوں۔ امام سفیان تو رقی جو مشہور محدث اور فقیہ ہیں ان کا کہ بنا تھا کہ اگر شوہر شادی کے موقعہ پر بیا ہو چھے کہ بیوی کیا لائے گی تو سمجھ لو کہ بیہ بہت بردا وا کو ہے۔ اس لیے کہ شریعت نے جہاں ہدید دیے اور ہدیے قبول کرنے کی تلقین کی ہے وہاں بیسی کہا ہے کہ و کا کہ تھن کی ہے وہاں بیسی کہا ہے کہ و کا کہ تھن کے مورد رہ بیاحسان رکھتے ہوئے ہدیواس لیے مت دو کہ آتے ہوگی کرا حسان رکھو گے اور ہزائی کرو گے کہ میں نے اتنادیا تھا اور فلال نے اتنادیا تھا۔ ایس کرنا بہت بری بات ہے اور شریعت کے مزاج کے خلاف ہے۔ اس کے نتیج میں نہ وہ دیر پا محبت قائم ہوتی ہے جو ہدید دیے کا اصل مقصد ہے، اور نہ دائی احر ام قائم ہوتا ہے۔

لین دین تو بنیو بنیو ل کے درمیان ہوتا ہے، تا جرول کے درمیان ہوتا ہے بیان دوافر ادکے درمیان نہیں ہوتا ہوا کے دوسرے کالباس بننے والے ہول ، ایک دوسرے کی شخصیت کی تنجیل کرنے والے ہول ۔ وہاں تو محبت اور رحت کوشر لیعت نے اساس قرار دیا ہے۔ وہاں تو سکون اور اطمینان کو بنیا دی ہدف قرار دیا گیا ہے۔ وہاں درہم و دینار کے لین دین کواصل قرار نہیں دیا گیا۔

نکاح کے مقاصرتھی پورے ہوسکتے ہیں جب ان کی اساس اخلاق اور حیا کے تصورات پر ہو۔ بیر تعلقات قانون کی حدود کے مطابق ہوں۔ مروت اور حسن کر دار کا اظہار ہور ہا ہو۔ دائی تعلق ہو، وقتی نہ ہو۔ اعلان شدہ ہو، خفیہ نہ ہو، آزاد نہ فیصلے کی بنیاد پر ہو، زبر دسی نہ ہو۔ دونوں خاندانوں کی کھلی رضامندی ہے ہو۔ بیسب شرائط پائی جائیں تو پھر بیہ مقاصد پورے ہوتے ہیں، خاندان کا ادارہ وجود میں آتا ہے اور اس انداز سے وجود میں آتا ہے جوشر بعت کے پیش نظر ہے۔

قرآن مجید نے شوہراور بیوی کے تعلق کوسکون کے لفظ سے بیان کیا ہے۔ وَ جَعَلَ مِنْهَا وَرُوْ جَهَا لِیَنْ سُخِینَ اِلْیُهَا۔ سکون اوراظمینان بنیا دی طور پر روحانی اورنفسیاتی چیز ہے، جسمانی نہیں۔سکون اوراظمینان دائمی رشتے ہے ہوسکتا ہے عارضی رشتے سے نہیں۔سکون اوراظمینان انسان کی خصوصیت ہے، جانور کی نہیں۔لہذ اتعلق کی نوعیت جو جانوروں میں ہوتی ہے اس کے ذریعے سکون اوراظمینان کا نقاضا یہ ہے کہ آپس میں حسن اضاق اورحسن کردار کے ساتھ زندگی بسر کی جائے۔فریقین کوایک دوسر ہے کہ آپس میں حسن ہونا گوار گئے،نظر انداز کردین چاہیے۔اگر کسی کی عادت اور مزاج کا ایک پہلوؤں پرنظر میں دوسر پہلوؤں پرنظر میں اور منفی پہلوؤں کونظر انداز کردیں تو تمرات نکاح اور پر کات از دواج پورے طور پر سامنے آسکتے اور منفی پہلوؤں کونظر انداز کردیں تو تمرات نکاح اور پر کات از دواج پورے طور پر سامنے آسکتے ہیں۔

شریعت نے شوہر کو میہ یاد دلایا اور بار بار یاد دلایا کہ خاتون خانہ اللہ کی امانت ہے۔ یہ بہت بڑی بات ہے جو حضور علی ہے نے فر مائی ف اتعقوا اللہ فی النساء خطبۂ ججۃ الوداع میں جو حضور علیہ ہے نے اپنے انتقال ہے تقریباً ۸ (ای) روز پہلے ارشاد فر مایا اور اپنی پوری ۲۳ (تئیس) سالہ نبوی زندگی کے پیغام اور اپنی تبلیغ کا خلاصه اور نچوڑ پیش فر مایا۔ اس میں جو با تئی آپ نے ارشاد فر مائیں ان میں ایک اہم بات یہ بھی تھی کہ خواتین کے حقوق کے بار ہے میں اللہ سے ڈرتے رہو۔ اس لیے کہ ان کوتم نے اپنے نکاح میں لیا ہے تو اللہ کی امانت کے طور پرلیا ہے۔ یہاں تک کہ میدروایت ہے کہ حضور علیہ جب پی دنیاوی زندگی کے آخری کھات میں بستر مرگ پر وصیت فر مار ہے تھے اور خاندان کے قریب ترین لوگ، امہات المؤمنین اور مشہ دار جمع تھے وہاں آپ نے فر مایا کہ خواتین کے بارے میں اللہ سے ڈرتے رہنا کہ ان کوتم میں اللہ کی امانت کے طور پراپنے نکاح میں لیا ہے اور اس امانت میں اگر کوئی کوتا ہی ہوئی تو وہ اللہ کی امانت کے طور پراپنے نکاح میں لیا ہے اور اس امانت میں اگر کوئی کوتا ہی ہوئی تو وہ اللہ کی امانت میں کوتا ہی ہوگی۔ ای طرح خواتین کو بھی تا کید کی گئی کہ وہ شوہر کے حقوق کا خیال رکھیں۔ خواتین کوشوہر وں کے حقوق کے بارہ میں رکھیں۔ خواتین کوشوہر وں کے حقوق کے بارہ میں رکھیں۔ خواتین کوشوہر وں کے حقوق کے بارہ میں رکھیں۔ خواتین کوشی سے خواتین کوشوہر وں کے حقوق کے بارہ میں

جوتا کید کی گئی وہ زیادہ ہے۔مردول کی تا کید کے مقابلے میں ممکن ہے ایہا ہو لیکن اگر ایہا ہے تو یہ تا کید شاید ہارے دور کے لیے ہے۔ آج کے دور میں بیو یوں کوشو ہر کے خلاف، بیٹیوں کو والدین کے خلاف، بہنوں کو بھائیوں کے خلاف میدانِ جنگ میں لایا جار ہاہے۔ مغربی دنیا اورمغربی دنیا کی تیار کردہ مشرقی دنیا کی کوشش یہ ہے کہ خواتین اور مردول کو دو متحارب کیمپول میں تقسیم کر دیا جائے تا کہ دونوں کوایک دوسرے کے خلاف اس طرح صف آ را کر دیا جائے که ده پوری زندگی ایک لامتنا ہی سلسله مطالبات اور سلسله تصادم میں منہمک ر ہیں ۔اور بھی بھی اطمینان اور سکون کی وہ فضانہ بن سکے جوقر آن اور شریعت بنانا چاہتے ہیں۔ میں سے بیس کہتا کہ خواتین کے ساتھ زیادتی نہیں ہور ہی۔ ہمارے ملک میں اور دنیا کے بہت سے علاقوں میں خواتین کے ساتھ زیادتیاں ہور ہی ہیں لیکن مغربی دنیا میں بیزیادتیاں اس سے کہیں زیادہ ہورہی ہیں جتنی ہمارے ہاں ہورہی ہیں۔اگر اس تصادم کا سبب ظلم و ناانصافی ہے تو وہ مردول کے ساتھ بھی ہورہی ہے۔خواتین کے ساتھ بھی ہورہی ہے، مزدوروں کے ساتھ بھی ہورہی ہے، وہ ہر طبقے کے ساتھ ہورہی ہے۔اس زیادتی کاحل قانون، اخلاق اورشر بعت کی پابندی ہے۔اس زیادتی کاحل تصادم یا تعارض نہیں ہے۔محاذ آ رائی نہیں ہے۔محاذ آ رائی کے نتیجے میں ظلم اور زیادتی میں مزیداضا فد ہوتا ہے، کمی نہیں آتی۔ محاذ آ رائی کے نتیج میں عدل وانصاف قائم نہیں ہوسکتا۔ عدل وانصاف تو قانون ،اخلاق ادر شریعت کی یابندی سے حاصل ہوسکتا ہے۔

اب اگر قانون ہی اخلاقیات سے عاری ہو، تو وہ قانون اخلاقی معیارات پرعملدر آیدکو
کیے بیٹی بناسکتا ہے۔مغربی دنیائے گذشتہ دو تین سوسال کی کوششوں سے تمام اخلاتی اقدار کو،
دین تصوارت کو، اور روحانی معیارات کو قانون کے دائر سے سے نکال باہر کیا ہے۔ اب جب
قانون تکمل طور پر اخلاق سے عاری ہوگیا تو اس کے نتیج میں مسائل پیدا ہور ہے ہیں اور
معاشرتی مشکلات پیدا ہور ہی ہیں، اب جب مشکلات پیدا ہور ہی ہیں تو اہلِ مغرب پریشان ہو
رہے ہیں کہ اب کیا کریں؟ اب ان کے بعض اہلِ نظر دوبارہ اخلاق کو قانون سے وابستہ کرن
عیاستے ہیں۔کین اب ان کی نئی آنے والی نسل اس کے لیے تیار نہیں ہوتے ، اخلاقی تقاضوں کو پوار کیے بغیر
ہوا ہے کہ سیکولر قانون سے اخلاقی تقاضوں کو پوار کیے بغیر

عدل وانصاف قائم نبيس ہوتا۔عدل وانصاف قائم نہ ہوتو قانون، قانون نہيں رہتا۔

یہ سائل اس وقت حل ہو سکتے ہیں جب اخلاق اور شریعت کی صدود کی پابندی کی جائے۔ اور جس کا جوحق بنتا ہے وہ اس کوادا کیا جائے۔ جوا مانت جس کی ہے دہ اس کوادا کر دی جائے۔ جو فریضہ جس کے ذمہ ہے وہ اس کوادا کر ہے۔ اس لیے حضور علیق کا طریقہ بیتھا کہ جب نکاح کا خطبہ ارشاوفر مایا کرتے تھے۔ تو اس میں فریقین کو جوسب سے اہم تلقین ہوا کرتی تھی وہ کرتے تھے۔ تو اس میں فریقین کو جوسب سے اہم تلقین ہوا کرتی تھی وہ کاح کے خطبہ مسنونہ میں پانچ مرتبہ تفویٰ کی تلقین آئی ہے۔ وہ اس لیے کہ فریقین کوخوف خدا کی تلقین کرنا اور اللہ کے حضور جو اب دہی کا احساس دلان ہی کامیا باز دواجی زندگی کی سب سے اولین اور سب سے کامیا بالد ہے۔

اسلام نے شوہراور بیوی کوایک دوسرے کے حقوق کی پاسداری کاسبق سکھلایا ہے۔
ایک دوسرے کے بارہ میں اپنے فرائض یا در کھنے اور ان کا کار بند رہنے کاسبق سکھایا ہے۔
اسلام نے اس طرح کاسبق نہیں سکھایا جس طرح آج مغربی دنیا سکھارہی ہے کہ شوہراپنے حقوق کا پر چم لیے شوہر اپنے حقوق کے لیے ڈنڈا لے کر بیوی کے سامنے کھڑا ہوجا ہے اور بیوی اپنے حقوق کا پر چم لیے شوہر کے سامنے صف آ رائی کا نتیجہ بینگلتا ہے کہ دونوں دو متحارب کیمپوں کے سامنے صف آ رائی کا نتیجہ بینگلتا ہے کہ دونوں دو متحارب کیمپوں میں تقسیم ہوجاتے ہیں۔ اور جیسے جیسے مطالبات ہوجتے جاتے ہیں دوری ہوھتی جاتی ہے۔ مطالبات کا سلسلہ نہ اِس کاختم ہوتا ہے دائی کر جو جیسیا حضور علیات کا سلسلہ نہ اِس کاختم ہوتا ہے دوسرے کے حق کی شکیل کریں ۔ شوہراپنی فرمہ داریاں محسوس کر ہے اور بیوی کے حقوق ادا کرے۔ بیوی اپنی فرمہ داریاں پوری کرے اور شوہر کے حقوق ادا کرے۔ بیوی اپنی فرمہ داریاں پوری کرے اور شوہر کے حقوق ادا کرے بیوی اپنی فرمہ داریاں پوری کرے اور شوہر کے حقوق ادا کرے۔ بیوی اپنی فرمہ داریاں پوری کرے اور شوہر کے حقوق ادا کرے۔ بیوی اپنی فرمہ داریاں پوری کرے اور شوہر کے حقوق ادا کرے۔ بیوی اپنی فرمہ داریاں پوری کرے اور شوہر کے حقوق ادا کرے بیوی اپنی فرمہ داریاں پوری کرے دوسرے کے حقوق ادا کرے۔ بیوی اپنی فرمہ داریاں پوری کرے دوسرے کے حقوق ادا کرے بیوی اپنی فرمہ داریاں پوری کرے دوسرے کے حقوق ادا کرے تو ماحول پرسکون بن سکتا ہے۔

اس طرح جس جس کے جوحقوق بنتے ہیں وہ ادا کیے جائیں تو اس سے معاشرے میں قربت پیدا ہوگ۔ بھائی چارہ پیدا گا۔ محبت والفت پیدا ہوگ۔ افراد خاندان کے درمیان وصدت اور یک جہتی پیدا ہوگ ۔ ادارہ خاندان کے تحفظ کے بارے میں سے ہشریعت کا منشاء اور مزاج ۔ سے وحدت اور یک جہتی بعض اوقات متاثر ہو جاتی ہے جب انسانوں کے مزاج مختلف ہوتے ہیں۔ انسانوں کے اندر بہت سے رجحانات ہیں۔ بھی بھی انسان غصے میں آ جاتا ہے۔ بھی کسی اور وجہ سے اعتدال کا دامن ہاتھ سے چھوڑ دیتا ہے۔ اگر بھی ایسا ہوجائے تو شو ہر

اور بیوی کواپس میں اللہ کی حدود کوسا منے رکھتے ہوئے اپنے معاملات خودٹھیک کر لینے چاہئیں۔ قرآن پاک میں اس کے لیے ہدایات دی گئی ہیں۔ شوہروں کو بھی دی گئی ہیں، بیویوں کو بھی دی گئی ہیں۔

اگر بید دوری حدے بڑھتی چلی جائے اور آپس کا اختلاف نمایاں ہوجائے تو پھر دونوں کے خاندان کے بزرگوں کا بیفریضہ ہے کہ وہ مداخلت کریں اور حتی الا مکان گھر کے معاملات کو با ہر نہ جانے دیں۔اس لیے کہ شریعت خاندان کے تقدس اور حرمت کو محفوظ رکھنا جا ہتی ہے۔ گھریلومعاملات کو چوراہے میں اجنبی لوگوں کے سامنے پیش کرنا شرافت ،مروت اور اخلاق كے خلاف ہے۔ اس ليے شريعت نے كہاہے كه اگر ضرورت ہوتو شوبر كے خاندان كا ايك حكم، بیوی کے خاندان کا ایک عظم دونول بیٹھیں اور فریقین کے درمیان مصالحت کرا دیں۔قران پ ک میں سلم کا تھم بھی ہے، آپس میں سلم کرلوکسلم بہتر چیز ہے۔ بیسارے مدارج حکمین کے آنے سے بھی پہلے کے ہیں۔ سب سے پہلے گھر کے اندر نفیحت ہے۔ پھر اور مدارج ہیں۔ ایک ایک کر کے وہ سب اختیار کیے جائیں ۔خدانخواستہ سب نا کام ہو جائیں تو پھر معامد رشتہ داروں میں جائے، پہلے قریب کے رشتہ داروں میں جائے۔ پھر دور کے رشتہ داروں میں جائے۔جب بیساری کوششیں ناکام ہوجا کیں جو بہت کم صورتوں میں ہوگا تو پھرا جازت ہے كەمعامەعدالت ميں لے جايا جائے اورعدالت كے ذريع ملكي قانون كےمطابق اس كوحل كيا جائے۔اس کے معنی یہ ہیں کہ اس تعلق کے جودوسرے پہلوتھے۔اخلاقی ،روحانی ، دین ،عالمی ، نفیاتی ، وہ سب ایک ایک کر کے ٹوٹ مجلے ہیں۔اب سوائے خالص قانونی اور عدالتی جارہ جوئی کے اور کوئی حل باتی نہیں رہا۔ البذا آخر میں عدالت اور قانون کے ذریعے کوشش کی جائے اگروہ بھی نا کام ہو جائے تو پھراس تعلق کوختم کر دینا جا ہے اور فریقین کوکوئی نیا تعلق قائم کرن جا ہے۔

شریعت نے کوشش کی ہے کہ نکاح کے ممل کو آسان سے آسان بنایا جائے۔معاشرے میں کوئی ایسا نوجوان مردیا عورت نہ بچے جوغیرشادی شدہ رہ جائے۔قر آن پاک میں آیا ہے کہ تم میں جوغیرشادی شدہ ہیں، بغیر نکاح کے زندگی گزارر ہے ہیں، ان کے نکاح کرادو۔فقہا میں جن کا مزاج احکام کی ظاہری تعبیر وتشریح پر زور دینے کا ہے انہوں نے اس تھم کوفرض اور

واجب قرار دیا ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں معاشرے ادر ریاست کی بید ذمہ داری ہے کہ ہر غیر ش دی شدہ مرد اور عورت کا زبرد تی نکاح کرادے۔ فقہاء کی غالب اکثریت نے اس تھم کوقانونی طور پرواجب نہیں سمجھا، بلکہ اس کوالیک معاشرتی ہدایت قرار دیا ہے۔ ان کی رائے میں قرآن پاک نے خاندان کے ہزرگوں کو، معاشرے کے نمایاں لوگوں کو داضح طور پر میہ ہدایت دی ہے کہ وہ ایسا انتظام کریں کہ معاشرے میں کوئی لڑکایا لڑکی غیرشادی شدہ نہ رہیں۔

ساتوال خطيه

ند بیر مدن ریاست د حکومت کے باب میں شریعت کی ہدایات

تربیر مدن کے نفطی معنی تو شہروں کے انتظام یاریاستوں کے بندوبست کے ہیں لیکن اصطلاحی اعتبار سے تدبیر مدن سے مراد وہ تمام معاملات ہیں جن کوآج کل علم سیاسیات، حکومت اور ریاست کے ظم ونسق سے تعبیر کرتے ہیں۔مفکرین اسلام نے تدبیر مدن کے عنوان سے جو گفتگوئیں کی ہے وہ آج کل دستوریات، سیاسیات، اور فلسفہ واخلاق کے بہت سے مباحث پرشتل ہیں۔ یہ پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ فکرین اسلام نے حکمت کی بنیادی طوریر دوبرى برى فتمين قراردى تمي ايك حكت نظرى اوردوسرى حكت عملى على سيمراد وه حكمت ہے جس كا مقصد تصورا خلاق ، اوراعلیٰ فضائلِ كردار كوعملاً فرد ، خاندان ، معاشر ہ اور ر یاست میں قائم کرنامقصود جو۔اسلام کی علمی، قکری اور تہذیبی روایت کی روسے،اسلام کی تعلیمات کی روشی میں محض نظری مباحث کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے۔اسلام کوئی نظری یا تصوراتی پیغام نہیں ہے۔ بلکہ بیا کی عملی پیغام ہے جوانسانوں کی اس دنیا میں ہمہ گیراور بھر پور تبدیلی کا مقصد پیش نظر رکھتا ہے۔اس تصور کے پیش نظر مفکرین اسلام نے جہاں حکمت کے نظریاتی پہلو سے گفتگو کی ہے، عقائد، اخلاق اور روحانیات کے مجر دتصورات پر بات کی ہے، وہاں انہوں نے اس بات کو بھی بہت ضروری سمجھاہے کہ ان تصورات کی عملی تشکیل یعنی فرد مطلوب کی تیاری، خاندان کے ظم ونس اور تربیت اور پھر ریاست اور معاشرے کے انتظام اور بندوبست اورتربیت بربھی گفتگوی جائے۔ تدبیر کالفظ انتہائی اہمیت رکھتا ہے۔ تدبیرا یک بھر پوراور ہمہ گیراصطلاح ہے جود وسری دو

اصطلاحات کے ساتھ استعال ہوتی ہے۔ آیک ابداع ، دوسری طلق ، تیسری تد ہیر۔ ابداع سے مراد ہے کی چیز کو بغیر کی اصل یا بغیر کسی مادے یا سابقہ تصور کے مخص عدم سے وجود میں لے آنا۔ بیدابداع کہ بلاتا ہے۔ بیصرف اللہ تعالیٰ کا کام ہے ، بیصرف اللہ تعالیٰ کی شان ہے کہ وہ کا منات کو عدم سے وجود میں لاسکتا ہے۔ ابداع کے بعد طلق کا درجہ ہے۔ طلق اصطلاحی مفہوم میں اس عمل کے لیے استعال ہوتا ہے جہاں سابقہ مادے سے یا موجود صورتوں اور شکلوں کی میں اس عمل کے لیے استعال ہوتا ہے جہاں سابقہ مادے سے یا موجود صورتوں اور شکلوں کی مددسے کوئی نئی صورت اور شکل پیدا کرنا مقصود ہو۔ بیکام بنیادی طور پراللہ تعالیٰ کا ہے۔ لیکن بھی مددسے کوئی نئی صورت اور شکل پیدا کرنا مقصود ہو۔ بیکام بنیادی طور پراللہ تعالیٰ کا ہے۔ لیکن بھی مور تیاں اور کہیں کہیں ہوں کہیں کہیں اور کہیں کہیں ہوں کہیں کہیں ہوں کے کہو ہوں میں اور کہیں کہیں ہوں کہیں کہیں ہوں کے کہو ہوں کو میں استعال ہوا ہے۔ ایک جگدار شاد ہے ﴿ فَعَبَارَ کَ اللّٰهُ الْحَسَانُ مَالَٰ کَ الْفَاجِحَ کے صیغے میں استعال ہوا ہے۔ جو اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ طلق کا صفح اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو بھی عطافر مائی ہے۔ یہیں خالق کا لفظ جمع کے صیغے میں استعال ہوا ہے۔ جو اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ طلق کی صفت ایک محدود اور متعین مفہوم میں اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو بھی عطافر مائی ہے۔

خلق کے بعد تیسری اصطلاح تد ہیر کی ہے۔ تد ہیر سے مراد ہے موجود مخلوقات کاظم ونسق اور بندوبست۔ اللہ تعالیٰ کی تد ہیر دوطرح کی ہوتی ہے۔ ایک تد ہیر کو بنی کہلاتی ہے، جو کا نئات کے فطری قوانین کا نام ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کا نئات کے لیے جو قوانین مقرر کیے ، جن کو قوانین طبیعیہ کا نام دیا جا سکتا ہے وہ قد ہیر کوئی کے دائر سے ہیں آتے ہیں ، ان کو قد ہیر کوئی بھی کہا جا تا ہے۔ تد ہیر تکو بنی کے بعد تد ہیر تشریعی ہے جس کی روسے اللہ تعالیٰ نے پیٹیمروں کے ذریعے ہدایات نازل فرما کیس ، شریعتیں اتاریں ، ان شریعتوں کا مقصد ہی انسانی معاملات کی تد ہیر ، نظم ونسق اور بندوبست ہے۔ یہ تد ہیر فرد کی بھی ہوتی ہے، خاندان کی بھی ہوتی ہے۔ تد ہیر کے انہی پہلوؤں کے پیش نظر ائمہ اسلام نے میں مزرل اور معاشروں کی بھی ہوتی ہے۔ تد ہیر کے انہی پہلوؤں کے پیش نظر ائمہ اسلام نے تد ہیر منزل اور معاشروں کی بھی ہوتی ہے۔ تد ہیر کے انہی پہلوؤں کے پیش نظر ائمہ اسلام نے تد ہیر منزل اور تد ہیر مدن کی دواصطلاحات استعال فرمائی ہیں۔

تدبیروں کی ان دوقعموں کے علاوہ ایک تدبیر انسانی بھی ہوتی ہے۔ انسان اپنے معاملات کی تدبیر اور بندوبست کرتاہے۔ اپنے معاملات کی تنظیم اور نظم ونسق کرتاہے۔ تدبیرانسانی اگر تدبیرتشریعی کی حدود میں کام کرے اور تدبیرتکویی کے نقاضوں سے اپنے کوہم آسک کر لے تو وہ کامیاب رہتی ہے، لیکن اگر تدبیرانسانی تدبیرتشریعی سے انحراف کرے تو وہ تدبیر دراصل تدبیرنہیں بلکہ تدمیر لینی تباہی بن جاتی ہے۔

تد پیر کے اس تصور کو سیجھنے کے لیے ضروری ہے۔ خاص طور پر یہاں ہمارا موضوع چونکہ تد پیرتشریعی ہے، اس لیے تد پیرتشریعی کو سیجھنے کے لیے ضروری ہے۔ کہ ہم بیذ ہن میں رکھیں کہ شارع نے ، شریعت عطافر مانے والے نے ، جو شریعت عطافر مائی ہے اس کے دو بنیادی مقاصد ہیں ، یا دو بنیادی اہداف ہیں۔ ایک بنیادی ہدف تو یہ ہے کہ انسانوں تک شریعت کے مقاصد ہیں ، یا دو بنیادی اہداف ہیں۔ ایک بنیادی ہدف ادریاں سب پہنچ جا کیں۔ انسانوں کو علم موجو اور قواعد ،فرائف اور ذمہ داریاں سب پہنچ جا کیں۔ انسانوں کو علم ہوجائے کہ ان کے لیے تشریعی احکام کیا ہیں؟ ان کے دائر ہ کار کی حدود کیا ہے؟ ان کے ذمہ فرائفن اور ذمہ داریاں کیا ہیں؟

شریعت کا دوسرا برا اہدف ہے ہے کہ انسانوں کو بیمعلوم ہوجائے کہ ان کا حقیق اور ذاتی فائدہ کس چیز میں ہے؟ لیمن حقیق مصلحت کیا ہے اور حقیق اور ذاتی نقصان کس چیز میں ہے؟ لیمن در حقیقت وہ مصلحت نہیں حقیق فساد کیا ہے؟ انسان بہت می چیز وں کو مصلحت سمجھتا ہے، لیکن در حقیقت وہ مصلحت نہیں ہم حقا۔ حالا نکہ وہاں ہوتیں ۔ انسان اپنی محدود عقل و دائش ہے بعض معاملات ایسے ہوتے ہیں جن کوشر بعت نے فساد قرار دیا مصلحت ہوتی ہے۔ اسی طرح سے پھھ معاملات ایسے ہوتے ہیں جن کوشر بعت نے فساد قرار دیا ہے، اور ان کو مفاسد کے دائر ہے میں رکھا ہے، لیکن انسان کی محدود عقل و بصیرت ان کے مفاسد ہونے کا ادراکن نہیں کر پاتی۔ اس لیے شریعت نے احکام بیان کرنے کے ساتھ ساتھ جا بجا ایسی رہنمائی بھی فراہم کی ہے جس کے ذریعے مصلحت کا مصلحت ہونا اور مفاسد کا مفاسد کا مبت آسان ہوجائے۔ جب بیرمفاسد اور مصالح معلوم ہوجا کیں تو ان کے ذریعے تہذیب نفس کا م بہت آسان ہوجا تا ہے۔

انسان این نفس کی اصلاح کیے کرے؟ اپنے قلب کی اندرونی تشکیل کاعمل کیے انجام دے؟ تدبیر منزل کی ذمددار یوں کو کیے نبھائے؟ جس کو آ داب معیشت کہا گیا ہے اس کے تقاضے کیے پورے کرے؟ اور پھر بالآ خرجس کوسیاست مدن یا تدبیر مدن کہا جاتا ہے وہ ذمہ داریاں کیے انجام دی جا کیں ۔ یعنی عامۃ الناس کے آپس کے معاملات اور لین دین کو کیے داریاں کیے انجام دی جا کیں۔ یعنی عامۃ الناس کے آپس کے معاملات اور لین دین کو کیے

منظم اور مرتب کیا جائے۔ یہ سب امورای دفت درست طریقے سے انجام پا سکتے ہیں، جب بنیادی طور پر صلحت اور مفیدہ کاعلم ہواور یہ معلوم ہوجائے کہ صلحت کیا ہے اور مفیدہ کیا ہے؟
جس کو سیاست مدن کہا جاتا ہے یا جس کے لیے ائمہ اسلام نے تد ہیر مدن کی اصطلاح
استعال کی ہے اس ہیں ملکی اور انتظامی امور بھی شامل ہیں، اس ہیں بردی حد تک معاشر تی
تعلقات اور عوامل بھی شامل ہیں اور بین الاقوامی تعلقات اور لین دین کے معاملات بھی شامل
ہیں۔ گویا بین الانسانی معاملات ہیں جو تعدد یت ہے، یعنی جو کشرت عناصر ہے وہ بھی تد ہیر
مدن یا تد ہیر ریاست وسیاست میں زیر بحث آتا ہے۔ آج کل فرہی تعدد یت یعنی رکھیس
بپورلزم (Religious Pluralism) کی بات بہت کشرت سے ہو رہی ہے۔ ونیا کا اصرار ہے کہ کا میا ب معاشرہ وہ بی ہے جوانی وحدت میں کشرت کو قبول کرتا ہو، اور کشرت میں وحدت کی تلاش کرنے میں کا میا ب مهاہو۔

اسلام میں پہلے دن ہے، روز اول ہے بیٹی پلورزم پوری طرح موجود ہے۔ داخلی طور پر بھی اورخار جی طور پر بھی۔اسلام میں پہلے دن ہے متعدد فقہی غداہب موجود ہیں۔ متعدد کلای غداہب موجود ہیں، صوفیا نہ سلسلول کا وجود طویل عرصے ہے۔ان سب کے درمیان پرامن بقائے باہمی کا طریقہ کا ربھی پہلے دن ہے طے ہے۔اوب الاختلاف کے نام ہے جونن فقہائے اسلام نے مرتب کیا، وہ اس فہ بہی تعدویت یا کثر ت عناصر کو منفبط کرنے کے لیے فقہائے اسلام نے مرتب کیا، وہ اس فہ بہی تعدویت یا کثر ت عناصر کو منفبط کرنے کے لیے فقا۔ اسلامی تاریخ میں مختلف مسالک کے مانے والوں کے درمیان بھی بھی کشاکش بھی رہی ہے۔ یہ کشاکش فقہی فداہب میں تو زیادہ نہیں رہی اور اگر رہی تو بہت برائے تام تھی اور علی مباحث اور مناظرانہ چشک تک محدود تھی۔صوفیانہ سلسلوں میں کسی قتم کی کشاکش بالکل نہیں مباحث اور مناظرانہ چشک تک محدود تھی۔صوفیانہ سلسلوں میں کسی قتم کی کشاکش بالکل نہیں اختلاف کی شکل میں سماھنے آئی، کہیں ضبلی اور اشعری اختلافات کی صورت میں سامنے آئی۔ کہیں ضارجی اورشنی اختلاف کی شورات اور اسلامی عقائد کی علمی تدوین و تھکیل میں اختلاف کی بنیاد پر کہیں منازی بیاد پر میں ایک کی میں اور انظر کی خود میں اختلاف کی بنیاد پر میں امالک وجود میں آئے۔

تدبیرمدن کے مضمون یا مباحث پر جب ائماسلام نے غور کیا توان کے غور کرنے کے

مختلف اسالیب منے کسی نے اس کو خالص فقہی مضمون کے اعتبار سے مرتب کیا۔ جن حضرات نے فقتبی اعتبار سے تدبیر مدن کے مضامین کومرتب کیا،ان کی دلچپسی کا اہم اور بڑا میدان فقتبی قوانین اوراحکام کومرتب کرنا تھا۔انہوں نے ریاست، سیاست اورمعاشرت سے متعلق فقہی معاملات میں اجتہا و سے کام لیا اور وہ احکام مرتب کیے جن کا مقصد بیرتھا کہ ریاست اور عامة الناس كے درميان روابط كومنظم كيا جائے، حكر انول كى ذمه دار يوں كا تعين كيا جا ئے ،اسلامی ریاست کے بنیادی قوانین کومنضبط کیا جائے۔اس طرح ایک ایسااسلوب سامنے آیا جس کوآپ اسلوب فقہاء کہدیجتے ہیں۔اسلوب فقہاء کےمطابق جن حضرات نے تدبیر مدن کے مباحث برغور کیا، انہوں نے اس کے لیے احکام سلطانیہ کی اصطلاح بھی استعال کی، بعض دوسرے فقہاء نے سیاست شریعہ کی اصطلاح بھی استعال کی۔ائمہ اسلام میں جن حضرات نے اس موضوع بر کتابیں تکھیں ان میں امام ابو بوسف، امام ابوالحن ماور دی، ان کے حنبلی معاصرامام ابویعلیٰ شامل ہیں۔ان کےعلاوہ بدرالدین ابن جماعہ پھرآ گے چل کرعلامہ ابن تميه بھی اس ميدان ميں بہت نماياں ہيں۔ان سب حفرات نے تدبير مدن كے مباحث پر فقهی انداز سے غور کیا۔ ایک دوسراسلوب، اسلوب متکلمین تھا۔متکلمین اسلام نے جب علم کلام کے مباحث کومرتب کیا تو جہاں وہ اسلام کے عقائد کوعلمی انداز میں عقلی دلائل کے ساتھ مرتب كرر سے تھے وہاں انہوں نے ریاست اور امامت كے مسائل كو بھى علم كلام كے مباحث میں شامل کرنا ضروری سمجھا۔اس کے دواسباب تھے۔ایک داخلی سبب توبیقی کے مسلمانوں میں شیعد حفرات نے امامت اور ریاست کودین کے بنیادی ارکان میں سے قرار دیا۔ اصول وین میں سے ایک اہم اصل امامت کو سمجھا۔ اہل سنت نے اس کو اصول دین میں سے قرار نہیں ديا_اتماسلام لكص بيس كر الا مامة لسب من اصول الديانات كردين كبنيادى اصول اور مباحث میں ریاست کے قیام کا مسلد شامل نہیں ہے۔ اب یہ بات کہ کیا قیام ریاست اورنصب امامت اصول دین میں ہے نہیں ہے؟ کیاریاست کا قیام عام فرائض و واجبات میں سے ہے۔ میکش ایک فقهی مسکلتہیں رہا، بلکہ کلامی مسلمہین گیا۔

خارجی سبب بیتھا کہ جب بینانی تصورات مسلمانوں میں عام ہوئے ،مسلمانوں کے ملمی حلقوں میں بینانی تصورات پر بحث ومباحثے کاعمل شروع ہوا تو مسلمان اہل علم نے دیکھا کہ

یونانیوں کے ہاں ریاست کے مباحث بہت اہمیت رکھتے ہیں۔افلاطون نے جمہوریہ میں اور اسطونے سیاسیات میں اس موضوع پر بہت بحثیں کی ہیں۔ یہ بحثیں اور بیمباحث مسلمانوں میں بھی زیر بحث آئے۔اس لیے متکلمین اسلام نے بھی چاہا کدان معاملات کے بارے میں اسلام کے نقط نظر کو بھی عقلی دلائل کے ساتھ اس طرح بیان کریں کہ وہ یو نانی علوم کے ماہرین کے لیے قابل نہم ہوجائے۔اس طرح ریاست اور سیاست یا تذہیر مدن کا معاملہ علم کلام کا حصہ بن گیا۔ متکلمین اسلام نے اس پوٹور کیا۔اسلام کے نقط نظر کو انہوں نے عقلی دلائل سے بیان کیا۔ جو حضرات ان کے خیالات سے اتفاق نہیں کرتے تھے، یعنی شیعہ مفکرین ، ان کی تر دید کی ۔شیعہ مفکرین کیا۔ کو اور اپنے عقائد اور خیالات کو دائل سے بیان کیا۔ یوں وقت گزر نے کے ساتھ ساتھ دیاست اور سیاست کا مسلم کلام کے دائل سے بیان کیا۔ یوں وقت گزر نے کے ساتھ ساتھ دیاست اور سیاست کا مسلم کلام کے دہم مسائل میں شامل ہوگیا۔

متظمین کے ساتھ ساتھ فلاسفہ نے بھی اس مضمون ہے بحث کی۔ غالباً مسلمانوں میں سب ہے پہلا مفکر اور فلسفیا نہ انداز میں بہلا مفکر اور فلسفیا نہ انداز میں بہت کے مفامین ہے۔ ابونھر فارا بی ہے۔ ابونھر فارا بی نے ریاست اور امامت کے معاطع کو خالص فلسفیا نہ سیاق وسباق میں دیکھا اور فلسفیا نہ دلائل کے مطابق اس کو بیان کیا۔ بعض ظاہر بین حضرات یہ کہنے میں تامل نہیں کرتے کہ ابونھر فارا بی نے بونانی خیالات کوعر بی میں کھی کر مسلمانوں میں عام کر دیا۔ جزوی طور پر ایسا کہنا شاید درست ہو، کیکن بی کمل صداقت نہیں ہے۔ یقیینا ابونھر فارا بی ، ابن سینا، ابن مسکویہ، ابن طفیل ، ابن باجہ، بیسب حضرات بنیا دی نہیں ہے۔ مائل اور مباحث ہے اعتما کرنا ہی ان کوئی اعتمانی میں اسلامی تصورات کو بیان کرنا آئی فلسفہ کے مائل میدان تھا۔ لیکن پہلا اور کا بیان کرنا آئی فلسفہ اور حقیقت کے خلاف ہے۔ ابونھر فارا بی سے لیک کر بعد کے تمام بڑے بڑے کی اسفہ اور مقلم سے معامداللہ میں شیرازی اور ملا جلال الدین دوّانی تک، بلکہ آگے چل کر مشب ساور مفکرین تک ، ملاصدرالدین شیرازی اور ملا جلال الدین دوّانی تک، بلکہ آگے چل کر مشب اور غدہ کے مصنف ملائمود جون پوری اور علی ہے ڈیر آباد تک۔ ان سب حضرات نے ریاست اور امامت کے بارے میں اسلامی تصورات کو بھی بیان کیا ہے اور اُن عقلی اور فلسفیانہ دلائل سے کا مامت کے بارے میں اسلامی تصورات کو بھی بیان کیا ہے اور اُن عقلی اور فلسفیانہ دلائل سے کا میار میں اسلامی تصورات کو بھی بیان کیا ہے اور اُن عقلی اور فلسفیانہ دلائل سے کا م

لیاہے جوفلاسفہ کے ہاں مقبول تھے۔ جو یونانی اسلوب استدلال ان کے ہاں مروج تھا، جس طرز کلام سے وہ مانوس تھے اس اسلوب استدلال اور طرز کلام کے مطابق انہوں نے اسلام کے تصورات کو فلسفیانہ کے تصورات کو بیان کیاہے۔ ریاست اور امامت کے بارے میں اسلامی تصورات کو فلسفیانہ زبان میں دنیا کے سامنے پیش کیا۔

ان حضرات نے ایسے نے مباحث بھی فلفے میں شامل کیے جو یو نانیوں کے ہاں نہیں پائے جاتے ہے۔ مثلاً یونانیوں کے ہاں نہیں پائے کا تصور نہیں تھا۔ مثلاً یونانیوں کے ہاں نبوت کا تصور نہیں تھا۔ مثلاً یونانیوں کے ہاں آخرت کے تصورات اسے نمایاں نہیں تھے۔ لیکن ان مفکرین اسلام نے ،ان فلاسفہ نے ان تمام مباحث کواسیتے اسپے نظام میں جگہ دی اور اس طرح سمویا کہ ایک نئی فلسفیانہ روایت نے جنم لیا۔

مسلمانوں میں فلسفہ سیاسیات کی تاریخ بہت قدیم ہے۔ ابونصر فارابی سے پہلے سے شروع ہوتی ہے اورا خیر تک آتی ہے۔ دوسر متاخرین میں جن حضرات نے اسلام کے تصور ریاست اور امامت کوخالص عقلی اور فلسفیا نہ انداز میں بیان کیاان میں برصغیر کے مفکر اعظم شاہ ولی القد محدث وہلوی ، ان کے نامور صاحبز اور شاہ عبدالعزیز اور ان کے نامور پوتے ، جنوبی ایشیا کے مشہور مجاہد ، مفکر اور عالم مولا نامحد اساعیل شہید کے نام شاید سب تمایاں ہیں۔

فلاسفہ کے ساتھ ساتھ مور خین نے بھی تد ہر مدن کے مضابین سے بحث کی اور تاریخ

کے مطالعے کی روشنی میں جو خیالات یا تصورات ان کے سامنے آئے ان سے کام لے کرانہوں
نے اسلام کے احکام اور قواعد کو بیان کیا۔ نظام الملک طوی ، ابن خلدون ، ہمارے برصغیر میں ضیاء الدین برنی ، بید حضرات وہ ہیں جن کے اسلوب کو اسلوب مؤرخین کہا جاسکتا ہے۔ ابن خلدون تو خیرا پینے اسلوب کے بانی ، مرتب اور مدون بھی ہیں ، اوران کو ایک خاص مقام حاصل خلدون تو خیرا پینے اسلوب کے بانی ، مرتب اور مدون بھی ہیں ، اوران کو ایک خاص مقام حاصل ہے ۔ لیکن ابن خلدون سے پہلے بھی ایسے حضرات موجود رہے ہیں جنہوں نے ریاست اور حکومت کے اسلامی احکام اور تصورات کو مؤرخانہ کیس منظر کے ساتھ بیان کیا۔ مؤرخانہ نظر سے ان مضابین کی اور کے کھا اور مؤرخانہ اسلوب کے مطابق بی ان کوم تب کیا۔

تاریخ ہے مسلمان اہل علم کو ابتداء ہی ہے دلچیسی رہی ہے۔ شاید دور صحابہ میں ، پہل شخصیت جنہوں نے دنیا کی تاریخ ہے دلچیسی کی وہ سید تا معاویہ ابن ابی سفیان ہیں ، جومختلف اقوام کی تاریخ اوران کے واقعات کی تفصیل جانے ہے بہت دلچین رکھتے تھے اوراپ وقت کا ایک خاص حصہ انہوں نے اس کام کے لیے مخصوص کیا تھا کہ ایران، روما، ہندوستان اور مجم کے حکمر انوں کے عروج و زوال کے واقعات سے واقفیت حاصل کریں۔ بعد میں بھی یہ مطالعہ مختلف حکمر انوں کی دلچین کو سامنے رکھتے ہوئے متعدد مؤرضین نے قو موں کے عروج و زوال اور ریاستوں کے آغاز وانحطاط کے بارے میں خاصا عالمانہ کلام کیا جو اسلامی سیاسی فکر کے اہم مصاور اور ما خذ میں سے ایک ہے۔

مورضین کے ساتھ ساتھ ایک اسلوب اُدباء کا بھی ہے۔ عربی زبان میں ادیب کا لفظ ایک عام مفہوم کے لیے استعال ہوتاتھا، بلکہ بیکہا جائے تو شاید غلط نہیں ہوگا کہ آج کل جس لفظ کو تہذیب یا سولائزیشن کہا جاتا ہے ادب کا لفظ قدیم اسلامی دور میں قریب قریب ای مفہوم میں استعال ہوتاتھا۔ مسلمان علماء کے نزدیک ادب میں محض اظہار بیان یا اندازیان یا اسلوب میں استعال ہوتاتھا۔ مسلمان علماء کے نزدیک ادب میں مخطا ہم نزبان شامل نہیں تھا، بلکہ ادب میں وہ تمام چیزیں شامل تھی جن کا تعلق کسی قوم کے تہذیبی مظاہر سے ہوتا ہے۔ چانچہ ادب کی جو تعریفیں قدیم اُدباء سے منقول ہیں، ان میں ادب کی ای جو مامعیت کو سمونے کی کوشش کی گئی ہے۔ جن حضرات نے ادبی اسلوب کے مطابق ریاست اور جاست اور ساست کے مباحث کو بیان کیا ان میں ابن عبدر بہ، علامہ قلقتیندی اور ایسے متعدد حضرات شامل ہیں جنہوں نے خالص ادبی پیرائے میں ان تو اعدادر کلیات کو جمع کرنے کی کوشش کی ، جو تو موں کے عروج و زوال میں بالعموم اور ریاستوں کے آغاز و انحطاط میں بالخصوص بنیادی کے داراداکر تے رہے ہیں۔

تدبیر مدن پرغور کرنے کے لیے یہ پانچ بڑے بڑے اسالیب تھے جن کی تلخیص اور عطر پیش کرنا آج کی گفتگو کا مقصود ہے۔ ہمارے برصغیر کے سب سے بڑے مفکر اسلام حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی تحریروں میں ان سب اسالیب کی جھلک ملتی ہے۔ شاہ صاحب بہت بڑے متعکم اسلام بھی ہیں ،محدث بھی ہیں ،مفسر قر آن بھی ہیں ، نقیہ بھی ہیں ، بلنفی بھی ہیں ،صوفی بھی ہیں۔ اس لیے ان کے ہاں میسارے اسالیب یکجا ملتے ہیں ، اور ان سب کی جھلکیاں ان کی تحریروں میں موجود ہیں۔ اس سے پہلے ایک آدھ گفتگو میں شاہ صاحب کے تصور ارتفاقات کی تذکرہ کیا جاچکا ہے۔ شاہ صاحب انسانی معاشرے کی ترقی کو، تہذیبی ترقی اور تہذیبی ارتفاء کو

ارتفاق کی اصطلاح سے یاد کرتے ہیں۔ جیسے جیسے انسانی معاشرہ ترقی کرتا جاتا ہے ریاست بھی ترقی کرتا جاتا ہے ریاست بھی ترقی کے چار درجات شاہ صاحب نے بیان کئے ہیں اس طرح ریاست کے ارتفاء کے چار درارج بھی انہوں نے بیان کیے ہیں۔

سب سے ابتدائی ورجہ قبائلی معاشرے کا ہے جو پہلی مرتبدریاست کی شکل میں منظم ہوا ہو اور اس نے شہری ریاست کی بنیاد ڈالی ہو ۔ شہری ریاست کی جب بنیاد پر تی ہے تو سب سے پہلا کا موہ کیا جا تا ہے جس کوشاہ صاحب نے تد ہیرات نافعہ کے نام سے یاد کیا ہے ۔ لیحیٰ وہ تمام تد ہیر یں اختیار کی جاتی ہیں جو عامۃ الناس کے لیے فائدہ مند ہوں، اجہا گی تر تی کی ضامن ہوں اور جن کے نتیج میں عامۃ الناس کی زندگی بہتر سے بہتر ہوتی چلی ضامن ہوں اور جن کے نتیج میں عامۃ الناس کی زندگی بہتر سے بہتر ہوتی چلی جائے۔ ارتفاقات کے بیاصول وہ ہیں جن پر انسانیت روز اول سے شفق چلی آرہی ہے ۔ کوئی قوم ، کوئی شہری ریاست اور کوئی انسانی آبادی ان تصورات سے خالی تین ہوتی ۔ گویا یہ وہ فطری انسانی تصورات ہیں جو تمام انسانوں کے نزد کید مشترک ہیں اور سب انسانوان تصورات پر کار بندر ہے ہیں۔ یہ بات کہ ایک شخص اپنالباس، اپنی رہائش، اپنی خوراک صاف سے ری رکھن عالم بات کہ ایک معیار کو بلند سے بلند کرنا چا ہتا ہے۔ یہ جذبہ سب انسانوں میں مشترک عابت ہے۔ اس جذبہ سب انسانوں میں مشترک مسلم اور غیر مسلم میں بھی کوئی فرتی ہیں ہے۔ سوائے اس کے کہ مسلم ان اس جذبہ کی تعلی میں عمی کوئی فرتی ہیں ہے۔ سوائے اس کے کہ مسلمان اس جذبہ کی تعلی میں میں خور اگلاتی کے اصواوں کی پیروی کرتا ہے۔ غیر مسلم حدود شریعت کا پابند سے ۔ بعض غیر مسلم حدود شریعت کا پابند ہے۔ اخلاق کے اصواوں کی پیروی کرتا ہے۔ غیر مسلم حدود شریعت کا پابند

شاہ صاحب نے تکھا ہے کہ اخلاق کے طے شدہ اصول وقو اعد سے انح ان صرف دو تم کے لوگ کرتے ہیں اور وہ تعداد ہیں بہت تھوڑ ہے ہوتے ہیں ۔لیکن اگر ابتدا ہیں ان کا ہاتھ نہ روکا جائے تو وہ وقت کے ساتھ ساتھ زیادہ مؤثر اور طاقتور ہوتے جاتے ہیں۔ایک تو وہ برتہذیب، بے عقل اور بے وقوف لوگ ہوتے ہیں جن کی دلچیپیاں بہائم کی دلچیپیوں سے اونجی نہیں ہوتیں ۔ان کو صرف کھانے پینے اور جسمانی تقاضوں کی تحیل سے دلچیں ہوتی ہے۔ ان کی نظر میں لطافت، پاکیزگی اور تھرائی بے معنی ہے۔ دوسر اطبقہ ان لوگوں کا ہوتا ہے جو فساتی و فجار ہیں۔جن کو اور ان تصورات سے بیر ہے۔وہ ان فساتی و فجار ہیں۔جن کو اور خانی تصورات سے بیر ہے۔وہ ان

صدود قیود کواپئی حیوانی خواہشات کے راہتے میں رکاوٹ سیجھتے ہیں۔ان دو محدود طبقات کے علاوہ انسانیت کی عالب ترین اکثریت اخلاق و تہذیب کے ان قواعد سے اتفاق کرتی ہے اور ان کی پیروی کرتی ہے۔ جیسے دفت گزرتا جاتا ہے انسانی معاشرے ان تصورات کی بنیاد پر آگے بڑھتے ہیں۔ آگے بڑھتے ہیں۔ اپنے اپنے تجربات کی بنیاد پر نے قواعد اور نے کلیات اخذ کرتے ہیں۔ اس عمل کوشاہ صاحب نے رای کلی کی اصطلاح سے یاد کیا۔

انسانی معاشروں میں جو حضرات اپی فہم وفراست اور بھیرت میں نمایاں ہوتے ہیں۔وہ
ان قواعد اور تصوارت کی دریافت اور تدوین میں دوسروں نے نمایاں ہوتے ہیں۔ علم وفکر کی
ترقی آ ہت آ ہت ہوتی رہتی ہے۔ شاہ صاحب نے ایک بہت اہم بات پیرفر مائی ہے کہ ارتفاق
اول بعنی انسانی معاشر ہے کی ترقی کا سب سے پہلا درجہ جن مظاہر اور بنیا دوں پر مشتمل ہے،
قرآن پاک میں جا بجان کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ قرآن پاک نے بعد کے ارتفاقات کی طرف
اشار ہے نیا دہ نہیں کیے۔ اس کی وجہ ہے کہ بیہ مظاہر بر انسانی معاشر ہے میں مختلف ہو سے اشار ہے نیا دہ نہیں مظاہر کی علاقہ میں کچھ ہوں گے اور کسی علاقہ میں کچھ اور ہوں گے۔ کسی
عبیں۔اعلی تہذیبی مظاہر کسی علاقے میں کچھ ہوں گے اور کسی علاقہ میں کچھ اور ہوں گے۔ کسی
جیدا سے حقائق وشوا ہد کو بیان نہیں کرتا جو عام انسانوں میں مشترک نہ ہوں ۔ چونکہ ارتفاق اول
میں ایک طرح کے ہوں گے دوسری قوم میں کسی اور طرح کے ہوں گے۔ اس لیے قرآن
میں ایک طرح کے ہوں گے دوسری قوم میں کسی اور طرح کے ہوں گے۔ اس لیے قرآن
میں ایک طرح پر جونکہ ارتفاق اول میں مشترک نہیں مثال کے طور پر جسی
بازی کا نظام ہے، مثال کے طور پر جانوروں سے کام لینا ہے، مثال کے طور پر گھر بار کی تغیر
ہے۔ بیدہ معاملات ہیں جو ہر علاقے اور ہرز مانے میں ہوتے ہیں۔ تہذ بی ترقی کی ہرسط پر بیسی امور پائے جاتے ہیں۔ اس لیے قرآن پاک نے انہی کا تذکرہ کیا ہے اور انہی کو بلور مثال و امرہ بیان کیا ہے۔ آئندہ کے مدارج کا ان پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔ اس امرور پائے جاتے ہیں۔ اس لیے قرآن پاک نے انہی کا تذکرہ کیا ہے اور انہی کو بلور مثال و امرہ بیان کیا ہے۔ آئندہ کے مدارج کا ان پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔

فن تدبیر منزل یا سیاست مدیند کی بنیاد پر جب ریاست قائم ہو جاتی ہے اور وہ ترقی کا ایک مرحلہ طے کر لیتی ہے، یعنی تہذیب وترقی کے دوسرے مرحلے میں شامل ہو جاتی ہے، تو پھر نئے نئے علوم فنون پیدا ہوتے ہیں۔ معیشت کا علم پیدا ہوتا ہے۔ معاملات کے تفصیلی قواعد و ضوابط پیدا ہوتے ہیں۔ کمشیں نئے نئے انداز سے سامنے آتی ہیں۔ بیدوہ دور ہوتا ہے جب اس علاقے کے باشندے یااس ریاست کے شہری اپنے طرزعمل سے بید طے کرتے ہیں کہ ان

کاراستر تی اور بقا کاراستہ ہے یا انہوں نے جوراستہ اپنایا ہے وہ تباہی اور بربادی کا راستہ ہے۔

شاہ صاحب نے ریاستوں کے عروج وز دال کے اسباب پر بھی گفتگو کی ہے اور عروج و زوال کے معاشرتی اور اخلاقی اسباب کے ساتھ ساتھ معاش اسباب برگفتگو کی ہے۔ مثال کے طور برانھوں نے بیکہا ہے کہ اگر ریاستوں اور حکومتوں کے اخراجات ، وسائل سے بڑھ جا کیں ، بیت المال پر بوجھ زیادہ بروجھ جائے ۔ تو اس کا نتیجہ ریاست کے زوال کی صورت میں نکلتا ہے۔ ریاست روز اول ہی سے انحطاط کاشکار ہونے لگتی ہے۔ جب اخراجات برمیس کے تو بیت المال پر بوجھ بزھے گا، جب بیت المال پر بوجھ بڑھے گا تو حکمرانوں کو بھاری ٹیکس لگانے کی ضرورت پڑے گی۔ جب بھاری ٹیکس لگائے جائیں گے تو عامۃ الناس ٹیکس دینے میں تاً مل کریں گے۔ چنانچے بدعنوانی کے مظاہر پیدا ہوں گے۔ بدعنوانیاں پیدا ہوں گی تو حکمرانوں کو جبر کی ضرورت پیش آئے گی ، وہ جبر کریں گے تو عامة الناس میں نفرت پیدا گی ، جب نفرت پیدا ہو گی تو وہ جائز معاملات میں تعاون ہے بھی ہاتھ اٹھا لیں گے۔اس طرح ریاست میں ایک ایسا ماحول پیدا ہوجائے گاجوز وال اور انحطاط کے عمل کوتیز کردے گا۔ لیکن اگر ایسانہ ہواور ریاست بدستور بہتر انداز میں کام کرتی رہے، توازن اوراعتدال کی یالیسی اپنائے تو وہ ترتی کامل جاری رکھتی ہے۔ اور تہذیبی ترقی کے تیسرے درجے میں شامل ہوجاتی ہے۔ جہاں ریاست کوایک با قاعدہ اورمنظم ادارے کی صورت حاصل ہوجاتی ہے۔ ریاست کے الگ الگ شعیے بنتے ہیں۔ریاست کے قوانین بہت تفصیل سے مرتب ہوتے ہیں۔ انظامی قانون سامنے آتا ہے۔ زندگی مختلف شعبول کومضبوط اورمنظم کرنے کے لیے ریاست کے الگ الگ ادارے منتے ہیں۔

یہاں شاہ صاحب نے سیر ق الملوک کے نام سے بادشاہوں کے طرز کمل اور سیرت
کو بیان کیا ہے۔ یہ بات بڑی اہم ہے کہ شاہ صاحب نے ہر جگہ ملک یعنی بادشاہ کی اصطلاح
استعال کی ہے۔ حکمر انوں کا طرز عمل کیسا ہوتا ہے اور کیسا ہونا چاہیے؟ حکمر انوں کو کس چیز سے
پختا چاہیے؟ وہ ان باتوں سے کیوں نہیں بچتے؟ ان باتوں سے نیچنے کے فوائد کیا ہیں؟ اور نہ نیچنے
کے نقصانات کیا ہیں؟ یہ سب کچھ شاہ صاحب نے ''سیر ق الملوک'' کے عنوان سے بیان کیا

ہے۔ پھرانہوں نے بتایا کہ حکم انوں کو معاونین کی ضرورت بڑتی ہے معاونین کن کن میدانوں میں ہوتے ہیں، ان کے خصائص کیا ہیں؟ ان کی ذمہ داریاں کیا ہونی چاہیئ ، قاضی کی ذمہ داریاں کیا ہیں؟ حکومتی شعبہ جات کیا کیا ہونے چاہیئ اوران سر براہوں کی ذمہ داریاں کیا ہیں؟ شہر کے میریا ناظمین کی ذمہ داریاں کیا ہونی چاہیئیں؟ ٹیکس وصول کرنے والے کسے لوگ ہونے چاہیئیں، بادشاہ کے معاونین لیعنی ہوروکریسی کو کیا کرنا چاہیے۔ بیدوہ معاملات ہیں جوریاست کی ترقی کالازمی تقاضا ہیں۔

اس طرح جب ریاست تر تی کے راہے پر گامزن رہتی ہے۔ تو پھروہ آخری درجہ حاصل موجاتا ہےجس کوشاہ ولی الله محدث دہلوی نے ارتفاق رائع قرار دیا ہے۔ ایسامعلوم ہوتا ہے کہ ارتفاق رائع کی ، لینی تہذی اور معاشرتی ترقی کے چوتھ درجے کی جو کیفیت شاہ صاحب نے بیان کی ہے وہ انھوں نے سلطنت مغلیہ کے دور عروج یا خلافت بنی عباس کے دور عروج کود کھھ کر لکھی ہے۔ بیا یک ایسی ریاست ہے جس کی سربراہی ایک بڑا خلیفہ یا بادشاہ کررہا ہے۔اس کے ماتحت بہت ی ریاستیں اور حکومتیں ہیں۔ وہاں کا ترقی یافتہ نظام پوری طرح کار فرما ہے۔ شریعت کے احکام برعمل درآ مد مور ماہے۔ عامة الناس کوعدل وانصاف بری حد تک میسر ہے اوروه تمام ذمه داريال انجام پاري بي جوايك مثالي اورمعياري رياست مين موني حياميين _ شاہ ولی اللہ محدث و ہلوی کے علاوہ دوسرے بہت سے مفکرین نے ریاست پر اظہار خیال کرتے ہوئے ریاست کے مختلف شعبوں کو مختلف انداز سے بیان کیاہے۔ بہت سے مفکرین نے ریاست کے دجود کوایک انسان کے وجود سے تشبید دی ہے۔ فکر اسلامی کی تاریخ کا سب سے پہلا بر افلسفی ابونصر فارا بی ہے جس نے سیاست کواپنی خصوصی دلچیسی کا میدان بنایا۔ اس نے سیاست کے موضوع پر متعدد کتابیں ہمارے لیے چھوڑی ہیں۔اس نے بھی ریاست لیعن مدینہ کے دجود کوانسان کےجہم سے تشبیہ دی ہے۔جس طرح ایک انسانی بدن میں وہ عضو جو بنیادی کردارادا کرتا ہے جس کی حیثیت سلطنت بدن میں بادشاہ کی ہے، یعنی ول، وہ سب سے مکمل اور صحت مند ہوتو بوراجم صحت مندر ہتا ہے۔ای طرح ملک کاسر براہ اگر ہراعتبار سے کمل ہو، ذہنی، فکری اور روحانی اعتبار ہے، صحت مند ہوتو پوری ریاست صحت مند رہتی ہے۔ اس طرح سے دہ عثالی اور معیاری ریاست جس کوفار الی مدینہ فاضلہ کے نام سے یا دکرتا ہے۔ اس کی مثال اس کمل اور صحت مندانسانی جسم کی ہے جس کے سار سے اعضاء اپنی اپنی جگہ کام کر رہے ہوں کسی عضوییس کوئی کمی یاشکایت نہ ہو۔ اور جسم کے تمام اعضاء پورے طور پر وہ فرائض انجام دے رہے ہوں جوان اعضاء کی ذمہ داری ہے۔

مفكرين اسلام نے جہال رياست سے بحث كى ہے وہال حكومت سے بھى بحث كى ہے۔ حکومت کے لیے متکلمین اسلام اور فلاسفہ نے امام اور امامت کی اصطلاح استعال کی ہے۔امام کا لفظ سربراہ ریاست کے لیے استعال ہوا ہے۔لیکن بہت ی قدیم تحریروں میں۔ بالخصوص فقہاء اسلام كى تحريروں ميں امام كالفظ رياست كے ليے بھى استعال ہوا ہے۔جوذمه داریاں ریاست سرانجام دیتی ہےوہ اصلاً امام کی ذمہ داریاں ہیں۔اور امام ہی دراصل امامت کی ان ذمددار یوں کا سب سے بڑا امین ہے، جو اسلام کے مطابق اور اسلامی تعلیمات کی روشنی میں سرانجام دینی ہوتی ہیں۔امام اورامت بید ونوں ایک ہی مادے سے نکلے ہیں۔جیسا کہ پہلے تفصیل سے بیان کیا جاچکا ہے۔امت کا نصب یعنی امت کی تشکیل مجموعی طور پر مسلمانوں کی ذمہ داری ہے۔مسلمانوں کا سب سے بنیادی اجتماعی فریضہ پیہ ہے کہ وہ امت کی · تشکیل کریں۔امت کے تحفظ کے لیے امامت کا وجود ناگزیر ہے۔اس لیے نصب امامت کی حیثیت ایک اہم فرض کفاری کے ۔ یعنی اسلامی ریاست کا قیام مسلمانوں کا ایک اجماعی فریضہ ہے۔ یفرائض کفایہ بوری امت کے ذمہ ہوتے ہیں۔اگرامت کے کچھافراداس فرض کوانجام د بے لیں تو پوری امت کی ذ مدداری ادا ہوجاتی ہے۔اورا گرامت کے چندا فراد بھی ان فرائض کوانجام نه دیس اور بیفرائض نامکمل ره جائیس یا غیرادا شده ره جائیس تو بوری امت اس کی ذ مه دار هوگی <u>_</u>

چونکہ امت کی ذمہ داری ہے کہ وہ ریاست قائم کرے، امام کا انتخاب کرے، قائدین کا تقرر کرے۔ اس لیے امت کو امام کو معزول کرنے کا اختیار بھی حاصل ہے۔ یہ بات تمام مفکرین اسلام نے کبھی ہے جس میں تمام اہل سنت، معزز لہ، خوارج اور دوسرے متعدد فرتے شامل ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ امامت کے قیام کا سب سے اولین اور معیاری طریقہ یہ ہے کہ امت میں مسلمہ براہ راست یا اپنے چنے ہوئے اور برگزیدہ نمائندوں کے ذریعے، منتخب ترین نمائندوں کے ذریعے، ایک شخص کو قائد منتخب کرلے اور شریعت کے مطابق مقامی رواج اور

عصری اسلوب کوسا سنے رکھتے ہوئے ریاست کا نظام قائم کرے۔ مادردی نے لکھا ہے کہ بیہ مسلمانوں کا اجتماعی حق ہوئے ریاست کا نظام قائم کرے۔ ماردی نے لکھا ہے کہ بیہ ہمام سلمانوں کو بیان نظام تقاضے پورے کر سکے گا، اس کوا پنا جس کے بارے بیں ان کو یقین ہو کہ وہ سر براہی کے تمام تقاضے پورے کر سکے گا، اس کوا پنا قائد اور سر براہ منتخب کر لیس۔ پھر بیسر براہ جس کے لیے امام یا خلیفہ یا امیر کی اصطلاحات ہماں ہوتی رہی ہیں) استعال ہوتی رہی ہیں) بقیدافراد کا تقر رکرے گا۔ اس تقر رہی ہیں) بقیدافراد کا تقر رکرے گا۔ اس تقر رہیں بیسر براہ مسلمانوں کے نائب کی حیثیت سے کام کرے

سیدناعلی بن ابی اطالب نے ایک جگہ فر مایا ہے کہ امامت اور امارت مسلمانوں کے اجتماعی وجود کے لیے ناگز مرہے۔امام یا امیر نیک ہویا بدکاراس کا وجود بہر حال ناگز مرہے۔ امير المؤمنين سے سوال كيا گيا كه نيكوكار قائد توسمجھ ميں آتا ہے، ليكن بدكار قائد كا وجود كيوں ضروری ہے؟ آپ نے فرمایا: قائداورامام اگر بدکار بھی ہوگا تو کم از کم حدود قائم ہوتی رہیں گی، راتے پرامن رہیں گے، جہاد کا تقاضا پورا کیاجا سکے گا۔ عامة الناس کے مادی حقوق اور مالی واجبات ادا ہوتے رہیں گے۔اس لیے اگر سربراہ ریاست نیکی اور تقویٰ کے اس معیار برنہیں ہے جوشریعت کومطلوب ہے، تو بھی اس کا وجود بہر حال ناگز رہے۔ یہاں پیہ بات قابل غور ہے کہ سیدناعلی بن ابی طالب جس بدکار اور غلط کار حکمران کا وجود تصور فرمارہے تھے اس کے باره میں بھی ان کویہ یقین ضرورتھا کہ ایسے بد کار حکمران بھی ،ایسے فاسق و فاجر حکمران بھی ، حدود قائم کریں گے، راستوں کو پرامن بنائیں گے۔ دشمن کے خلاف جہاد کریں گے اور عامۃ الناس کے حقوق کی یاسداری کریں گے۔ آج ان میں سے شاید ہی کوئی ذمہ داری دنیائے اسلام میں ریاست کی طرف سے ادا کی جارہی ہو، حدود کتنی قائم کی جارہی ہیں؟ راستے کہاں کہاں اور كتنے يرامن ہيں؟ دشمنان اسلام كے خلاف جہادكون كرر ماہے؟ عامة الناس كے مالى واجبات كون اداكرر باب، ذكوة كانظام كبال كبال قائم ب؟ كتف مستحقين كوزكوة مل ربى ي، بيدوقعي ایک سوالیدنشان ہے جو بوری امت کے جواب کا منتظر ہے۔

امامت کا قیام فرض کفایہ ہے اور واجب ہے۔اس کے لیے فقہاء اسلام نے بہت سے دلائل دیے ہیں۔ایک بوی دلیل جو ہر جگہ دی جاتی ہے دلائل دیے ہیں۔ایک بوی دلیل جو ہر جگہ دی جاتی ہے دہ سے کہ صالا یت مالواجب الا

287

ب فهو واجب _ به فقد اسلامیکا قاعده کلیه ب که جس چیز پرکسی واجب کے ادا کیے جانے کا دار مدار ہووہ چیز بھی واجب ہوتی ہے۔ چونکہ اسلامی قوانین کا نفاذ واجب ہے، ایک دین فریضہ ہے اور بیفریضہ ریاست کے وجود کے بغیر انجام نہیں دیا جاسکتا، اس لیے ریاست کا وجود بھی ضروری ہے۔

اس طرح متعلمین اسلام نے متعدد مثالیں دے کر سے بیان کیا ہے کہ اگر ریاست موجود نہ ہوتو اس کی عدم موجود گی ہے وہ مشاکل اور مسائل پیدا ہوں گے جو عکومت کے وجود کے بغیر دور نہیں کیے جاسکتے ۔ اگر حکومت موجود نہ ہوتو معاشر ہے ہیں بدا منی ہوگی ۔ قل و غارت ہوگی ۔ قیط مخفوظ رہے گی۔ اگر حکومت موجود نہ ہوتو معاشر ہے ہیں بدا منی ہوگی ۔ قل و غارت ہوگی ۔ قیط سالی کا سامنا کرنا پڑے گا۔ صنعتی نظام در ہم ہوجائے گا۔ اور ہروہ شخص جوا ہے گا۔ دور ہروہ شخص جوا ہے گر دقوت جمع کرنے میں کا میاب ہوجائے وہ مقامی حکمر ان بن بیٹھے گا۔ لوگوں کی جان و مال کا مالک ہو جائے گا۔ ایک صورت حال میں عامة الناس کونہ حصول علم کا موقع ملے گا، نہ سکون سے عبادت کی انجام دبی کے لیے وقت ملے گا۔ اور بہت سے لوگ پر بادی کا شکار ہو جائی ہیں گے۔ یہ دلیل کی انجام دبی کے بیام غزالی کی ہے، امام غزالی بھی بدترین دور میں جن پر کات کے متمنی تھے وہ برکات آج دنیا ہے امام غزالی کھی بدترین سے بدترین دور میں جن پر کات کے متمنی تھے وہ برکات آج دنیا ہے اسلام میں نا پید ہوتی جارہ ہیں۔

ماوردی،ابویعلی اوردوسرے بہت سے اہلی علم نے بار بارید کھا ہے کہ دین کے تحفظ کے لیے ریاست کا وجود ناگزیر ہے۔ یہ بات آج کے سیکولر معاشرے کو عجیب معلوم ہوگی۔ لیکن واقعہ یہ ہے اسلامی نظام میں ریاست اور دین، غرب اور سلطنت دونوں ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔دونوں ایک دوسرے کے مددگار ہیں۔دونوں کی تعلی کرتے ہیں۔دونوں ایک دوسرے کے مددگار ہیں۔دونوں کے نقاضے ایک دوسرے سے لورے ہوتے ہیں۔ چنا نچہ ماوردی نے یہ بات کھی ہے کہ جب دین کمزور پڑتا ہے تو حکومت بھی کمزور ہوجاتی ہے۔اور جب دین کی پشت پناہ حکومت ختم ہوتی ہوتی ہے تو دین ہمی کمزور پڑ جاتا ہے، اس کے نشانات مٹنے گئتے ہیں، اس کے احکام میں لوگ ردوبدل شروع کر دیتے ہیں اور ہر محض نئ نئی بوشیں نکا لئے گئتا ہے۔ بوں ہوتے ہوتے دین کے سارے آثار مٹنے لگتے ہیں۔اگر حکومت دین کا دفاع نہ کرے اور دین کا تحفظ نہ کر بے تو

اوراطاعت نہیں ملے گ۔وہ حکومت نہ قائم ہو سکے گی جودین کے تحفظ کے لیے ناگزیر ہے، نہ اپنے معاملات کوصاف اندازیں چلا سکے گی۔اس کے نتیج میں استبداد قائم ہوگا۔معاشرے میں انتشار سے کے قادر طرح کی تباہیاں پیدا ہوں گی۔

عبدالله ابن المعنز ایک مشهورادیب، شاعراور نقاد تھا۔ ایک روز کے لیے خلیفہ بھی رہا۔ اس کوایک ہی دن بعدمعزول کر دیا گیا تھا۔اس نے ایک جگد ککھا ہے کہ حکومت دین ہی کی بدولت قائم روسکتی ہے اور وین ریاست اور حکومت ہی کی وجہ سے تقویت یا سکتا ہے۔اسلامی تصوریمی ہے کہ دین اور ریاست دونوں ایک دوسرے کے مدد گار ہوں ،ایک دوسرے کی تحیل کرنے والے ہوں۔مسلمانوں کےسب سے بڑے ماہراجتماعیات ابن خلدون نے بھی یہی بات کبی ہے۔اس نے کہا ہے کہ اگر کسی ریاست کودینی دعوت کی مدد حاصل ہواور ریاست کو دین کی پشت پناہی میسر ہوتو اس کی عصبیت مضبوط رہتی ہے۔اس کی تائید کرنے والے یجا رہتے ہیں۔ادران میں آپس میں جوحسدادر مقابلے بازی ہے دہ ختم ہوجاتی ہے۔اورسب ل كرمشتركددين مقاصداورمشتركداجماعي الداف كے ليے كام كرتے ہيں۔ جب بھي دين كي توت كمزور برائ كى تولسانى، قبائلى، علاقائى اورمقامى عصبيتين جنم ليس كى اوراصل مقصد _ توجہ ہث جائے گے لیکن اگر دینی دعوت مضبوط ہوتو پھر مقامی عصبیتیں سرنہیں اٹھا تیں، ادر سب کی توجہ اصل مقصد کی طرف لگ جاتی ہے۔ این خلدون نے تاریخ کے واقعات ہے، قادسیداوربرموک کی کامیابیوں سے ،مؤحدین کے بورے دورکی تاریخ سے بیٹا بت کیا ہے کہ اسلامی تاریخ میں وہ ریاستیں کامیابرہی ہیں جن کے دور میں دین دعوت مضبوط تھی۔ جودین کی یا بند تھیں اور دین ہی کی مدد سے ان کو قوت ال رہی تھی۔

اگرہم اسلامی تاریخ کا جائزہ لیں تو پہ چلتا ہے کہ بیشتر بڑی بڑی گلکتیں مذہب ہی کی بنیاد پر ۔ یعنی اسلام کی بنیاد پر ہی۔ قائم ہوئیں۔ یہ بات ابن خلدون نے تو کہی ہے۔ لیکن تاریخ کے مشاہدے سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے۔ اسلامی جمہوریہ پاکستان اسلام کے نام پر بنا، دو قو می نظر ہے کی بنیاد پر قائم ہوا۔ یہ ایک نا قابل انکار تاریخی حقیقت ہے کہ پاکستان مغربی نظام جمہوریت کا انکار کر کے ہی قائم ہو سکا۔ مغربی تصور قومیت کومستر دکر کے قائم ہوا۔ تحریب پاکستان کے دوران سب سے بڑا حوالہ ملت مسلمہ، اسلامی شریعت اور مسلم برادری کا حوالہ پاکستان کے دوران سب سے بڑا حوالہ ملت مسلمہ، اسلامی شریعت اور مسلم برادری کا حوالہ

تھا۔افغانستان کی ریاست جب قائم ہوئی۔آئ ہیں، جب احمد شاہ ابدالی کے زمانے میں قائم ہوئی، تو احمد شاہ ابدالی نے آخر کیا کہ کر افغانیوں کو انجل کیا تھا؟ اس نے افغانیوں کو اسلام کے نام پرجع ہونے کو کہا تھا۔ سعودی عرب کی حکومت تو خالص اسلامی دعوت ہی کی بنیاد پر قائم ہوئی تھی۔ موجودہ ایران ہموجودہ لیبیا ، موجودہ مراکش، بیسب اپنے اپنے اوقات میں خالص دینی دعوت کی بنیاد پر بننے والی ریاستیں ہیں۔ سلطنت بنی عباس اور سلطنت عثانیہ کا آغاز بھی دینی دعوت سے ہوا۔ مغلوں کے دور کی اسلامی ریاستیں، ایران کی صفوی ریاست خالص مذہبی دعوت کی بنیاد پر قائم ہوئیں۔ سلطنت مغلیہ کیسے قائم ہوئی؟ بابر کو یہاں کے مسلمان حکم انوں نے ، علماء نے ، علماء نے ، مسلمان قائدین نے خطوط کھے تھے۔ ملت مسلمہ کے تحفظ کے لیے اس کو یہاں کے مہاں کو یہاں کے موقل کے ایس کو یہاں کے دور کی اس کو یہاں کے موقل کے لیے اس کو یہاں کے رخوت دی تحفظ کے لیے اس کو یہاں کے رخوت دی تحفظ کے لیے اس کو یہاں کے دور کی اس کو یہاں کے دور کی د

اسلامی تاریخ پرہم جتنا بھی غور کریں اور بڑی بڑی مسلم ریاستوں کے آغاز کا جائزہ لیس تو واضح ہوتا ہے کہان میں بیشتر کا آغاز دین محرکات کی بنیاد پر ہوا ہے۔اور جب تک وہ دین محرک قوی رہا، ریاست قوی رہی۔ جب دین محرک کمزور ہوگیا ریاست کی بنیا دوں میں کمزوری کے آثار نمایاں ہونے گئے۔

صدراسلام کی تاریخ سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے کہ اُمت بیں سب سے زیادہ جوش وخروش سے جس محاطے پر بحث ہوئی، جس کی بنیاد پر مختلف مسالک وجود بیں آئے۔ کلامی فرقے بنے ، مختلف مواقع پر جنگیں بھی ہوئیں، وہ یہی امامت اور ریاست کا مسئلہ تھا۔ امامت اور ریاست کا مسئلہ تھا۔ امامت اور ریاست کے دینی بنیادوں پر قائم ہونے کو ہر مسلمان مکتب فکر کے زد کی مسلمہ حیثیت حاصل ہے۔ اس اصول کے سب قائل ہیں۔ وہ شیعہ ہوں، اہل سنت ہوں، خوارج ہوں، حاصل ہے۔ اس اصول کے سب ریاست کے دینی تصوراور فر بھی بنیادوں کو مانتے تھے۔ اور نظری زیری ہوں، میسب کے سب ریاست کے دینی تصوراور فر بھی بنیادوں کو مانتے تھے۔ اور نظری اور کلامی اعتبار سے آج بھی مانتے ہیں۔ ان سب کلامی مدارس کے درمیان جو چر قدر مشترک اور کلامی اعتبار سے آج بھی مانے ہیں۔ ان سب کلامی مونا ہے۔ علامہ شہرستانی ، مشہور مشکلمین اسلام میں سب سے ہیں، انہوں نے کھا ہے کہ مسلمانوں ہیں سب سے ہیا اور طویل ترین اختلاف جس معاطے پر میا ہے وہ ریاست اور آمامت کا مسئلہ ہے۔ اسلام کی تاریخ میں کی فرجی معاطے پر معاطے پر رہا ہے وہ ریاست اور آمامت کا مسئلہ ہے۔ اسلام کی تاریخ میں کی فرجی معاطے پر اگوار نہیں اٹھائی گئی ہے۔ اس سے مسئلہ پر اٹھائی گئی ہونا ہے۔ اس سے مسئلہ پر اٹھائی گئی ہونا ہے۔ اس سے مسئلہ پر اٹھر سے مسئ

بیاندازه بوتا ہے که فکراسلامی میں ریاست کا وجود کس حد تک ضروری اور کتنا نا گزیر سمجھا گیا۔ جيبا كه ميں نے عرض كيا، به بات اسلامي عقائد كا حصه بن كئ تقى ادر متكلمين اسلام اس كو عقیدے کے طور پر بیان کرتے تھے۔عقائد کی مشہور کتاب جو مدرسوں میں پڑھائی جاتی - يعنى شرح عقائد نسفى السين المالا المايك ریاست کا وجود ناگزیر ہے جوشریعت کے احکام نافذ کرے، حدود کو قائم کرے، سرحدوں کا دفاع كرے، فوجوں كو تيار ركھ، زكوة وصدقات كى وصولى كا نظام قائم كرے، چوروں، ڈ اکوؤں اور فساد پھیلانے والوں پر کنٹرول کر ہے،جمعوں اورعیدوں کی نمازوں کا انظام کرے، عامۃ الناس کے درمیان اگراختلا فات یا تنازعات ہوں تو ان کا فیصلہ کرے، حق اور انصاف کی بنیاد پر گواہیاں قبول کرنے کا نظام قائم کرے، چھوٹے بچوں اور بچیوں کی سرپرتی کرے، جن کا کوئی سر برست منہ ہوان کے حقوق کی تگہ داشت کرے، جونو جوان بے سہارا ہیں ان کی شاد یوں کا اور از دواجی زندگی کا انظام کرے، غنیمت اگر کہیں سے حاصل ہو گی ہے اس کی تقسیم کا انتظام کرے ، اور وہ تمام کام انجام دے جوافراد انجام نہیں دے سکتے لیکن جن کا شریعت نے تھم دیا ہے۔ ہم یہ کہ سکتے ہیں کہ بیاسلامی ریاست کے وہ بنیادی فرائض بھی ہیں جوفقہاءاسلام نے بیان کیے ہیں۔انفرائض کےعلاوہ دیگر فرائض بھی بیان ہوئے ہیں جن کی تفصيل ميں ابھی عرض کرتا ہوں۔

نصب امامت کے دلائل کے شمن میں علمائے اسلام نے اجماع امت کا بھی ذکر کیا ہے۔ اجماع صحابہ کا بھی ذکر کیا ہے۔ عقل اور اجتہاد کی بنیاد پر بھی استدلال کیا ہے۔ قرآن پاک اورا حادیث سے استدلال کیا ہے، جہال اولی الامرکاذکر ہے جہال اولی الامرک اطاعت کا تذکرہ ہے ، ان آیات و احادیث سے بھی استدلال کیا ہے۔ شیعہ حضرات امامت کے بارے بیل نص کے قائل ہیں۔ ان کا کہنا ہے ہے کہ نمی کریم عقیقہ نے اپنے بعدامام کے لیے نص کے ذریعہ صراحت کر دی تھی۔ بقیہ مسلمان اس سے اتفاق نہیں کرتے۔ لیکن وجوب امامت کے واجب ہونے پریسب شفق ہیں۔ اس معاطی صدتک شیعہ یا سن یا اہل سنت کے دوسر کے گروہوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ سن یا اہل سنت کے دوسر کے گروہوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

بہت سے شرعی احکام پرعمل درآ مدرہ جائے گا، وہاں معاشر ہے میں الی افر اتفری پیدا ہوگی جس میں ہرخف کی جان ومال خطرے میں پڑجائے گی۔لوگوں کی زندگی مشکل ہو جائے گی۔اس طعمن میں متعدد اہل علم نے ایک قدیم شاعر الافوہ الاودی کا شعر نقل کیا ہے جوعرب کے قدیم ترین شعراء میں سے ہے۔کہا جاتا ہے کہ بیاسلام سے ساڑھے تین سوسال پہلے گزرا ہے۔اور عربی زبان کے قدیم ترین شعراء میں سے ہے۔وہ کہتا ہے۔

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سرامة لهم اذجهمالهم سادوا

عامة الناس كے معاملات افر تفرى كے ماحول بيس درست نہيں ہو سكتے ، جب ان كاكوئى سر براہ نہ ہو۔ اور اگر جابل اور غير مہذب لوگ سر دار ہوجا كيں ، تو وہ بھى سر دار نہ ہونے كے مترادف ہے۔ گويا عربوں بيس اسلام سے تين سوسا أرصح تين سوسال پہلے سے يہ تصور موجود رہا دف ہے۔ گويا عربوں بيس اسلام سے تين سوسا أرصح تين سوسال پہلے سے يہ تقسور موجود رہا ہے كہ كى افر اتفرى كے عالم بيس كوئى معاشرہ اپنا وجود برقر ارنہيں ركھ سكتا۔ اور تى كے عمل كورياتى نظم ونسق كے بغير جارى نہيں ركھ سكتا۔ رياست يا سياسى نظم ونسق ہر حال بيس ضرورى ہے۔ اگر جابال ، كم علم ، كم فہم اور غير مہذب افراد رياست كى سر براى اختيار كرليس تو يہ معاشرتى بربادى كے متر ادف ہے۔

ایک زماند تھا کہ فقہاء اسلام یہ بیان کیا کرتے تھے کہ اسلامی ریاست کے سربراہ کے لیے مجتمد ہونا ضروری ہے۔ یعنی سربراہ ریاست نہ صرف عالم ہو، نہ صرف فقیہ ہو بلکہ اتنا ہوا فقیہ ہو کہ اجتہا دکی صلاحیت رکھتا ہوا ورمجتہد کے منصب پر فائز ہو۔ اس شرط ہے کم از کم اس معیار کا اندازہ ہوتا ہے کہ صدراسلام کے اہل علم اور مفکرین کس معیار کی ریاست تھی۔ تصاور کس معیار کی ریاست تھی۔

بیر یاست کیے وجود میں آئے گی؟ اس بارے میں اتفاق رائے ہیہ کہ بیا ال حل وعقد کے منتخب کرنے سے وجود میں آئے گی۔ اہل حل وعقد سے مراد وہ طبقہ ہے یا وہ گروہ یا جماعت ہے جس کو عامة الناس کا اعتماد حاصل ہو۔ اور اپنے علم وفضل کے اعتبار سے، اپنے تجرب اور معاشرتی احترام کے اعتبار سے، اس کو عامة الناس کا نمائندہ سمجھا جاتا ہو۔ اہل حل وعقد کی معاشرتی احترام کے اعتبار سے، اس کو عامة الناس کا نمائندہ سمجھا جاتا ہو۔ اہل حل وعقد کی مختلف تعبیریں اور تشرحیں مختلف انداز میں علاء کرام نے کی ہیں۔ جس زمانے میں جولوگ اہل

صل وعقد سمجھے جاتے ہے ان کوسا سنے رکھ کر اہل حل وعقد کی تعریف کی گئے۔ لیکن ہر زمانے میں تین قسم کے لوگ اہل حل وعقد میں بہر حال شامل رہے۔ ایک معاشرے کے نمایاں ترین اہل علم اور دانشور، دوسرے مختلف علاقوں اور گروہوں کے قائدین اور سربراہ، جن میں قبائلی سربراہ بھی شامل ہیں یعنی وجوہ سربراہ بھی شامل ہیں یعنی وجوہ الناس، اور تیسرے وہ لوگ تھے جو کسی وجہ سے عامۃ الناس ہیں امتیاز رکھتے تھے۔ اپنی خدمات کی اعتبار سے، اپنی شخص صلاحیت کے اعتبار سے، اپنی اخلاص کے اعتبار سے یا کسی بھی اعتبار سے متاز شخصیات، یہ سب مل کراہل حل وعقد کہلاتے تھے۔ اہل حل وعقد جب کسی فرو پر اتفاق کر لیتے، یا کسی کی سربراہی کے بارہ میں اتفاق رائے سے فیصلہ کر لیتے تو وہ مخص ریاست کا سربراہ سمجھا جاتا تھا۔ اور پھر وہ شریعت کے احکام اور رائج الوقت روائج اور روایات سے مطابق بیہ معاملات کو چلایا کرتا تھا۔

یہاں اس مرحلہ پر میہ بات یا در کھنی چاہیے کہ اسلام کی تاریخ کے طویل دور میں ریاست کا دستور بیشتر اوقات ایک غیر مرتب اور غیر تحریری دستور رہا ہے۔ قرآن پاک اور سنت رسول کو بنیادی دستوری اصول کی حیثیت حاصل تھی۔ ان کے بعد ائمہ اسلام کے متفقہ فیصلے اور اجماعی آرا کوسند کا درجہ حاصل تھا۔ اس کے بعد مقامی روایات اور علاقائی رواجات کا درجہ تھا جو ہر علاقے اور ریاست میں مختلف ہوتے تھے، حکمران ان سب امور کی پیروی کیا کرتے تھے اور عموماً علاقے اور فقہا کے مشور ہے ہے، قاضی اور مفتی حضرات کی راہنمائی میں اپنے فرائض انجام دیا کرتے تھے۔

یہ اسلامی ریاست جو اہل عل وعقد کے متفقہ فیصلے سے قائم ہوتی تھی۔ وہ ایک بین الانسانی ریاست تھی۔ اس اعتبار سے کہ اس کی اساس محض انسان ہونے پرتھی۔ اس کی اساس محض انسان ہونے پرتھی۔ اس کی اساس کسی علاقائی یانسلی یالسانی تقسیم پرنہیں ہوتی تھی۔ انسان بحیثیت انسان اس کے شہری ہوتے تھے۔ ہروہ شخص اور ہروہ انسان جو اسلامی ریاست کا شہری بناچا ہے اس کا شہری بن سکتا تھا۔ اس کے لیے مسلمان ہونے یانہ ہونے کی شرط نہتی۔ مسلمان بھی اس ریاست کے شہری تھے۔ غیر مسلم بھی اس ریاست کے برابر کے شہری تھے۔ بلکہ اس ریاست میں غیر مسلموں کا تحفظ زیاست اپنی زیادہ ہوتا تھا۔ فیر مسلموں کو خصوصی مراعات کا مستحق سمجھا جاتا تھا۔ ان کا تحفظ ریاست اپنی

خصوصی ذمہ داری مجھتی تھی۔ ریاست کے افراداس ذمہ داری کوانجام دینا اپنا بنیا دی فریضہ سجھتے تھے۔علاء کرام اور فقہاء اسلام غیر مسلمول کے تحفظ میں حکمر انوں سے آگے رہتے تھے۔

سالیک ایک ریاست تھی جومعاہدہ عمرانی پر بٹی تھی۔معاہدہ عمرانی جس کا مغرب میں بہت جہ جانی ہس کا مخور اول روسوکو بتایا جاتا ہے، مغرب میں تو محض ایک نظری بحث ہے۔لیکن اسلامی تاریخ میں معاہدہ عمرانی ایک حقیقت ہے۔ مدید منورہ میں جوریاست قائم ہوئی وہ ایک معاہدہ کی بنیاد پر قائم ہوئی تھی۔ بیعت عقبہ میں جومعاہدہ ہوا تھا،اور فریقین کے درمیان با قاعدہ بیعت ہوئی تھی اس کے منتج میں مدید منورہ کی ریاست قائم ہوئی تھی۔ گویارسول اللہ علی اور مدین منورہ کے نمائندوں کے درمیان پہلے ایک معاہدہ ہوا۔اس معاہدے کی روسے اہل مدینہ منورہ تشریف لے گئے۔اس لیے نے بعض ذمدواریاں اپنے اوپر لیس۔رسول اللہ علی تھی۔ منورہ تشریف لے گئے۔اس لیے بیریاست تھی۔

پھر ایک اہم خصوصیت اس ریاست کی ہیہ ہے کہ یہاں ریاست برائے قانون ہے،
قانون برائے ریاست نہیں۔ دوسرے نظاموں اور دوسرے ریاستوں کی تاریخ میں پہلے
ریاست وجود میں آتی ہے۔ پھر ریاست کو بنانے اور چلانے کے قانون کی ضرورت پرتی ہے۔
اسلامی ریاست میں ایسانہیں ہوا۔ یہاں قانون پہلے سے موجود ہے۔ اس قانون کو نافذ کرنے
اور اس کے مطابق زندگی کے پورے نظام کو چلانے کے لیے دیاست درکار ہے۔ اس قانون

کے نقاضے پورے کرنے کے لیے ایک ریاست کا وجود ناگزیر ہے۔اس کے قانون کے بعض احکام پڑملدر آمدنہیں ہوسکتا جب تک ریاست وجود میں ند آئے۔اس لیے ریاست کو وجود میں لانا پڑتا ہے۔اس لیے یہاں بیرتر تیب مختلف ہے۔

اسلامی ریاست ایک ادارہ وحدت یعنی ایک یونیفائنگ فورس ہے۔ جب بھی اور جہاں بھی اسلامی ریاست میح اسلامی خطوط پر قائم ہوئی۔ اس نے مقامی اور علاقائی عصبتوں کو ختم کر دیا۔ اس کی سیکٹر وں مثالیں اسلامی ریاست کی تاریخ میں موجود ہیں۔ جب بھی ریاست کی اسلامیت کمز در ہوئی، وہاں مقامی عصبیتیں سراٹھا کر کھڑی ہوگئیں۔ یہ بات بیسویں صدی میں بھی دیکھنے میں آئی ہے۔ اور ماضی کی تمام صدیوں میں مشاہرہ کی جاتی رہی ہے کہ اگرکوئی ایس تقوت رہی ہے جس نے مسلمانوں میں وحدت پیدا کی ،جس نے مسلمانوں کوقبائلی، نسلی اور علاقائی عصبتیوں سے بلند کر کے ایک دینی اخوت کی لڑی میں پرویا تو وہ امت مسلمہ سے وابستی اسلامی ریاست تھی۔

اسلامی ریاست ایک جمہوری ریاست ہے، لیکن جدید سیکوٹر دیموکر کی کے جمہوری

مفاسدے پاک ہے۔ آج مغربی جمہوریت نے خاصے مفاسد پیدا کردیے ہیں۔اس لیے کہ مغربی جمہوریت نے کثرت اور قلت تعداد کوحق و باطل کا معیار قرار دے دیا ہے۔جس طرف ا کاون فیصد ہیں وہ حق ہے۔جس طرف انجاس فیصد ہیں وہ باطل ہے۔اسلام اس کثرت و قلت کے اصول کوقبول نہیں کرتا ۔ حق ، جق ہے، جا ہے ساری انسانیت اس کی مخالف ہو۔ باطل باطل ہے۔ چاہے ساری دنیااس کی حامی ہو۔ لوگوں کی تائیداور مخالفت سے حق کے حق ہونے میں اور باطل کے باطل ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑتا جت وہ ہے جوقر ان یاک میں آیا ہے یا الله كرسول علي في بيان فرمايا ہے۔ باطل وہ ہے جس كوشر بعت نے باطل قرار ديا ہے۔ اس لیے حق و باطل کا معیار وہی ہے جوشر بعت میں ہے۔ ریاست کا بنیا دی قانون وہی ہے جو شریعت نے بیان کیا ہے۔ریاست کے مقاصدوہی ہیں جوشریعت نے بیان کیے ہیں۔ان حدود کے اندر کرریاست شریعت کی بالا دتی کی علمبر دار ہو۔ شریعت ملک کا بالاتر قانون ہو۔ ان صدود کے اندر عامة الناس کوآ زادی ہے کہ وہ استے سربراہول کا انتخاب کریں۔ اجتبادی معاملات میں فیلے کریں۔اجتہادی آ راءاگرایک سے زائد ہوں تو ان میں سے جس رائے کو عامة الناس اختيار كرليس وه رائے اسلامی قانون ہے۔جن معاملات ميس شريعت نے امت كو آ زادچھوڑا ہےاوروہ زندگی کے بیشتر معاملات سے عبارت ہے وہاں امت اپنے اجتماعی فیصلے ہے جس رائے کواختیار کرنا جا ہے اختیار کر عتی ہے۔ اس لیے یہاں جمہوریت کی حقیقی روح موجودي

قائداعظم محرعلی جناح نے ایک بارکہاتھا کہ مسلمانوں سے زیادہ جمہوریت پسندکون ہو
سکتا ہے؟ جو فدہب میں بھی جمہوریت پسند ہیں۔ جن کا فدہب بھی خالص جمہوری انداز سے
کام کرتا ہے۔ نماز جیسی عبادت میں امامت کرنے کے لیے جس کو عامۃ الناس پسند کریں وہی
امامت کرسکتا ہے۔ جس کو عامۃ الناس نا پسند کریں اور وہ امامت کرنے گئے تو اس کو ناپسند کیا
گیا ہے۔ حدیث میں آیا ہے لمعن اللہ امام قوم و ھم لہ کار ھون ۔اللہ تعالی اس امام پر
لعنت بھجنا ہے جو زبر دتی لوگوں کی امامت کرے اور لوگ اسے ناپسند کرتے ہوں۔ اس لیے
جمہوریت کی ردح تو اسلام کی رگ رگ میں موجود ہے۔ لیکن سے جمہوریت جدید لا وین
ڈیموکریسی کے مفاسد سے کھل طور پریاک ہے۔

اسلامی ریاست میں قانون کی کلمل اور حقیقی تحرانی وہ وصف ہے جس سے اسلامی ریاست بقیدتمام ریاستوں سے متاز ہوتی ہے۔ یہاں قانون سازی بھی آزاد ہے۔ تحکرانوں کے ابر ورسوخ سے مادراء ہے۔ تحکران بھی قانون کا اس طرح پابند ہے جس طرح عامة الناس پابند ہیں۔ جن عدالتوں کے سامنے عامة الناس پیش ہوتے ہیں، انہی عدالتوں کے سامنے ظفاء بھی پیش ہوتے ہیں، انہی عدالتوں کے سامنے ظفاء بھی پیش ہوتے ہیں۔ جس طرح عامة الناس تو اعدم افعہ کے پابند ہیں اسی طرح حکمران بھی پابند ہیں۔ اگر عامة الناس کا دعوی مستر دکیا جا سکتا ہے تو حضرت علی بن الی طالب کا دعوی مستر دکیا جا سکتا ہے تو حضرت عمر بن خطاب بھی قاضی کے ہاں چیش ہوتے ہیں تو حضرت عمر بن خطاب بھی قاضی کے ہاں چیش ہوتے ہیں تو حضرت عمر بن خطاب بھی قاضی کے ہاں چیش ہوتے ہیں۔

296

اسلامی ریاست کا دستورجیسا کہ میں نے عرض کیا ایک غیر مدون اور غیر تحریری دستور رہا ہے۔ تاہم مختلف اوقات میں حکمر انوں نے ان دستوری روایات کو اور شریعت کے متعلقہ احکام کو دستاویز کی شکل میں بھی تیار کیا۔ ایسی مثالیس ماضی میں موجود ہیں جن کو دستور العمل کے نام سے یاد کیا گیا۔ ہندوستان میں متعدد دستاویز ات تیار کی گئی جن کو ایک تحریری اور مدون دستور کا پیش فیمہ قر اردیا جا سکتا ہے۔ لیکن عمومی طور پر اسلامی تاریخ میں دستور غیر مدون اور غیر مرتب رہا ہیں فیمہ قر اردیا جا سکتا ہے۔ لیکن عمومی طور پر اسلامی تاریخ میں دستور غیر مدون اور غیر مرتب رہا کے ۔ اس کے بنیا دی تصورات میں جو اصول شامل تھے ان میں سب سے پہلا اصول شریعت کی بالا دی کا اصول تھا، یعنی ہے بات کہ اللہ تعالی کی شریعت سب سے بالاتر قانون ہے۔ اور ریاست میں جاری ہونے والے تمام تو اعد وضوابط ، حکم انوں کے احکام ، فر مانراواؤں کے ریاست میں جاری ہونے والے تمام تو اعد وضوابط ، حکم انوں کے احکام ، فر مانراواؤں کے فرامین ، سب شریعت کی حدود کے یا بند ہیں۔

حاکمیت الی ایک ایسا اصول ہے جس کو آج بعض جدید مصنفین نے حاکمیت یا Sovereignty کنام سے یادکیا ہے۔ بیا صطلاح گونگ ہے لیکن پرتصور یا نظر بیرو نے اول سے چلاآر ہاہے۔ تمام علائے اصول نے اس کو بیان کیا ہے کہ محم دراصل اللہ تعالیٰ کا ہے۔ اور حاکم حقیقی دراصل اللہ تعالیٰ ہے۔ بندوں کی حیثیت جانشین کی ہے۔ دہ یہاں جانشین کی حیثیت ماکھتے ہیں۔ اصل مالک اوراصل حاکم اللہ تعالیٰ ہے۔ جمہور کا اختیار حکمر انی ایسی اجتماعی خلافت کا لازی تقاضا ہے۔

جہور کے اختیار حکمرانی اور اجماعی جائٹینی کا لازمی نتیجہ ہے کدریاست میں شوریٰ کے

اصول پیمل درآ مد کیا جائے۔معاملات کا فیصلہ ہاہمی مشورے سے کیا جائے۔جن معاملات میں شریعت نے واضح طور پراحکام دے دیے جی ان احکام میں تو کسی مشورے کی ضرورت نہیں، لیکن ان احکام پر عملدرآ مدے لیے کیا کیا جائے کیسے، اور کب عملی اقدامات کے لیے جا کیں؟ اگر کسی تھم پرایک سے زائد طریقہ سے عمل ممکن ہوتو کسی ایک طریقہ کا انتخاب مشورے کی بنیا دیر ہونا چاہے۔ جن معاملات میں شریعت نے آزاد چھوڑا ہے جو بیشتر انتظامی نوعیت کے معاملات ہیں، مقامی اور علاقائی نوعیت کے امور سے متعلق ہیں، وہ باہمی مشورے سے ہی طے ہوں گے۔

چونکہ عامة الناس قانون کی نظریش برابر ہیں۔اس لئے عدل کا اصول ناگزیر ہے۔ قرآن مجید نے ایک جگہ بیان کیا ہے جس کا حوالہ میں پہلے بھی دے چکا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے ساری آسانی کما ہیں اور شریعتیں اسی لیے اتاری ہیں کہ عامة الناس میں کمل عدل وانصاف قائم ہوجائے۔

عدل وانصاف کے ساتھ مساوات ناگزیرہے۔ مساوات ہوگاتو عدل وانصاف ہوگا۔ عدل وانصاف نہیں ہوگا تو مساوات بھی نہیں ہوگی ، مساوات نہیں ہوگی تو عدل بھی نہیں ہو سکے گا۔ لہذا عدل کے لیے مساوات کا ہونا ناگزیرہے۔ اسلام میں عدل اور مساوات ساتھ ساتھ چلتے ہیں، مید دنوں لازم وطزوم ہیں۔

اولوالامری اطاعت قرآن مجید کا تھم ہے۔ اولی الامر سے مرادوہ سب لوگ ہیں جو کسی نہ سطح پر فیصلہ کرنے والے ہیں۔ اولوالامر میں صرف حکر ان شامل نہیں ہوتے بلکہ وہ تمام افراو اور خصیتیں شامل ہوتی ہیں جو کسی نہ کسی حقیت میں کسی نہ کسی سطح پر فیصلے کرنے کی مجاز ، مکلف یا باند ہیں۔ گھر میں والدین ہیں۔ گھر سے باہر مختلف اداروں کے سربراہان ہیں۔ مختلف نظیموں کے قائدین ہیں۔ اس طرح درجہ بدرجہ الوالامرکی حیثیت پھیلتی جاتی ہے۔ وائرے کار میں وسعت ہوتی ہاتی ہے اور بالآخر حکر ان یاسر براہ ریاست پر بدیسلسلہ ختم ہوتا ہے۔ لیکن الوالا امر کی اطاعت نے رمشر وطنہیں ہے۔ بلکہ دوشر طول سے مشروط ہے۔ ایک شرط تو وہ ہے جوقر آن کی اطاعت نے رمشر وطنہیں ہے۔ بلکہ دوشر طول سے مشروط ہے۔ ایک شرط تو وہ ہے جوقر آن مجیداور حدیث میں آتی ہے "لا طباعة لمسخسلوق فسی معصیة المنحالی ، کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت لازی ہے۔ جو ہر صورت میں کی جائے گی۔ اللہ تعالیٰ کی نافر مائی ہوگھ ہے۔ تے ہم سرکے بہ

مخلوق کی اطاعت نہیں ہو سکتی۔ دوسری شرط احتساب کی ہے کہ محاسبہ ہر حکمر ان کا ہوگا۔ احتساب ہر شخص کا ہوگا۔ حکمر انوں کا بھی ہوگا۔ عامۃ الناس کا بھی ہوگا۔ علمائے کرام اور فقہاء کا بھی ہوگا۔ قاضع ں کا بھی ہوگا۔ دین شخصیتوں کا بھی ہوگا۔ احتساب سے مادراکوئی نہیں۔

پھرقانونسازی اور حکرانوں کے تھر فات واختیارات کی حدود مقرر ہیں۔ حکرانوں کو سیاست شرعیہ کی روسے بلاشہو سے اختیارات حاصل ہیں۔ لیکن ان اختیارات کی حد بندی بھی شریعت کے احکام اور قوانین کی روسے کی گئی ہے۔ بیدوہ بنیادی تضورات ہیں جن کی بنیاد پر اسلامی دستور کی تشکیل ہوتی ہے اور ریاست کی کارکردگی منضبط ہوتی ہے۔ ریاست کی ذمہ داری دینی بھی ہاں نہ ہب اور داری دینی بھی ہاں نہ ہب اور ریاست نہیں ہے۔ یہاں نہ ہب اور ریاست میں تفریب است میں تفریب اور ریاست میں تفریب اور است میں تفریب اور است میں تفریب کو شاں اور کار بند ہے۔ اس ریاست کی ذمہ داریوں میں اسلام کی بی ترقی اور تغییر کے لیے کوشاں اور کار بند ہے۔ اس ریاست کی ذمہ داریاں بھی شامل ہیں۔ اخلاقی ذمہ داریاں بھی شامل ہیں۔ اخلاقی ذمہ داریاں بھی شامل ہیں۔ اخلاقی اور روحانیات کے باب میں بیریاست غیر شامل ہیں، جو اس بات کی دلیل ہیں کہ اخلاقی اور روحانیات کے باب میں بیریاست غیر جانبدائیوں ہے۔

یہ نام نہاد غیر جانب داری اورا خلاق اور دین سے دوری ، یہ یکورازم کے اثر ات ہیں۔
جوریاست سیکورازم کے انکار کی بنیاد پر قائم کی گئی ہو۔ وہ اخلاقی اصول کی علمبر دار ہوئے بغیر نہیں روسکتی۔ وہ دینی ذمدار یوں سطائح اف نہیں کرسکتی۔ اسلامی ریاست کی تعریف کے شمن میں فقہائے اسلام نے لکھا ہے کہ اسلامی ریاست وہ ہے جورسول علی کے باشینی میں دین کی مفاظت اور قوانین شرعیہ کے نفاذ اور دینوی معاملات کے تحفظ کے لیے قائم کی گئی ہو۔ حو است مفاظت اور قوانین شرعیہ کے نفاذ اور دینوی معاملات کے تحفظ کے لیے قائم کی گئی ہو۔ حو است تحفظ ، احکام شریعت کا نفاذ ، اور دینوی معاملات کی تدبیر ، بیریاست کی بنیادی ذمہ داریاں ہیں۔ اس لیے علمائے اسلام نے بالخصوص اور امت نے بالعوم امارت استیلاء کو قبول ہیں۔ اس استیلاء کو قبول کیا۔ امارت استیلاء کو قبول کیا۔ امارت استیلاء سے مرادہ امارت ہے جو محض قوت کی بنیاد پرقائم ہوئی ہو۔

اگر کسی مخف نے قوت حاصل کر کے اپنے گر دنوج انٹھی کر کے ریاست پر قبضہ کرلیا اور اپنے کو حکمران قرار دے دیا۔اب اگر وہ شریعت کے احکام نافذ کر رہا ہے۔ دین کا تحفظ کر رہا ہے۔ و نیوی معاملات کی تد ہیراورنظم و نس ٹھیک چلا رہا ہے تو اسے قبول کر لینا چاہے۔ حاکم معنطب یعنی زبرد تی قبضہ کر لینے والا حکمران جائز حکمران شلیم کیا جائے گا اگر وہ شریعت کی الادسی کو مانتا ہو۔ شریعت کے احکام پر عمل کرتا ہوا ورشریعت کے قوانین کو نافذ کرنے کے لیے تیار ہو۔ یہ بات تمام فقہاء اسلام نے کھی ہے۔ اس لیے کہ اگر کوئی حاکم معنطب یا زبرد تی مسلط ہونے والا حکمران شریعت کے احکام نافذ کرتا ہو۔ حدود قائم کرتا ہو، ملک کا دفاع کرتا ہو، اوگوں کی عزت و آبرو کا محافظ ہو، دشمنان اسلام سے جہاد کے لیے فوجیس تیار رکھتا ہو۔ زکواۃ و صدقات کا نظام قائم کرتا ہو۔ عدالتیں آزادی سے کام کرر ہی ہوں، جمد عیدین اور نمازوں کا نظام قائم کرتا ہو۔ عدالتیں آزادی سے کام کرر ہی ہوں، جمد ، عیدین اور نمازوں کا ادارے کام کرر ہے ہوں۔ و نیا کے خلف گوشوں میں داعی اور قاری جیجے جارہے ہوں تو پھر وہ ادارے کام کرر ہے ہوں۔ و نیا کے خلف گوشوں میں داعی اور قاری جیجے جارہے ہوں تو پھر وہ ریاست جائز ریاست مائی جائے گی۔ یہ تمام فرائض جو میں نے ابھی بیان کے وہ ہیں جو علامہ شہرستانی نے ابنی مشہور کتا ب نہا تھا قالا قادام فی علم الکلام "میں بیان کے ہیں۔

گویا ریاست کی بید ذمہ داری بھی تھی کہ وہ اسلام کی دعوت و تبلیغ کے لیے جگہ جگہ مبلغ بھیجے۔ قرآن مجید کی تعلیم کو عام کرنے کے لیے قراء کا تقر رکر ہے۔ اس بات کو تقین بنائے کہ قرآن پاک کی تعلیم دی جارتی ہے۔ یہ تمام فرائض فقد اسلام میں قرآن پاک کی اس آیت سے اخذ کئے گئے ہیں جس میں کہا گیا ہے کہ اگر ہم اہل ایمان کوز بین میں افتد ار بخشیں تو وہ نماز کا نظام قائم کریں گے۔ شریعت کے معروفات کا عکم دیں گے اور شریعت کے معروفات کا عکم دیں گے اور شریعت کے معروفات کا عکم دیں گے اور شریعت کے منہیات اور مشکرات کا سد باب کریں گے۔ یہ چار فرائض بہت عمومی نوعیت کے ہیں۔ اور ان میں وہ تمام فرائض شائل ہیں، وہ تمام فرمدداریاں شامل ہیں جو اسلامی ریاست سرانجام دیتی ہے۔ ان کی صراحت اور وضاحت فقہائے اسلام اور مشکلمین نے کی ہے۔

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اسلام کی دستوری اور فقہی تاریخ کے ہر دور میں اولوالامر
کی خصوصیات کا ذکر کیا گیا ہے۔ یہ واضح کیا گیا جولوگ حکمر انی کے منصب پر فائز ہوں یا
ریاست کے اداروں کو چلانے کے لیے مقرر کئے گئے ہوں ،ان کی خصوصیات اور اہلیت کیا
ہونی چاہے۔ وہ خصوصیات اور اہلیتیں انہی فرائض کی روشنی میں متعین کی جائیں گی۔ فلاہر ہے
اہلیت کا تعین فرائض کے تعین کے بعد کیا جاتا ہے۔اگرا کیکھنے کی ہوئی۔

صحت کا خیال رکھے،لوگوں کی بیاریوں کاعلاج کر ہے اس کی اہلیت اور ہوگی۔اگر فریضہ یہ ہو کہ گھر کی چوکیداری کر ہے اور چوروں اور ڈاکوؤں کو گھر میں داخل ہونے سے رو کے ،اس کی اہلیت کا تعین کسی اور انداز سے ہوگا۔اگر فریضہ سیہ ہوکہلوگوں کو قانون کی تعلیم دے،قرآن کی تعلیم دے،اس کی اہلیت کا تعین اور انداز سے ہوگا۔اس لیے اہلیت کے تعین میں ان چاروں فرائض کو جوقرآن یاک کی اس آیت میں بیان ہوئے ہیں ہمیشہ پیش نظرر کھا گیا۔

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ نماز جوعبادات کا سب سے بنیادی عنوان ہے۔سب سے اولین اور بنیادی عبادت ہے۔ اس کو ریاست کا سب سے پہلا فریضہ قرار دیا گیا ہے۔ یہاں لا فر ہیت اور سیکولر زم کی جڑ کٹ جاتی ہے۔اس لیے کہ حکومت کے اہم ترین فرائض میں ہے اقامت صلوۃ بھی ہے۔حضرت عمرفاروق نے ایک مرتبدایے تمام گورزوں کو لکھاتھا کہآ پ حضرات کے فرائض میں سے سب سے اہم ترین فریضہ میرے نزویک اقامت صلوة ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس زمانے میں فوج کے سربراہ بی نماز کے امام ہوتے تھے۔ جوامام صلوة موتا تھاوہ امام جیش بھی موتا تھا۔سید ناحضرت الو بکرصدین کا انتخاب جب خلافت کے ليهونے لگا تو صحابہ كرام نے متفقہ طور پران كى امامت صلوۃ كوامامت رياست كى بنيا دقر ارديا اور کہا جس شخص کو ہمارے رسول علی نے دین کی سب سے بردی عبادت کے لیے چنا کہ وہ جاری امامت کرے ہم ان کو دنیوی معاملات میں بھی اپنی امامت کے لیے منتخب کریں گے۔ اس لیے اگرسر براہ ریاست امامت صلوۃ کا اہل ہوگا، تو طاہر ہے امام صلوۃ کے لیے جولازی خصوصیات ہونی چاہیجیں ، وہ اس میں یائی جانی چاہیجیں ۔ بیدوہ کم سے کم اہلیت ہے جواسلامی ریاست کے سربراہ میں پائی جانی چاہیے، کم از کم نماز پڑھنا جانتا ہو۔ اتنا قرآن جانتا ہو کہ نماز ادا کرسکے۔ نماز کے احکام سے واقف ہو۔جس نے سرے سے بھی زندگی میں نماز نہ پڑھی ہو، جوسرے سے نماز پڑھنا ہی نہ جانتا ہو، وہ اسلامی ریاست کا سربراہ ہو جائے بیہ بات اسلامی معیاراخلاق اوراسلامی سیاست کی روسے نا قابل تصور ہے۔

ان تمام فرائض اور خصائص سے پنہ چلتا ہے کہ دین اور سیاست کا اسلام کی روسے آپس میں انتہائی گہر اتعلق ہے۔علامہ اقبال نے اپنی تحریروں میں جا بجا اس تعلق کو بہت کثرت اور تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اور یہ بھی بتایا ہے کہ مغرب میں بیٹعلق کیوں ناکام ہوا، ان کے خیال مین جب سے کلیسائی نظام میں رہانیت داخل ہوئی اس وقت سے دین اور ریاست میں تفریق کا ممان جب سے کلیسائی نظام میں رہانیت داخل ہوئی اس وقت سے دین اور رہا نیت تفی اس لیے اس فقیری میں امیری سانہیں عتی تفی ۔ اس لیے کہ سلطانی اور رہانی میں تعارض بلکہ خصومت ہے۔ ایک سربلندی ہے ایک سربر بری ہے ۔ اس لیے سیاست نے فد ہب سے پیچھا چھڑا الیا ، اور جب دین و دولت میں جدائی ہوئی اس لمحے ہوس کی امیری بھی شروع ہوگئی ۔ ہوس کی وزیری جب دین کے لیے بیدوئی نامرادی ہے ۔ اور بیدوئی چشم تہذیب بھی شروع ہوگئی ۔ پھروہ کہتے ہیں ۔ دین کے لیے بیدوئی نامرادی ہے ۔ اور بیدوئی چشم تہذیب کی نابھیری ہے ۔ اور بیدوئی چشم تہذیب

یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشین کا بشری ہے آئینہ دار نذری اس بشری ہیں حفاظت ہے انسانیت کی کہ جوں ایک جنیدی اور اردشیری

 حکر انوں اور عامة الناس کے تعلقات باہمی محبت، اخلاص اور خیر خواہ کے ہوتے ہیں۔ اگر حکر انوں اور عامة الناس کے تعلقات باہمی محبت، اخلاص اور خیر خواہ کرنے والے ہیں حکر انوں اور عوام دونوں ایک دوسرے کے خیر خواہ اور ایک دوسرے سے محبت کرنے والے ہیں تو گویا ایک مثالی معاشرے کی جھلک وہاں موجود ہے۔ لیکن اگر حکر انوں اور عوام کے درمیان تعلق نفرت کا ہوا ایک دوسرے پر لعنت ہیسے کا ہوتو یہ امت کے ذوال کی علامت ہے۔ اُمت کو جلد از جلد اس کا سد باب کرنا چا ہیں۔ اس لیے کہ جو کھر ان امت میں محترم ہوگا اور عامة الناس اس کا احترام کرتے ہوں گے، اس سے محبت کرتے ہوں گے، وہی حکر ان ہوگا جو اِن کے تصورات اور آئیڈ بلز کے مطابق ہوگا۔ ایسا حکر ان امام عادل کی اصطلاح سے یاد کیا گیا۔ یعنی وہ امام اور قائد جو عادل ہواور عدل کرنے والا ہو۔ ایک مشہور مسلم مقارنے عدل کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ عدل سے مراد اللہ کی زمین میں اللہ کا حکم نافذ کرنا ہے۔

جب اللہ تعالی کی زمین میں عادل حکم ان موجود ہوتو وہاں خود بخو دعدل قائم ہوگا۔ لہذا عادل حکم ان سے مراد وہ شخص ہے جو خود بھی عدل و انصاف کے تقاضوں پر کاربند ہواور دوسروں کے ساتھ بھی عدل کرتا ہو۔ خود بھی شریعت کا پیرو ہواور دوسروں کو بھی شریعت کی پیروی کے لیے آ مادہ کرتا ہوادراس کے لیے وسائل فراہم کرتا ہوا ایسے حکم ان کا وجودانسا نیت کے لیے برکت ہے۔ ایک مشہور حدیث میں آیا ہے کداگر امام عادل کی قوم کونھیب ہوجائے اور وہ ایک دن عدل وانصاف کرے تو بیسالہا سال کی عبادت سے افضل ہے۔ ایک اور جگہ آیا ہے کہ ساٹھ سال کی عبادت سے افضل ہے۔ ایک اور حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نفر مایا کہ روز قیامت جب لوگ پریشان ہوں گے، اور نفسانفسی کی کیفیت میں ہوں گے، تو اللہ تعالی جن سات قتم کے انسانوں کو اپنے عرش کی سر پرسی میں جگہ دے گا، عرش اللی کے سائے میں ان کو پناہ طلح گے۔ ان میں سب سے پہلا درجہ امام عادل کا ہے۔

امام عادل کا سب سے پہلافریضہ یہ ہے کہ وہ عدل وانصاف قائم کرے۔عدل و انصاف کا تم کرے۔عدل کا انصاف کا قائم کرے۔عدل کا انصاف کا قیام اسلامی ریاست کی سب سے بڑی،سب سے بنیادی ذمہ داری ہے۔عدل کا منہوم اسلام میں بہت آسان اور وسیع ہے۔اس کا تذکرہ کی حد تک پہلے بھی کیا جاچکا ہے۔ قرآن پاک میں جہاں حضرت داؤد علیہ السلام کو خلافت عطا فرمانے کا ذکر ہے وہاں پہلا

فریضہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ چونکہ تہمیں خلیفہ بنایا گیا ہے البذاتم انسانوں کے درمیان حق کے مطابق فیصلے کرو،عدل وانسان سے کام لو عدل وانسان قضا کے ذریعہ بھی ہوتا ہے،عدل و انسان انتظا ی امور میں بھی ہوتا ہے، تقسیم دولت میں بھی ہوتا ہے۔عدل وانسان معاشرت انسان انتظا ی امور میں بھی ہوتا ہے۔ ہرشم کا عدل وانسان قائم کرنا اسلامی ریاست کی بنیا دی ذمہ داری ہے۔ فقہائے اسلام نے جہال اسلامی ریاست کو بطور ایک مثالی ریاست اور ایک معالی ریاست اور ایک معالی ریاست اور ایک معاری ریاست ہوں ہے۔ البونسر فارائی نے ریاست کی چار قسمیں بتائی ہیں اور ہرشم کے لیے خالص اسلامی اور قرآنی اصطلاحات استعال کی ہیں۔ان اقسام میں سب سے اعلیٰ اور سب سے ارفع قسم مدینہ فاضلہ ہے جومثانی اور معیاری ریاست کے علاوہ جتنی بھی فاضلہ ہے جومثانی اور معیاری ریاست کے علاوہ جتنی بھی فاضلہ ہے جومثانی اور معیاری ریاست کے علاوہ جتنی بھی فاضلہ ہے جومثانی اور معیاری ریاست کے علاوہ جتنی بھی فاضلہ ہیں۔

مدينه جابله يعني جابليت يرمني رياست،

مدينه فاسقه يعنى فسق وفجوركي داعى اورعلمبر داررياست

مدينه ضاله يعني گمراه رياست

مدینه متبدله مین دیم معاملات اور عدل وانصاف کے تقاضوں میں تبدیلی کرنے والی ریاست

سیسب قسیس مدینه فاضله یعنی معیاری اور اسلامی ریاست کاعکس ہیں۔ یعنی مثالی اور معیاری اسلامی ریاست کاعکس ہیں۔ یعنی مثالی اور معیاری اسلامی ریاست ابولھر فارائی کی نظر میں وہ ہے جوا خلاتی صفات سے متصف ہواور جس کے حکر ان میں اخلاتی صفات بدرجہ اتم پائی جاتی ہوں اور وہ حکمت اور دانائی سے کام لیتا ہو۔ سب سے بڑی بات سیے کہ شریعت کاعالم ہو، شریعت کا تحفظ کرنے والا ، سنت کاعالم اور سنت کا تحفظ کرنے والا ہو۔ گویا معیاری اسلامی ریاست یا مدینہ فاضلہ کی حقیقت میں سے بات شامل ہے کہ وہاں کے افراد اور فر ما نروا اخلاق اور حکمت کی صفات سے متصف ہوں اور سنتوں کے عالم اور محافظ ہوں۔ اگر ایسا ہوگاتو وہ ریاست ایک اسلامی ریاست ہوگی۔ ایسانہیں ہوگاتو وہ ما اسلامی ریاست ہوگی۔ ایسانہیں ہوگاتو وہ اسلامی ریاست ہوگی۔ ایسانہیں ہوگاتو

جس ریاست کوفارا بی مدینه جلېله کهتا ہے، یعنی جاہلیت پربٹنی ریاست،اس کی بھی ایس

بہت ی قسمیں بنائی جاتی ہیں اور ولچیب بات یہ ہے کہ بیسب قسمیں آج کی و نیا میں موجود ہیں ۔ایک قتم وہ بتا تا ہے مدینہ ضرور رہے، یعنی وہ ریاست جس کوصرف بنیادی مادی ضروریات فراہم کرنے سے دلچیپی ہو،جس **کاہدف** صرف بیہ ہو کہ لوگوں کو بنیا دی ضروریات بعنی روٹی کیڑا مکان فراہم ہوجا کیں بید بنہ جاہلہ کی ایک فتم ہے۔ دوسری فتم کو مدیند بدالد کہا جاتا ہے بیر پہلی قتم سے ذرا او کچی ہے۔ یہ وہ ریاست ہے جہاں صرف مادی آ سائنوں کے لیے تعاون ہوتا ہے۔ایک ریاست وہ ہے جس کووہ مدینہ الخسۃ والسقوط لیعنی انتہائی خسیس اور ساقط الاعتبار ریاست، میدوه ریاست ہےجس کوصرف جسمانی لذتوں اور غیرسنجیدہ مشاغل ہے دلچیں ہو۔ آج دنیا کے کتنے ممالک ہیں خاص طور پر مغرب میں، وہ ای لیے مشہور ہیں کہ وہاں جسمانی لذتوں اور غیر شجیدہ حرکات کے سب وسائل دستیاب ہیں۔ اور شابیدای لیے فضول لوگ وہاں کثرت سے جاتے ہیں -ای مدینہ چاہلہ کی ایک قتم ہے مدینہ کرامہ، جس کے لوگوں کا واحد ہدف سے ہے کہ د ہلوگوں میں مکرم قرار یا کیں ،لوگ ان کا احتر ام کریں ،ایک اورتشم مدینهٔ تغلب ہے جہاں کے لوگ دوسروں برغلبہ یانے کی کوشش میں رہتے ہیں۔ان کا بنیادی ہدف صرف بی ہے کہ دنیا ہمارے زیزنگیں ہوجائے ،ہمیں دنیا پرغلبہ حاصل ہوجائے۔ایک اورتشم مدینۂ جماعیہ ہے جس کوہم کہد سکتے ہیں کہ وہ مادر پیرآ زاد معاشرہ ہے۔ جہاں کوئی قانون، اخلاق اور شر بعت موجود نه ہواورلوگ ہرقیداورا خلاق سے آ زاد ہوں۔

آپ دیمے لیجے کہ بیصفات اپ کن ریاستوں میں پائی جاتی ہیں۔الحمد للامسلم ریاستیں اپنی بہت می کمزور یوں اور محرومیوں کے باو جود آج بھی ان خرابیوں سے بہت حد تک پاک ہیں۔ فارا بی سے نزدیک جس معاشرہ کے لوگوں کو صرف جسمانی صحت سے دلچیں ہو، جن کو صرف دولت مندی کا حصول مطلوب ہواور جسمانی لذات سے غرض ہو وہاں اہوا وخواہشات اور ہوس ہی کی حکمرانی ہوگی۔ اس لیے کہ یہی چیزیں اہل جا بلیت کے نزدیک سعادت کی حیثیت رکھتی ہیں۔

فارانی نے ایک مثالی اسلامی ریاست کے سب سے بڑے سرداریا پہلے سربراہ یعنی رئیس اول کی جو وضاحت کی ہے دہ اس انداز سے کی ہے کہ مدینہ منورہ کی ریاست نبوی بھی اس میں شامل ہو جائے۔رئیس اول سے اس کا مقصد غالباً نبی کا تصورا پنی سیاسی فکر میں سمونا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ رئیس اول جو کس مدینہ فاضلہ کا سربراہ ہوتا ہے۔ یہ وہ خض ہوتا ہے جوا خلاق کے انتہائی اعلی درجے پر فائز ہو، وہ ایسافحض ہو کہ وی الہی بھی اس پر نازل ہوسکتی ہو۔ یہ رئیس اول علوم ومعارف براہ راست وی کے ومعارف بیس دوسرے انسانوں کا مختاج نہیں ہوتا۔ یہ علوم ومعارف براہ راست وی کے ذریعے حاصل کرتا ہے اور ان علوم ومعارف کی بنیاد پر اپنے نظام کو چلاتا ہے۔ جولوگ، جو عوام اس رئیس اول کی سربراہی میں جی رہے ہوں وہ خود بھی علم وضل اور اخلاق کے اوٹے معیار پر ہوتے ہیں۔ وہ ریاست کے بہترین افراد ہوتے ہیں، سعادت کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہوتے ہیں۔ یہی امت وہ امت ہے جوامت یا قوم مدینہ فاضلہ ہیں۔ یہی امت وہ امت ہے جوامت فاضلہ کہلانے کی ستحق ہے۔ جوامت یا قوم مدینہ فاضلہ میں رہے گی وہ قوم یا امت بھی فاضلہ ہوگ ۔ ایسامعلوم ہوتا ہے کہ مدینہ فاضلہ کی تفیصلات بیان میں رہے گی وہ قوم یا امت بھی فاضلہ ہوگ ۔ ایسامعلوم ہوتا ہے کہ مدینہ فاضلہ کی تفیصلات بیان کرتے ہوتے فارا لی کے ذہن میں مدینہ موردہ کی ریاست تھی اور امت سے مراد صحابہ کرام کی امت تھی۔

محققین اسلام نے ریاست کے صرف نظری پہلو ہے ہی بحث نہیں کی ، بلکہ انظا می پہلووں کے ساتھ بھی بہت تفصیل کے ساتھ گفتگو کی ہے۔شہوں کی آبادی کیسے قائم کی جائے؟ شہر بسائے کیسے جائیں؟ ضروریات کون کون کی ہوں؟ ان پراہل علم نے ہر دور بیں گفتگو کی ہے۔ مسلمانوں نے کوفہ، بھرہ ، قیروان ، منصورہ ، قاہرہ ، فسطاط اور دوسر ہے بہت سے شہر بسائے۔ اُن سب بیں شہری منصوبہ بندی کا ایک خاص تصور پایا جاتا تھا جس کے مطابق سے سہر بسائے ۔ اُن سب بیل شہری منصوبہ بندی کا ایک خاص تصور پایا جاتا تھا جس کے مطابق سے سب شہر بسائے گئے تھے۔ حضرت عمرفا روق نے جب کوفہ اور بھرہ بسائے گیا۔ اور واقعہ سے سب شہری منصوبہ سازی بیل اس سے سادہ ، اس سے زیادہ آرام دہ اور مفید نقشہ شاذ و نادرہ بی آپ کی جائے وہاں شہر کوئی بناپایا ہو۔ آ نجناب نے فرمایا کہ سب سے پہلے ایک جگہ کوشہر کا مرکز قر اردیا جائے وہاں شہر کی جامع مہد بنائی جائے ۔ مسجد کے چاروں طرف کھلا میدان ہو جہاں مسلمانوں کے جمع کی جامع مہد بنائی جائے ۔ مسجد کے چاروں طرف کھلا میدان ہو جہاں مسلمانوں کے جمع مون اور وہ چاروں سرئیس چار جا روٹ جوٹے جھوٹے مراکز پر جا کرختم ہوتی ہوں۔ اُن رہی ہوں اور وہ چاروں سرئیس چار جا روٹ کو بنایا جائے۔ گویا آج تازہ ترین شہری میں وہ در مراکز کو اس طرح بنایا جائے جیسے بوے مرکز کو بنایا جائے۔ گویا آج تازہ ترین شہری منصوبہ بندی کے جو نقشے رائے جیس میدائی خاروق رضی اللہ عنہ کا نقشہ اُس کے مطابق تھا۔

علی نے اسلام نے ظاہری منصوبہ بندی اور نقتوں کے علاوہ اس سے بھی بحث کی کہ
ریاستوں کا زوال کیسے ہوتا ہے؟ یہ بات امام غزالی، علامہ ابن تیمیہ، ابن خلدون سے لے کر
شاہ ولی اللہ تک سب نے کہی ہے۔ ٹیکسوں کی زیادتی اورظلم، عدل وانصاف سے صرف نظر
ریاستوں کے زوال کا ایک بڑا سبب ہوتے ہیں۔ ابن خلدون نے لکھا ہے کہ ظلم کی ایک بڑی
قتم یہ ہے کہ عامۃ الناس کے مال ودولت پر ریاست مسلط ہو جائے۔ جس کو آئ نیشنائزیشن
کہتے ہیں، جس نے پاکستان کو آج تباہی کے دہانے پر لاکھڑ اکر دیا ہے، یہ بہت بڑاظلم ہے۔
لوگوں کی دولت کو معمولی قیت پر کوڑیوں کے مول خرید کرسر کاری گرانی کے نام پر چندافسران
کے قبضے میں دے دینا ہے عامۃ الناس کے ساتھ بہت بڑاظلم ہے۔ اس کا نتیجہ حکومت کے زوال
اور ملک کی کمزوری کی صورت میں نکاتا ہے۔

ابن خلدون نے ہی بھی لکھا ہے کہ اگر حکمران تجارت کرنے لگیں اور اپ کارو بار قائم
کرنے لگیں تو ہے عامۃ الناس کے لیے بہت نقصان وہ ہوتا ہے۔ اس سے ٹیکسوں کی وصولی میں
مفاسد بیدا ہوتے ہیں۔ تاریخ نے بیٹابت کیا کہ ابن خلدون کی بیرائے بہت باریک اور
دقت نظر پرمنی ہے۔ جب حکمران تجارتیں کرنا شروع کردیں اور اپنے کارو بارقائم کرنے لگیں،
حکمرانوں کی اولاد کارخانے بنانے لگے تو ہے علمۃ الناس کے لیے انتہائی مضرت کا باعث ہوتا
ہے۔ اس کے نتیج میں سرکاری ترزانے میں وسائل کی قلت ہوجاتی ہے، اور ٹیکسوں کی وصولی
میں انتہائی کی آجاتی ہے۔ ای طرح ابن خلدون نے بیجی لکھا ہے کہ جب اخراجات میں غیر
میں اضافہ ہوتا ہے تو ٹیکسوں میں بھی اضافہ کرنا پڑتا ہے۔ ٹیکسوں میں اضافہ کیا جائے تو
تجارت میں کمزوری پیدا ہوتی ہے۔ تجارت میں کمزوری آتی ہے تو کساد بازاری آتی ہے۔
کساد بازاری آتی ہے تو آباد کاری میں خلل واقع ہوتا ہے۔ آبادکاری میں خلل پیدا ہوتا ہے تو
ریاست کمزور پڑتی ہے اور جب ریاست کمزور پڑتی ہے تو اُس کمزوری کو دور کرنے کے لیے
مزید مصارف کی ضرورت پڑتی ہے۔ اخراجات میں مزید اضافہ ہوتا ہے۔ پھر ٹیکسوں میں مزید
مزید مصارف کی ضرورت پڑتی ہے۔ اخراجات میں مزید اضافہ ہوتا ہے۔ پھر ٹیکسوں میں مزید

لبذا جب اخراجات آمدنی سے بڑھ جائیں، آمدنی کم پڑنے لگے اور معاشرے کے

نادار طبقے تباہ ہونے لگیں، جب معاشرے کے دولتمند طبقے اپنی آمدنی عیاشیوں میں خرج کرنے لگیں تو ایسی صورت میں حکومت کو اپنے اخراجات کم کرنے پڑتے ہیں۔ اخراجات کم کرنے بیٹ تو ہیں۔ فوج کے اخراجات کم ہوتے ہیں تو فوج کر فرح کے اخراجات کم ہوتے ہیں تو فوج کر در ہوتی ہے، فوج کی کمزوری ریاست کی کمزوری کا سبب بنتی ہے۔ اس لیے ابن خلدون یہ کہنا جا ہتا ہے اور تمام مفکرین نے یہ بات کہی ہے کہ فضول خرچی اور آرام طبی سے ہر حال میں اجتناب کرنا جا ہے۔ اس سے حکمرانوں اور ارباب حل وعقد کے اخلاق خراب ہوتے ہیں۔ اخلاق خراب ہونے میں پالیسیاں خراب ہونے میں۔ پالیسیاں خراب ہونے کے نتیج میں پالیسیاں خراب ہونے کے نتیج میں پالیسیاں خراب ہونے ہیں۔ پالیسیاں خراب ہونے کے نتیج میں ریاست زوال کا شکار ہوتی ہیں۔ پالیسیاں خراب ہونے ہیں۔ میں ریاست زوال کا شکار ہوتی ہیں۔

یہ بات بہت سے مفکرین نے لکھی ہے۔علامہ نے اپنے مخصوص بلینے اور شاعرانداز میں کہا ہے کہ تقدیماً مم یہ ہے کہ بڑی جومتوں کا آغاز تو انتہائی جراً ت و بہاوری اورشمشیر و سناں سے ہوتا ہے۔لیکن جب ریاست قائم ہوجائے اورشمشیر وسناں کی فوری ضرورت ندر ہے تو : طاؤس ور باب اول طاؤس ور باب آخر۔طاؤس ور باب میں جب قوم پڑجاتی ہے، جب ریاست آرام طلی اور عیاشیوں کا شکار ہوتی ہے تو سنجیدہ معاملات سے توجہ ہٹ جاتی ہے۔ سنجیدہ معاملات سے توجہ ہٹے کی وجہ سے ریاست میں خرابیاں آئے گئی ہیں۔

یمی بات ذرامخنف انداز میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے کھی ہے۔انھوں نے تفصیل سے بتایا ہے کہ ریاست کی بقااور تحفظ کے لیے کس انداز سے کام کرنے کی ضرورت ہے۔اور کون کون سے معاملات ہیں جن کے نتیج میں ریاست کمزور ہوتی ہے۔

اسلامی ریاست روز اول ہی ہے دوسری ریاستوں سے تعلقات رکھتی چلی آئی ہے۔ یہ تعلقات جنگ اور جتھیار کے ذریعے بھی ہوئے ہیں۔ امن وامان اور معاہدات کے بھی ہوئے ہیں۔ امن وامان اور معاہدات کے بھی ہوئے ہیں۔ پہلے دن سے ہی اسلامی ریاست اور دوسری ہیں۔ پہلے دن سے ہی اسلامی ریاست اور دوسری ریاستوں کے مابین ہر تئم کے بین الاقوامی تعلقات قائم رہے ہیں۔ ریاست بغنے سے پہلے ہی سے مسلمانوں کے نعلقات بین الاقوامی سطح پر قائم سے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابھی مکہ مرمہ ہی ہیں ہے کہ آپ نے حکمرانوں کو خطوط کھے نیاشی کو خطاکھا تھا کہ میرے کچھ ساتھی تمھارے پاس بناہ لینے کے لیے آ رہے ہیں ان کو بناہ دواور اُن کی مدد کرو۔ یہ گویا پہلا بین

الاقوامی را بطرتھا جوا بحرتی ہوئی اُمت مسلمہ کا دوسر نے براعظم کی ایک ریاست کے ساتھ ہوا۔

پہلی صدی ختم ہوتے ہوتے اس ریاست کے تعلقات دنیا کی تمام بڑی بڑی ریاستوں سے
قائم ہوگئے۔ان تعلقات کو منظم اور منضبط کرنے کے لیے سیر کے نام سے ایک قانون پہلے سے
موجود تھا۔ اس قانون کو دوسری اور تیسری صدی ہجری کے اوائل میں فقہاء نے تفصیل سے
مرتب کردیا تھا۔ دوسری صدی ہجری میں امام پوسف اور امام محمد بن حسن الشیبانی ،امام شافعی اور
دوسرے ائمہ نے کم از کم ایک درجن کتابیں اس قانون پر کھی تھیں۔ بیتا نون اسلامی قانون کا
اس طرح حصہ تھا جیسے قانون کے بقیہ شعبے۔ بین الاقوامی تعلقات منضبط ہو
واجب التعمیل احکام کا ایک مجموعہ تھا۔ انہی احکام کے نتیج میں بین الاقوامی تعلقات منضبط ہو
درجہ تھے۔ اور مختلف ریاستوں سے معاملات طے کے جارہے تھے۔

یہ ریاست جس کے احکام فقہاء نے بیان فر مائے جس کی فکری بنیادوں کومفکرین اسلام نے بیان کیا۔جس کے عقلی تصورات سے فلاسفہ اسلام نے گفتگو کی ،جس کے روحانی تقاضوں یرصوفیائے کرام نے کلام کیا۔ کسی نہ کسی شکل میں بارہ سوسال تک جاری رہی۔ اس ریاست کے نظام میں بلاشیہ بہت ہی کمزوریاں آئیں ،اچھے حکمران بھی آئے بُرے حکمران بھی آئے۔ لیکن مسلمانوں نے بھی بھی اُس آئیڈیل کونظرا نداز نہیں کیا جس آئیڈیل کی بنیاد پر بیریاست قائم ہوئی تھی۔ اٹھار ہویں صدی عیسوی میں جب دُنیائے اسلام مغربی استعار کا نشانہ بنی اور ونیائے اسلام کے بیشتر ممالک مغربی طاقتوں کے غلام ہو گئے تو ہر جگداس ریاست کے ایک بار پھراحیاء کی آوازیں اٹھیں مجاہدین اسلام آ گے بڑھے، انھوں نے اس ریاست کے احیاء کے ليے جانوں كى قربانياں ديں ، اہل علم ودانش نے اس رياست كے في تقاضول كوبيان كيا۔ اس آرز د کا انتبائی توی ادر شدید احساس متعدد مما لک میں موا۔ برصفیر یاک و ہند میں بھی اس خواہش اور جذب کا اظہار انتہائی مفکرانہ اور بالغ نظری کے ساتھ ہوا۔ بیا ظہار علامہ ا قبال کی تحریروں میں بہت نمایاں ہے اور دوسر مے مفکرین کی تحریروں میں بھی کثرت سے نظر آتا ہے، میں عامة الناس کے جذبہ کی شکل میں تج کیوں کی شکل میں ،غرض ہرصورت میں اس جذبه کا اظہار ہر دور میں ہوا تح یک خلافت کی صورت میں یہی جذب ایک سے انداز سے سامنے آیا۔ای طرح تحریب یا کتان کی شکل میں جوایک اسلامی ریاست کے قیام ایک اجتماعی

کوشش تھیٰ، یہی جذبہ کارفر ما تھا۔تحریک پاکستان دراصل ان مغربی تصورات کے اٹکار پر بنی تھی جود ورجدید میں رائے تھے اور جدید لا دینی اور سیاسی تصورات پر بٹنی تھے۔

یہ بات ہم سب کو یاد رکھنی چا ہیے کہ پاکتان کی اساس اور اٹھان دوقو می نظریے پر ہے۔ بے نظریہ قومیت اور نیشنل ازم کے جدید مغربی نظریے کے انکار پرمنی ہے۔ جدید مغربی تصورات کے انکار واستر داد پہنی ہے۔نظریہ یا کستان اور جدید لا دینی نظریات اور تصورات ا یک ساتھ نہیں چل سکتے ۔ پاکستان کی پریشائی اور مشکلات ایک بڑا سبب بھی ہے۔ کہ قائدین تح کیک یا کستان کے بعد جولوگ یا کستان پر مسلط ہوئے وہ تحریک یا کستان کی روح سے قطعاً ناآشنارہے ہیں۔اس طبقہ نے جدیدلادیم مغربی تصورات کو پاکستان میں جاری کرنا جاہا۔ اہل یا کتان کی نفسیات اور مزاج نے اسے قبول نہیں کیا،اس لیے تشکش پیدا ہوئی۔اس شکش کا اظہار مختلف صورتوں میں ہوتا رہا ہے۔ آج بھی وقتاً فو قتاً وطن عزیز کے مختلف علاقوں میں جو آوازیں اُٹھتی ہیں جس پر ہمارا حکمران طبقہ چیں بہ جبیں ہوتا ہے۔وہ اسی خواہش کا اظہار ہے جس کا شدیداور قوی اظهار تحریک یا کتان میں موااورجس کی تکیل کے لیے مید ملک وجود میں آیا تھا۔۔ اِن کوششوں یا کاوشوں کا جواب قوت کا استعمال نہیں ہے۔ان کوششوں کا جواب تحریک یا کتان کی اصل روح کی طرف رجوع ہے۔ دواصل پروفیسر آربری نے آج سے تقریبا بجین . سال پہلے لکھا تھا کہ یا کتان کے لوگوں نے ایک بہت بڑا چیلنج قبول کیا ہے۔اور تاریخ بتائے گی کہ آیہ بہت براچیلنے اہلِ یا کتان اُٹھا سکتے ہیں اوراس سے عہدہ برا ہو سکتے ہیں یانہیں ہو سکتے۔

یقینا تحریک پاکستان کے نام سے جوتحریک اُٹھی۔ وہ دورِ جدید کی تاریخ ہیں ایک نئی اور منفر دتحریک بیان کے نام سے جوتحریک اُٹھی۔ وہ دورِ جدید کی تاریخ ہیں ایک فی منفر دتحریک سے پہلی بارایک جدید سیاسی انداز میں خالص دینی حقائق کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایک نئی ریاست کی داغ بیل ڈالنے کی کوشش کی ۔ قائد اعظم کے الفاظ میں پاکستان ایک ایک تجربہ گاہ کے طور پر وجود میں آیا تھا جہاں دنیا کو بید کھا نامقصود تھا کہ اسلام کے اصول آج بھی اُسی طرح مؤثر اور کا فرما ہیں جس طرح آج سے چودہ سوسال پہلے کا رفر ماہتے۔

جارى دُعاہے كه الله تعالى جم الله پاكتان كى اس آرز وكو حقيقت كا جامه بهنا كـان

تمام پریشانیوں اور مشکلات سے نجات عطافر مائے جس میں آج اہلِ پاکستان مبتلا نظر آتے ہیں۔ ان پریشانیوں کی بڑی ذمہ داری اُس نااہ اُل، کم فہم اور غیر مخلص قیادت پر عاکد ہوتی ہے جو اہل پاکستان پر مسلط ہوگئ ہے۔ یہاں قیادت سے مراد محض حکمران نہیں ہیں۔ بلکہ وہ تمام لوگ مراد ہیں جو کسی نہیں انداز میں اس قوم کی قیادت کے دعوید اررہے ہیں جو خد ہی ، معاشرتی ، سیاسی ، تہذیبی یا فکری امور میں قوم کی ' راہنمائی'' کالبادہ اوڑ ھے ہوئے ہیں۔

☆

آتھواں خطبہ

تزكيهاوراحسان

تزکید اور احسان کو ہمیشہ ہر مذہب اور ہر مذہبی پیغام میں ایک بنیادی ضرورت سمجھا گیا اور روحانی پاکیز گی کو مذہبی زندگی کا ایک اہم بلکہ سب سے اہم مقصد قرار دیا گیا۔ مذہب اور روحانی پیغام کا اصل مقصد انسان کے فنس، دل اور روح کا تزکیہ ہے۔ انسان اپنے دل اور روحانی پیغام کا اصل مقصد انسان کے فنس، دل اور روح کا تزکیہ ہے۔ انسان اپنے دل کے روح کی گہرائیوں سے اپنے خالق کی طرف متوجہ ہو، خالق کے احکام پر چلنے کا داعیہ دل کے اندر سے پیدا ہو، ہر وقت خالق کے حضور جو ابدہ ہی کا احساس بیدار رہے اور بالآخر خالق سے ملاقات اور خالق کے حضور بیشی کا ایک دائی شوق واشتیاق ہو، یہ کیفیت پیدا کرنا ہر مذہب کا، ہر اسانی کتاب کا اور اللہ تعالیٰ کے ہر نبی عظمی کا بنیا دی ہدف اور مقصد رہا ہے۔

عبادات ای مقصد کو حاصل کرنے کے لیے جیں ۔ تقوی کا ای مقصد کو حاصل کرنے کا ایک و رہندال ہے۔ شریعت کے تمام احکام ای یقین اور اطمینان کو قائم کرنے ، قائم رکھنے اور مزید پختہ کرنے کے لیے جیں ۔ لیکن ترکید واحسان کی اس اہمیت کے باوجود کہ یہ ہر مذہب کی ہم اور ابتدائی ضرورت ہے اکثر غداجب کے مانے والوال جی ترکید واحسان کے باب میں افراط و تفریط کا رویہ پیدا ہو گیا۔ بعض قدیم غداجب میں ترک و نیا اور رہا نیت کا واعیہ پیدا ہو ابعض و گرکے دنیا اور رہا نیت کا واعیہ پیدا ہو ابعض و گر خداجب میں ترک و خوالی احساسات کو جب بحض دیگر غداجب میں ترک میں ہوگئی جو ترکید واحسان کی لطافت اور یا کیزگی جو ترکید واحسان کی لطافت اور یا کیزگی کے ساتھ ہم آئی نہیں تھا۔

مسیحی تصوف میں، ہندؤوں کے ہاں رائج روحانی تصورات میں فلنے کی اتن گہری آمیزش ہوگئی کہ تصوف ایک فلنفہ بن کررہ گیا۔اس سے دنیا کی بہت می اقوام متاثر ہو کیں،خود مسلمان صوفیاء میں بعض حضرات دانستہ یا نادانستہ ان تصورات اور خیالات سے متاثر ہوئے

اور یوں ایک زماندایسا آیا کہ روحانیات اور وجودی فلفے، روحانی پاکیزگی اور باطنیت ، اللہ کے حضور جواہد ہی کا گبر اقلبی احساس اوراحکام شریعت سے فرار کا رویہ، بیسب امورایک دوسر سے کے ساتھ قریب قریب لازم وملز وم کی حیثیت اختیار کرگئے۔

اسلام میں روحانیات کا آغاز روزاول ہی ہے ہوگیاتھا، روزاول ہے رسول الله علی ہے اسلام میں روحانیات کا آغاز روزاول ہی ہے ہوگیاتھا، روزاول ہے رسول الله علی ہے ہوں وہ شریعت کے ظاہری احکام پرعمل کریں، جہاں وہ شریعت کے اعضاء اور جوارح سے ہے، جن کو بعد میں فقہ کا نام دیا گیا، وہاں وہ شریعت کے لئی احکام پر بھی عمل کریں، الله کے حضور جوابد ہی کا مصاس، تزکید فس، احسان اور دوسری اعلی اور برتر روحانی کیفیات ان کو حاصل ہوں۔ جن برائیوں سے، جن ناپندیدہ قلبی احساسات سے شریعت نے بچنے کا تھم دیا ہے ان سے برائیوں سے، جن ناپندیدہ قلبی احساسات سے شریعت نے بہتد کے قتر اردیا ہے ان کو ایساسات کو شریعت نے بہتدیدہ قرار دیا ہے ان کو ایساسات کو شریعت نے بہتدیدہ قرار دیا ہے ان کو ایساسات کو شریعت نے بہتدیدہ قرار دیا ہے ان کو ایساسات کو شریعت نے بہتدیدہ قرار دیا ہے ان کو ایساسات کو سے برائوں کو ایساسات کو سے برائوں کو ایساسات کو سے برائوں کو ایساسات کو برائوں کو ایساسات کو سے برائوں کو برائوں کو ایساسات کو برائوں کے برائوں کو برائوں

صحابہ کرام اور تابعین کے زمانے تک بیدا نتہائی پاکیزہ اور تھر اسر چشمہ ہدایت جاری رہا۔ تو میں اور نسلیں ان سے فیض یاب ہوئیں، دنیا کے ملکوں تک ، مختلف براعظموں تک اس کی برکات و ثمر ات پنچے۔ جب تیسری چوتھی صدی ہجری کے زمانے میں مختلف اسلامی علوم و فنون کی تدوین کا کام شروع ہوا، اور اسلام کی تعلیم و ہدایت کے مختلف پہلو دُں کو الگ الگ مرتب کرنے کا کام آگے بڑھا، اس وقت اس بات کی بھی ضرورت محسوس ہوئی کر تصوف کے احکام اور تزکیہ واحسان کی تعلیم کو بھی مرتب و مدون کیا جائے۔ چنا نچہ اس مبارک کام کا آغاز حضرات محدثین کے ہاتھوں ہوا، متعدد محدثین نے زہد اور رقاق کے موضوع پر کتابیں تیار کیں، احادیث کے مجموعے مرتب کیے۔ ان کاوشوں کا مقصد بیٹھا کہ انسان کے دل میں مادیات کی محبت، اور دنیا سے غیر ضروری دلچیتی اور اہتمام کے جذبات کو کم کیا جائے ، آخرت کی جوابد بی عام اور بیدار رکھا جائے۔ چنا نچہ حضرت امام احد بن ضبل، حضور پیٹی کی یا دکو ہمیشہ دلوں میں تازہ اور دومرے متعدد جائے۔ چنا نچہ حضرت امام احد بن ضبل، حضرت امام عبداللہ بن مبارک اور دومرے متعدد جائے۔ چنا نچہ حضرت امام احد بن ضبل، حضرت امام عبداللہ بن مبارک اور دومرے متعدد حضرات نے زہدوات نے رہمیشہ دائی ہیں۔

جیے جیے وقت گزرتا گیا تزکیدواحسان کے متعلق اسلام کے احکام کوعلمی انداز میں مرتب کرنے کی کاوشیں بھی جاری رہیں۔دوسری طرف جیسے جیسے اسلامی ریاست پھیلتی گئی مسلمانوں

کی سیای قوت میں اضافہ ہوتا گیا اور اس کے نتیج میں مادی آ سائٹوں کی بہتات ہوئی، تو بعض سعیدروحوں نے بیجسوس کیا کہ مادیات کے اس بڑھتے ہوئے غلبے ہے کہیں مسلمانوں کی روحانی اقد ارلوگوں کی نظروں سے اوجھل نہ ہوجا ئیں، کہیں دولت کی اس فراوانی کے نتیج میں عامة الناس یا دالجی سے عافل نہ ہوجا تیں، کہیں وسائل کی اس بہتات کی وجہ سے لوگوں کی توجہ اصل ویٹی حقائق سے ہٹ کر دنیا وی مفادات پر مرکوز نہ ہوجائے، اس لیے پچھ حضرات نے فاص طور پر آخرت کی یا دوہی، مادیات سے بیزاری، اور دنیاسے دل لگانے کے ملکونا پہندیدہ قرار دینے کی کا دشوں کا آغاز کیا۔

اس طرح بالتدريج اليسے حضرات دوسرے اہل علم و دعوت سے مميز ہوتے گئے جن كى زندگی کا خاص مقصد بیتھا کہ عامة الناس کے داون میں اللہ کی محبت کو تازہ کریں، مادیات میں انہاک سے ان کوروکیں، دنیوی نعتوں اور مال ودولت کی فراوانی کے اخلاقی اور روحانی منفی نتائج سے ان کوآگاہ کریں۔ایسے حضرات کشرت سے دوسری صدی بجری کے اواخر اور تیسری صدی ہجری کے اواکل میں سامنے آنے شروع ہوجاتے ہیں۔ بیروہ حضرات تھے جن کا معاشرے میں غیر معمولی احتر ام اور مقام تھا، بڑے بڑے محد ثین ،امام احد بن عنبل ،امام بحی بن معین جیسے بزرگ ان شخصیتوں کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے، حضرت حاتم اصم جوامام احمد کے مشہور معاصر اور ان کے قریبی دوست تھے، وہ ای طرح کی ایک شخصیت تھے۔حضرت ابراهیم ادہم ای طرح کی ایک شخصیت تھے،حضرت بشرالحافی ایسے ہی با خدابزرگ تھے۔ کچھ اورحفرات بھی تھے، انمی حفرات میں ایک ابن ابی الدنیا تھے جن کی بہت ی تصانیف ہیں۔ ان حضرات نے یہ بیڑا اٹھایا کہ محدثین، متکلمین اور فقہاء کی علمی مساعی اور فکری کاوشوں کے ساتھ ساتھ شریعت کے تیسرے پہلو، یعنی اخلاق اور تزکیداور مسلمانوں کی روحانی تربیت کے پہلو پر بھی پوری توجہ دیں اور عامة الناس کی وبنی، عقلی اور فکری تیاری کے ساتھ ساتھان کوروحانی تربیت بھی فراہم کریں۔اس طرح روحانیات کے علم کا ایک مرتب اور با قاعده آغاز جوا، جس كوصدر اسلام يس بى تصوف كانام ديا كيا، روحانيات اوراخلاقى تربيت کاس عمل سے دابستہ حضرات عامة الناس میں صوفی کے لقب سے مشہور ہوئے ، یعنی وہ زاہد پشینه بوش جو مادیات سے بالاتر رہ کر زندگی گزار کیے ہوں، جن کی زندگی کا واحد مقصد عامة الناس كوالله اوراس كے رسول كى محبت اور شريعت سے وابسة رہنے كى تلقين كرنا ہو۔ بيد حضرات بہت جلد معاشرے ميں غير معمولى احرّ ام اور عقيدت كا مركز بن گئے ، عامة الناس كى بنرى تعداد نے ان كى طرف رجوع كيا۔

انسانی معاشرے کا خاصہ بیدرہا ہے کہ جب انسانی معاشرے بیس کسی چیز کا چلن ہوتا ہے تو جہاں اس کے حقیقی علمبر دارعزت واحترام اور تکریم کے مشخق قرار پاتے ہیں، وہاں اس عزت و تکریم کی خاطراس گروہ میں بعض ایسے لوگ بھی شامل ہوجائے ہیں جو دراصل اس پیغام کے حقیقی نمائندہ نہیں ہوتے، ان کا مقصد محض شہرت حاصل کرنا، یا عامۃ الناس میں عزت حاصل کرنا یا اس طرح کے دوسرے مادی یا دیوی مقاصد ہوتے ہیں۔ یہ ہرمیدان میں ہوتارہا ہے، محدثین کے ساتھ بھی ہوا ہے، جہاں بڑے بڑے محدثین تھے، وہاں ایسے لوگ بھی تھے جہ محدثین کے ساتھ بھی ہوئی مقبولیت سے فائدہ اٹھ کراپنے کونمایاں کرنا چا ہا، مقسرین بخصوں نے علم حدیث کی بڑھتی ہوئی مقبولیت سے فائدہ اٹھ کراپنے کونمایاں کرنا چا ہا، مقسرین میں بھی ایس بھی ایس کی سے میں بھی ہوئی مقبولیت سے فائدہ اٹھ کراپنے کونمایاں کرنا چا ہا، مقسرین میں بھی ایس بھی ایس کے تصوف میں اگر ایسے لوگ آ کرشامل ہو گئے ہوں تو یکوئی انہونی بات نہیں ہے۔

تصوف کے نام سے بہت سے لوگوں نے کاروبار چلا ناچاہا، ان میں خالص مادہ پرست اور مادی مفادات سے دلچیں رکھنے والول کے ساتھ ساتھ اس طبقے میں باطلاب اور اساعیلیت کے سلمبر دار بھی تھے جواس طبقے کی برھتی ہوئی مقبولیت سے فائدہ اٹھا کراپ خیالات اور تصورات کو تصوف بھی نام سے مسلمانوں میں ہوئی مقبولیت سے فائدہ اٹھا کراپ خیالات اور تصورات کو تصوف بھی نام سے مسلمانوں میں پھیلا ناچا ہے تھے، یوں تصوف میں غیر اسلامی امور کی آمیزش شروع ہوگئی۔اب ضرورت اس بات کی محسوس ہونے لگی کہ تصوف میں جن غیر اسلامی امور کی آمیزش شروع ہوگئی۔ بان کوالگ کیا جائے ،تصوف اور تزکیہ کی اصل روح کو قرآن مجید اور سنت کی روشی میں واضح کرنے کی کوشش کی جائے ۔اس طرح تصوف کے بڑے ہوئے آن مجید اور سنت کی متعلقہ تعلیم کو، بڑے برخ اس اس اسے ترکیہ واحمنان کے خیالات کو اور این تجربات و مشاہدات کو تحریری شکل میں مدون کرنا شروع کیا۔ پھے حضرات ایسے جیں جنھوں نے خودتو کوئی مشاہدات کو تحریری شکل میں مدون کرنا شروع کیا۔ پھے حضرات ایسے جیں جنھوں نے خودتو کوئی مثل بیس کہ این کی روشی میں کیون ان کے اقوال اسٹے کشرت سے منقول جیں کہ ان کی روشنی میں تصوف کے بارے میں ان کے تصورات کا واضح طور پر اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ چنا نے حضرت

حسن بھری، جنید بغدادی، حضرت حاتم اصم، بشر الحافی، ابراہیم الا دہم، اور ان جیسے بہت سے حضرات کے خیالات تصوف کی قدیم کتابوں میں کثرت سے ملتے ہیں۔ اور ان کی بنیاد پرایک واضح تصور قائم کیا جاسکتا ہے کہ ان حضرات کی نظر میں تصوف اور تزکیہ سے کیا مراد ہے۔

پھر جیسے جیسے دفت آ کے بڑھاابونھرسرائی،ابوطالب کی،امام ابوالقاسم قشیر گُرہ فیرہ نے
اس خالص دینی علم کو با قاعدہ علمی طور پر مرتب کیا۔ پھر آ کے چل کرامام غزائی، شیخ عبدالقاور جیلانی،اور ہمارے برصغیر میں حضرت شیخ علی ہجو پری،مجد دالف ٹانی شیخ احمد سر ہندی ،شاہ دلی اللہ محدث دہلوی اور دوسرے بہت سے حضرات نے تصوف کی تعلیمات کوعلمی اور تصنیفی شکل دسیخ کی کوشش کی۔ بہی حضرات تصور کے بڑے بڑے برجنائندہ ہیں۔تصوف کیا ہے؟ تصوف کیا ہے؟ سے اللہ کی کوشش کی۔ بہی حضرات کی تحریریں اور کتابیں دیکھنی جا ہمیں۔

تصوف کے متندنمائندگان نے لکھا ہے کہ صوفیاء کے تذکر ہے، غیر متند ملفوظات کے مجموع اورصوفياء سيمنسوب حكايات تصوف كي تعليمات يااحكام كامأ خذنهين بين يتصوف کی تعلیم اوراحکام کاماً خذقر آن وسنت کے احکام اور شریعت کے اصول ہیں ، اوراس کے بعد ان ذمہ دار حفرات کے، جن کا تعلق تابعین اور تبع تابعین کے زمانے سے تھا، اقوال اور فرمودات ہیں،اورسب سے آخر میں میلمی کتابیں آتی ہیں جواہل علم نے مرتب کی ہیں۔ یہ سب حفرات جنھوں نے تصوف برمتند کیابیں تیار کیں۔مثلاً مارے برصغیر کے شیخ علی جوريٌ، خراسان ك أمام ابوالقاسم قشيريٌ، امام غزاليَّ، اور جنوبي ايشيا كے منفر دعبقري حفرت مجددِ العَلَمَة ثالُّ ، بيرسب حضرات دنيائے علم ميں بھي ادنجا مقام رکھتے ہيں اورتصوف كي تعلیمات کو بیان کرنے میں بھی انہوں نے اس عالمانہ مقام کو برقر اررکھا ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ و نصوف کے سلسلے وجود میں آ گئے ، ہر بڑے صاحب تزکید کا ایک منفر دطرز تربیت تھا۔ یہ ایک فطری می بات ہے کہ ہراسلوب تربیت کے نتیج میں جب طلبہ کی ایک جماعت تیار ہوگی ، تربیت یا فترنسل سامنے آئے گی ، تواس کے نتیج میں ایک کمتب فکرخود بخو دوجود میں آئے گا۔ چنانچہ جس طرح تفییر میں ، حدیث میں ، فقد میں ، علم کلام میں مکا تب فکر وجود میں آئے ، اس طرح تصوف ميس بھي مكاتب وجود مين آئے جن كوطريقه ياسلسله كها كيا۔ برصغير مندويا كتان، افغانستان، تركى ، ابران وغيره من بيركاتب فكرسلسله كي نام ي

جانے جاتے ہیں۔ بعض اور ممالک میں مثلاً عرب دنیا میں اور کسی حد تک ترکی میں ان کوطریقہ
یا تکیدکا نام دیا گیا ہے۔ بیدہ مکا تب فکر ہیں جن کا تعلق تربیت کے طریقوں سے اور تربیت کے
دیگر امور سے ہے، روحانی تربیت کے ان معاملات سے ہے جن میں بعض قابل احر اممر فی
حضرات نے تربیت کے نئے نئے اصول دریافت کے ہیں۔ بیسلسلہ طویل عرصے تک جاری
رہا۔ بعض صوفیا نہ سلسلوں کو بعض علاقوں میں بہت مقبولیت حاصل ہوئی ، انہوں نے وہاں اسب
اسلامید کی دین تربیت کی ، اس کی دینی وصدت کو برقر ارر کھنے میں مددی ، عامة الناس کی روحانی
تربیت کا فریضہ انجام دیا اور نہ صرف روحانیات کے باب میں، نہ صرف تربیت اور تعلیم کے
باب میں، بلکہ اصلاح معاشرہ ، جہاد اور اصلاحی کوششوں کے باب میں بھی ان حضرات کی
کوششیں بہت نمایاں ہیں۔

ماضی میں جتنے بڑے بڑے سلاسل تصوف تنے وہ سب کسی نہ کسی حیثیت ہے ،کسی نہ کسی سطح پر دعوت و ببلنے اور جہاد کے عمل میں ہمیشہ شریک رہے ہیں۔ بڑے بڑے اصحاب تزکیہ جہاد کے معامد میں بھی نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔ مجاہر صوفیاء کی ایک بہت بڑی تعداد اسلامی تاریخ میں بمیشم وجود رہی ہے اور ، ہر دور میں موجود رہی ہے۔ دور جدید آتے آتے ان میں سے بہت سے سلسلے کمزور پڑ گئے ، بعض جگہ صرف روایات قائم رہ گئیں ، اصل روح بالندریج كنرور موتى كئى، خاص طور برمغربي استعارك آنے كے بعد جب جہادكي كوششيں ناكام موئيں تو مسلمان بحیثیت مجموعی ایک حدتک مایوی کا شکار ہوئے اور انہوں نے وہ اصلاحی اور دینی کوششیں ترک کردیں،جن کاتعلق مغربی استعار سے نجات حاصل کرنے سے تھا۔اس ز مانے میں تصوف کے سلسلے بھی ہے ملی کا شکار ہوئے اور وہ محض ایک روایت یامیراث کے ، ایک تاریخ کے علمبر دار بن کررہ گئے ۔جن کے بارے میں علامہ اقبال نے کئی جگہ بہت شدید الفاظ میں ناپندیدگی کا اظہار کیا ہے، واقعہ یہ ہے کہ ہم جب قدیم صوفیاند مراکز کے ان بزرگوں کا جن ك نام سے وه مركز وابسة بين، ان ك آج كے جائشينوں سے مقابله كرتے بين تو، ظاہر ہے ز مین آسان کا فرق نظر آتا ہے۔علامدا قبال نے جا بجا اس فرق کی نشاندہی کی ہے اور بدیاد دلانے کی کوشش کی ہے کدار باب تصوف کواینے سابقہ فرائض یادر کھنے جا ہئیں، اپنی ذمہ داریان نہیں بھولنی جائیں اورائیے بزرگوں کی ان حقیقی روایات کوزندہ کرنا جا ہے جن کے وہ

علمبر دار <u>تھ</u>۔

نصوف کے بارے میں پیمبیدی گفتگواس خطبے کی تمبید ہے جس میں بدیتا نامقصو و ہے کہ تزکیہ واحسان کے بارے میں اسلام کی تعلیم کیارہی ہے، مسلمانوں میں روحانیات کا آغاز کیسے ہوائی اور نصوف کے بڑے بڑے نمائندگان کے خیالات، تصورات اور نظریات کیا ہیں؟ گفتگو کے آخر میں دور جدید میں نصوف کے احیاء کی بعض کوششوں کے بارے میں ایک دوخشراشارات بھی کیے جا کیں گے۔

شریعت کی تعلیم کا میدوہ بنیا دی پہلو ہے جس کوعرف عام میں ''قلبی اصلاح''یا اندرونی اصلاح کے عنوان سے یاد کیا جاتا ہے۔ شریعت کی تعلیم کے اس پہلو کے لیے اسلامی تاریخ میں بہت کی اصطلاح استعال ہو گئیں۔ اس کے لیے قرآن مجید میں تزکیہ کی اصطلاح متعدد مقامات پراستعال ہوئی ہے اورا کیک شہور حدیث میں احسان کی اصطلاح استعال ہوئی ہے۔ مقامات پراستعال ہوئی ہے اور ایک مشہور حدیث میں احسان کی اصطلاح اختیار کی جاسمتی ہے۔ بول ان دونوں با برکت کلمات کو کیجا کر کے تزکیہ واحسان کی اصطلاح اختیار کی جاسمتی ہے۔ تزکیہ واحسان یا انسان کی روحانی تربیت اور داخلی اصلاح ایک ایسا موضوع ہے جوروز اوّل سے ، تابعین اور تع تابعین کے زمانے سے ، خصرف عملی بلکہ علمی دلچیہی کا موضوع رہا ہے۔ گزشتہ سواچو دو سوسال میں اس موضوع پر اسلام کی تاریخ کے بہترین دماغوں نے غور کیا ہے ، اور جیوترین اور بلندترین کر دار کے انسانوں نے ان موضوعات پر اظہار خیال کیا ہے۔ اس موضوع پر اہل علم نے جہاں خالص علمی اور دینی نقطہ نظر سے غور وخوض کیا ، وہاں ہزاروں اہل موضوع پر اہل علم نے جہاں خالص علمی اور دینی نقطہ نظر سے غور وخوض کیا ، وہاں ہزاروں اہل موضوع پر اہل علم نے جہاں خالص علمی اور دینی نقطہ نظر سے غور وخوض کیا ، وہاں ہزاروں اہل علم وفکر نے اپنی تجاویز ، تحقیق اور تج بات ووار دات وقتر بری شکل میں بھی مرتب کیا ہے۔ ماری خالی سے سے میں میں میں میں میں مرتب کیا ہے۔

دوسر موضوعات کے مقابلے میں بیموضوع نبیتا مشکل ہے۔ اس لیے کہ بیا ایسا پہلو ہے کہ جس کا تعلق دیگراعضاء کے مقابلہ میں انسان کے دل سے زیادہ ہے۔ یہ پہلو خالص تجربہ، اخلاقی روتیہ اورقلبی احساس سے زیادہ تعلق رکھتا ہے اور گفتار سے اس کا تعلق کم ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ روحانی احساسات اورقلبی واردات انتہائی لطیف اور نا قابل بیان تجربہ کی وجہ یہ ہے کہ روحانی احساسات اورقلبی واردات انتہائی لطیف اور نا قابل بیان تجربہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کو تحریر کیا جامہ پہنا نا آسان کا منہیں۔ ترکیہ واحسان کا مقصد انسانوں کے کردار کی اصلاح کرنا ہے، کردار کی اصلاح کے لیے افکار کی اصلاح ناگز ہرہے۔

تز کیہ واحسان وہ میدان ہے جہال گفتار کی گنجائش کم سے کم ہوتی ہے۔لہذ اایک ایسے

طالب علم کے لیے جس کا میدان صرف گفتار ہو، افکار کے بارے میں بات کرنا تو کسی حد تک
آسان ہے ۔ لیکن کردار اور وہ بھی قلبی کردار اور دلی احساسات کے بارے میں بات کرنا بہت
مشکل ہے ۔ اس لیے میری پر گفتگو صرف ان تحریروں تک مخصر ہوگی جواس موضوع کے جیرترین
اہل علم نے مرتب کی ہیں اور چومشرق ومغرب میں، دنیائے اسلام کے قدیم وجد بداد اوار میں،
اہل علم نے مرتب کی ہیں اور شاہسوار سمجھ گئے ہیں، جن کی تحریریں، جن کے نتائج فکر اور جن کے
اس میدان کے فارس اور شاہسوار سمجھ گئے ہیں، جن کی تحریریں، جن کے نتائج فکر اور جن کے
خیالات نے انسانوں کی بہت بڑی تعداد کومتا ٹرکیا ہے، اور آج بھی ان کے افکار و ضیالات، نہ
صرف مشرق میں بلکہ مغرب میں بھی نہایت اہمیت اور دلچین کے ساتھ پڑھے جارہے ہیں اور
انسانوں کی روز افر وں تعداد کومتا ٹر بھی کررہے ہیں۔

اس کے ساتھ ساتھ اس مضمون کے مشکل ہونے کا ایک سبب اور بھی ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس میدان میں جہاں اسلام کے جیرترین مفسرین اور ترجمانوں نے اپنے غور وقکر ، مطالعہ اور تجربہ کے نتائج مرتب فرمائے ، وہاں اس موضوع کی اصطلاحات کو بعض حضرات نے غلط مفہوم بھی دیا ، پچھلوگوں نے اخلاص ہے ، لیکن کم فہمی سے ایبا کیا۔ پچھلوگوں نے اخلاص اور بدفتھی سے ، اور پچھلوگوں نے بدنیت اور فلاع ات کا غلط استعال کرنے سے ایب بدنیت اور بدعقیدہ کا غلط استعال کرنے سے ایسے بدنیت اور بدعقیدہ لوگوں کا مقصد بعض ایسے مقاصد کی تخیل تھا جو اسلام یا شریعت کے مقاصد نہیں تھے۔ چنا نچہ باطنوں ، قر امط اور اسمعیلی مبلغین نے وسم پیانہ پر بیکام کیا اور اصطلاحات تھو ف کے پردہ میں اپنے خیالات سادہ لو کہ مشکلات کے باوجود میری کوشش ہوگی کہ تزکیہ واحسان کے موضوع پر اسلامی تاریخ کے جیرترین اہل علم اور اس میدان کے متند ترین اہل علم اور اس میدان کے متند ترین تر جمانوں نے جو لکھا ہے اس کا خلاصہ آپ کے سامنے پیش کردیا جائے۔

سب سے پہلی بات جوا کا برصوفیہ نے انسان کی اصلاح اور تربیت کے شمن میں محسوس کی اور تربیت کے شمن میں محسوس کی اور جس کو انھوں نے انسانوں کی داخلی اصلاح میں پیش نظر رکھنا ضروری سمجھا وہ یہ ہے کہ انسان کا وجود ایک نہایت جامعیت رکھنے والا وجود ہے۔اللّٰہ کی تمام مخلوقات میں انسان وہ واحد مخلوق ہے جس کے بارے میں ارشاد فرمایا گیا کہ اس میں اللّٰہ نے اپنی روح پھوئی۔ واحد مخلوق ہے جس کے بارے میں ارشاد فرمایا گیا کہ اس میں اللّٰہ نے لَقَ اوَمَ عَلَی اللّٰہ خَلَقَ اوَمَ عَلَی اللّٰہ خَلَقَ اوَمَ عَلَی اللّٰہ خَلَقَ اوَمَ عَلَی اللّٰہ خَلَقَ اوَمَ عَلَی

صورت ۔ یہاں صورت سے کیامراد ہے، روح سے کیامراد ہے؟ اس کی بہت کی تفییریں اور تعبیریں ہوئی ہیں۔ کی تفییریں اور تعبیر اس کی بہت کی تفییریں اور تعبیر اس کی ہوئی ہیں۔ کہ انسان کا وجودا تنا پیچیدہ اور اتنا غیر معمولی ہے کہ کا نئات میں کسی اور مخلوق کا وجودا تنا پیچیدہ اور غیر معمولی ہے کہ انسان کو کما حقہ جھنا جتنا مشکل ہے دوسری مخلوقات کو سجھنا اتنا مشکل ہے دوسری مخلوقات کو سجھنا اتنا مشکل ہیں ہے۔

قرآن مجید سے پتا چلتا ہے کہ انسان کی تمام سرگرمیوں کا دار دیدار، کامیا بی اور ناکا می دونوں صورتوں میں، اس کے قلب کے استقر ار اور روح کی پاکیزگی پر ہے۔ انسان کے قلبی احساسات اور روحانی جذبات وعواطف اس کی زندگی کو کامیاب بھی بناتے ہیں اور ناکام بھی بنا سکتے ہیں۔ اگر میہ جذبات اور احساسات سمجے خطوط پر کام کرر ہے ہوں تو انسانی زندگی کامیاب رہتی ہے اور اگر میہ جذبات واحساسات سمجے خطوط پر کام نہ کر رہے ہوں تو انسانی زندگی تمام طاہری اور مادی کامیاب کی فروانی کے باوجود، نام موسکتی ہے اور ہزاروں مرتبہ ناکام ہوئی ہے۔

یدد ہی بات ہے جس کواکیک مشہور حدیث میں حضور علیہ السلام نے یوں بیان فر مایا ہے کہ

الا ان فی البحسد مضغة ان صلحت صلح البحسد کله و ان فسدت فسد البحسد کله و ان فسدت فسد البحسد کله الا وهی القلب کرانسان کے جسم میں گوشت کا ایک گزااییا ہے کہ اگروہ درست رہے تو پوراجسم درست رہتا ہے، اور اگر وہ خراب ہوجائے اور بگڑ جائے، یا فاسد ہو جائے تو پوراجسم خراب اور فاسد ہوجا تا ہے۔ بلا شبطبی اور طبعی مفہوم میں بھی ہیں بھی ہیہ بات درست ہے۔ لیکن یہاں ارشاد گرامی کا مقصد کسی طبی یا طبعی مفہوم میں یہ بات کہنا نہیں ہے، بلکدارشاد گرامی کا مقصد ہیہ ہے کہانسان کی فلاح و بہود کی اصل بنیا داس کے قلب کی گہرائیوں میں پیدا ہوتی ہے۔ تبدیلی اچھی ہو یا کہ کی وہ سب سے پہلے انسان کے قلب کی گہرائیوں میں جنم لیتی ہے اور اور انسان کے حوالی اور ماحول کو متاثر کرتی ہے۔ درجو چیز قلب کی گہرائیوں میں جنم لیتی ہے وہ انسان کو اور انسان کے حوالی اور ماحول کو متاثر کرتی ہے۔

اس مضمون کوتر آن مجید میں ایک اور آیت میں انہائی بلیغ انداز میں إنَّ اللَّهُ لا يُغَیِّرُ مَا بِعَقُومٍ حَتَّى يُغَیِّرُ وُا مَا بِاَنْفُسِهِمُ کے الفاظ میں بیان کیا ہے۔ اس کا سادہ سامفہوم ہے کہ جب تک انسان کے فض کی گہرائیوں میں کوئی خرابی پیدا نہ ہوتو آ فاق اور ماحول میں خرابی پیدا نہیں ہوتی ۔ بیاللہ تعالی کے عدل کے خلاف ہے کہ انسانوں کے کسی فقص کے بغیر، انسانوں کی سی میں ہوتا ہے کہ اجازت کی کا جازت کے ماحول میں فساد پیدا ہو جانے کی اجازت دے۔ دراصل انسان خودا بینے ماحول میں خرابی پیدا کرتا ہے اور خرابی کا آغاز سب سے پہلے دے۔ دراصل انسان خودا بینے ماحول میں خرابی پیدا کرتا ہے اور خرابی کا آغاز سب سے پہلے اس کے اندردل کی گہرائیوں میں ہوتا ہے۔

قرآن مجید میں رسول اللہ علی کے جو جار بڑے فرائض بتائے گئے ہیں، ان میں سب بہلافریضہ قرآن مجیدی آیات لوگ کے جو جار بڑے فرائض بتائے گئے ہیں، ان میں سب نہلافریضہ قرآن مجیدی آیات لوگوں تک پہنچانا اور پڑھ پڑھ کران کو بتانا ہے۔ اس اہم فریضہ کے بعد آپ کی ایک بڑی ذمہ داری بے تکھیم بھی ہے بینی آیات قرآنی انسانوں کی روحانی بہچانے کے ساتھ ساتھ یہ پنجی برانسانوں کا تزکیہ بھی کرتے ہیں اور اندر سے انسانوں کی روحانی اصلاح کا یہ کام محض کسی ظاہری یا سرسری تربیت سے تعلق نہیں رکھتا، بلکہ بدایک ہمہ گیر کاوش کس انسانوں کے نہیں رکھتا، بلکہ بدایک ہمہ گیر کاوش جس میں انسانوں کے نہیں اور فکر کی اصلاح بھی ہو، جس کے نتیجہ میں ان کا باطن ان کے ظاہر سے ہم آ ہنگ ہو جائے۔ ظاہر میں باطن کی جھلک بیدا ہو، اور ظاہر کی خوبیاں اس کے باطن میں منعکس ہوتی جائے۔ ظاہر میں باطن کی جھلک بیدا ہو، اور ظاہر کی خوبیاں اس کے باطن میں منعکس ہوتی

ہوں۔اگرانسان کے ظاہراور باطن میں تعارض ہے تو یا ظاہر غلط رخ پر گامزن ہے یا باطن غلط راہ پرچل رہاہے، یادونوں غلط کارہیں۔

سے بات کہ انسان کو روحانی بلندی اورقلبی پاکیزگی کسے حاصل ہو یہ تمام بڑے بڑے مذاہب کی ترجیجی دلجیسی کا موضوع رہا ہے۔ تمام بڑے بڑے نداہب کی سرگرمیوں میں ایک بڑا میدان انسانوں کی باطنی اور اندونی اصلاح بھی رہا ہے۔ اس موضوع پر فداہب عالم کے بڑے بڑے دانسان کی روحانی تربیت کس طرح کی بڑے ہڑے ، اور اندر سے اس کی اصلاح کیے کی جائے ۔ مسجست، بدھ مت اور ہندومت، یہ تین جائے ، اور اندر سے اس کی اصلاح کیے کی جائے ۔ مسجست، بدھ مت اور ہندومت، یہ تین بڑے بڑے ، اور اندر سے اس کو اصلاح کیے کی جائے ۔ مسجست، بدھ مت اور ہندومت، یہ تین بڑے براے غذاہب اس کوشش میں بہت نمایاں ہیں۔ ان نتیوں فداہب کے ہاں بڑے وقت بڑے کہ ساتھ ایک بیچیدہ فلفد کی شکل اختیار کرئی ۔ ایک متباول اور متوازی نظام کے طور کے ساتھ ساتھ ایک بیچیدہ فلفد کی شکل اختیار کرئی ۔ ایک متباول اور متوازی نظام کے طور بالاً خرید فلسفیاندروایت نے روحانیت کے ساتھ سے کو روحانیت کی ترتی کے نام پرتھائی سے فرار کی راہ اپنائی ، ذہب کی نام پرتھائی سے فرار کی راہ اپنائی ، ذہب کی روح پرعملدر آمد کے بہانہ فدہبی احکام سے بیخ کاراست فراہم کیا۔

یہاں اس فلسفہ کے حسن وقتح کی تفصیل میں جانا مقصود نہیں ۔ لیکن اس طویل روایت کے وجود سے بیا ندازہ ضرورہ وجاتا ہے کہ انسانوں کی باطنی اصلاح اور روحانی کردارسازی صرف اسلام کا نہیں بلکہ اسلام سے پہلے بھی مختلف فدا بہ بیں بہت اہمیت کا حامل مضمون سمجھا گیا۔
وقر آن مجید نے جا بجا ان کاوشوں پر تجرہ کیا ہے اور بہتایا ہے کہ بیکا وشیں کیوں ناکام ہوئیں۔ ان کاوشوں میں ناکامی کے اسباب وعوامل سے بیہ کوشیں۔ ان کاوشوں میں ناکامی کے اسباب وعوامل سے میں قر آن مجید میں بنایا گیا کہ ان کام کام ہوئیں ان اسباب وعوامل سے مسلمان کیسے فی سکتے ہیں۔ یہودیوں کے بارے میں قر ان مجید میں بنایا گیا کہ ان کا زور طوام پر زیادہ رہا ہے ۔ خلوام پر زور کی وجہ سے باطنی اصلاح اور حقائق امور ان کی نظر سے اوجھل ہو گئے۔ بیا فراط و تفریط کی ایک مثال ہے۔ اصلاح اور حقائق امور ان کی نظر سے اوجھل ہو گئے۔ بیا فراط و تفریط کی ایک مثال ہے۔ مسیحیت میں اس کے ردعمل کے طور پر خلوام سے صراحنا اظہار براءت کیا گیا۔ روز اوّل سے بی خلوام کومنسوخ کر دیئے طوام کومنسوخ کر دیئے طوام کومنسوخ کر دیئے کام کا آغاز کیا۔ اور یوں ظوام رشریعت سے قطع تعلق کا فیصلہ پہلے ہی ون کر لیا۔ پھر خلوام کا میا کا کا کا کا کا کا خار کیا۔ اور کومنسوخ کر دیئے کام کا آغاز کیا۔ اور یوں ظوام رشویعت سے قطع تعلق کا فیصلہ پہلے ہی ون کر لیا۔ پھر

روہ نیت کے نام پرمسیحت میں ایک تفلسف آگیا۔ جب ظواہرا ہمال سے تعلق ختم ہو گیا تو شریعت کے ظاہری مظاہرا یک ایک کر کے ختم کر دیے گئے ۔ قانون شریعت کو پہلے دن منسوخ کردیا گئی ہمض نری روحانیت جس کی کوئی تھوس عقلی اور مضبوط علمی بنیاد نہ ہوانسانوں کے لیے کوئی قابل ذکر رہنمائی نہیں فراہم کر سکتی تھی۔ اس لیے لامحالہ اس کوایک فلسفہ بنتا پڑا اور اس تفلسف کا نام مسیحیت کی دنیا میں روحانیت یا mysticism قرار پایا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ دین کا یہ روحانی پہلوؤں سے دور ہوتا چلا گیا۔ آخر کار دین کا یہ روحانی پہلوز ندگی اور خود دین کے دوسرے تمام پہلوؤں سے دور ہوتا چلا گیا۔ آخر کار دونوں میں کسی قتم کی ہم آ ہوگی باقی نہر ہی۔ اس پوری صورت حال کا نتیجہ یہ نکلا کہ دین کے دوسرے کی تعیم ہوئی جا ہے تھی ، ایک دوسرے کی تعیم ہوئی جا ہے تھی ، ایک دوسرے کی تعمیل کرنے کا جور بحان ہوتا جا تھا ، وہ پہلے دن سے ختم ہوگیا۔

قرآن مجید نے روحانی پاکیزگی اور قلب کی صفائی کا جو درس دیا ہے، جس کے مختلف پہلوؤں کی وضاحت احادیث نبوی علیہ ہمل کی گئی ہے، اس میں پہلے دن سے اس بات کا اہتمام موجود ہے کہ ظاہری احکام اور شریعت کے باطنی مقاصد کے درمیان ایک تو ازن اور تکمیلیت کا رنگ برقر ارر ہے۔ جتنی تبدیلی ظاہر میں آئے وہ ایک جیتی قابی تبدیلی کی غماز اور ترجمان ہو۔ جتنی تبدیلی اندرون قلب اور روحانیات میں آتی جائے اس کا اظہار انسان کے طرز عمل میں انفرادی اور اجتاعی زندگی میں ہوتا چلا جائے۔ یہ بات اسلام کا ایک طرہ اہمیاز قرار دی جاسکتی ہے، اور بہت سے دیگر اہمیاز ات میں سے ایک اہمیاز نہیں اسلام کو حاصل ہے کہ اسلام کی تعلیم میں قانون کی پابندی اور طوا ہر شریعت سے وابستگی کوروحانی بلندی کا ذریعے قرار دیا گیا۔ اسلام کی تعلیم میں قانون کی پابندی اور طوا ہر شریعت کے احکام سے وابستگی سے مشروط کر دیا گیا۔ اسلامی تاریخ میں جو شخص جتنا او نچا ولی تھا، جو شخص روحانیت کے جتنے او نچے در جے پر فائز تھا، وہ تاریخ میں جو شخص جتنا او نچا ولی تھا، جو شخص روحانیت کے جتنے او نچے در جے پر فائز تھا، وہ احکام شریعت کا اتنا ہی پابند تھا۔ لہذا التزام شریعت اور شکیل روحانیت ہے دوباب بہد تھا۔ لہذا التزام شریعت اور شکیل روحانیت ہے دونوں ایک ہی تقاب ہو دور خ ہیں، دونوں ایک دوسرے کی تحمیل کرتے ہیں۔

یمی وجہ ہے کہ اسلام میں روحانی اور غیر روحانی سرگرمیوں میں وہ تفریق زیادہ نمایاں نہیں ہوئی جود وسرے بہت سے نداہب میں پائی جاتی ہے۔اسلام کی روسے بہت سے ایسے معاملات جودوسری جگه خالص دنیاوی معاملات مانے جاتے ہیں ، وہ اسلام میں روحانی رنگ اختیار کر لیتے ہیں، اگر وہ شریعت کی تعلیم کے مطابق خالص دینی جذبہ سے انجام دیے جائیں۔
اس طرح ایسے خالص روحانی اٹمال جودوسرے نذا ہب میں صرف روحانیت کے مظہر شہجے جائیں، وہ اسلام میں انتہائی نا پہندیدہ ہوسکتے ہیں، روح نذہب سے دورقر ارپا سکتے ہیں اگر وہ شریعت کے مقاصد سے ہٹ کر کیے جائیں۔ اس لیے اسلام کی تعلیم میں وہ تاہیں رکھتی۔ یا profane اور spiritual یا religious کی تقسیم زیادہ معنویت نہیں رکھتی۔ یہ دونوں ایک ہی ہدایت نامہ کے دو پہلو ہیں اور دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ یہ دونوں ایک دوسرے کی شخیل کرتے ہیں۔ تکمیلیت کا بیرنگ واضح طور پرقر آن پاک کی ان آیات میں سامنے آتا ہے جن میں رسول علیات کا بیرنگ واضح طور پرقر آن پاک کی ان آیات میں سامنے آتا ہے جن میں رسول علیات کی آئیس کے ایک کی ان آیات میں سامنے آتا ہے جن میں رسول علیات کی آئیس کے ایک میں سامنے آتا ہے جن میں رسول علیات کی آئیس کے ایک کی ان آلیت میں تعلیم کا اور فرائض نبوت کا ایک بنیا دی حصہ ہے۔ تعلیم ، حکمت اور دانائی کے مقاصداور بنیا دوں کا کتاب اللہ اور حکمت سے دشتہ جوڑ نا یہ تینی میں تعلیم کا اور فرائض نبوت کا ایک بنیا دی حصہ ہے۔

احادیث مبارکد ہے بھی استکمیلیت کے بہت ہے گوشے سامنے آتے ہیں۔ جوحدیث اسلام کی ساری روحانیت کی بنیاد ہے، جس سے تزکیدوا حسان کے تمام دفتر شروع ہوتے ہیں، یوہ حدیث ہے جس کوحدیث احسان بھی کہا جاتا ہے اور حدیث جبریل بھی کہا جاتا ہے۔ یہ حدیث سے بخاری میچے مسلم اور حدیث کی گئا کول میں بیان ہوئی ہے۔ اور جیرسی برکرام نے اس کوروایت کیا ہے۔ رسول اللہ علیہ اللہ علیہ اللہ علیہ اللہ علیہ کرام میں تشریف فرما سے ۔ چاروں طرف صحابہ کرام بیٹے ہوئے سے میچے بخاری کے الفاظ ہیں: إذ طلع علینا رجل شدید بیاض الشیاب شدید سو اد المشعو ایک شخص اچا تک مودار ہوا، جس کے کیڑے انتہائی سفیداور بال انتہائی سیاہ سے والا یعوفه منا احد ہم میں سے کوئی اسے جانتا کہ سیاست کی خاص اہمیت یوں ہے کہا گروہ مدینے کا کوئی باشندہ ہوتا تو ہم سب اسے جانتا جوتے ۔ مسافر ہوتا اور باہر سے سفر کرکے آیا ہوتا تو شدید بیساض المثیاب، شدید جانت ہوتے ۔ مسافر ہوتا اور باہر سے سفر کرکے آیا ہوتا تو شدید بیساض المثیاب، شدید سو اد المشعو نہ ہوتا سے میں ایک مہینہ سفر کر سے طاہر ہوتیں۔ ظاہر ہوتیں۔ ظاہر ہوتیں۔ ظاہر ہوتیں۔ ظاہر ہوتیں۔ ظاہر ہوتیں۔ ظاہر ہے کہ جو مسافر اونٹ یا گھوڑ سے برسوار ہوکر دیگتان میں ایک مہینہ سفر کر سے ظاہر ہوتیں۔ طاہر ہوتیں۔ ظاہر ہوتیں۔ ظاہر ہوتیں۔ طاہر ہوتیں۔ ظاہر ہوتیں۔ طاہر ہوتیں۔ طاہر ہوتیں کے جو مسافر اونٹ یا گھوڑ سے برسوار ہوکر ریگتان میں ایک مہینہ سفر کر

کے آئے گااس کالباس بھی میلا کچیلا اور گرد آلود ہوگا۔ چیرہ بھی گرد آلود ہوگا، اوراس کے بال بھی گرد آلود ہوں گے۔شہر کا ہوتا تو ہم اے جانتے ہوتے۔ہم اسے جانتے بھی نہیں تھے اور سفركركة يا بوابعي معلوم نبيس بور باتفار حتى جلس الى النبي عليلية يهال تك كدوه رسول الترعيق ك ياس آكريير كيارو استد وكبتيه الى وكبيته حضور علية كم منون ے گھٹے ملا کر بیٹھا۔ اس میں سے ہر چیز قابل تعجب تھی۔ اس لیے کہ صحابہ اس طرح نہیں بیٹھتے تھے۔احترام سے بیٹھتے تھے اور ذرا فاصلہ رکھ کر بیٹھتے تھے۔ پھر کہا کہ میں پچھ سوالات یو چھنا عابتا مول - آپ جوابات ویں - احبونسی عن الاسلام (اسلام کیا ہے؟ اس کے بارہ میں مجھے بتا ہے)حضور علیہ نے بتایا کہ اسلام کے بیاعمال اور بیار کان ہیں۔ پوچھنے والے نے كهاصدقت _آپ صح كت إير حضرت عرفارون فرات إن فعجب اله يسنله ویصدقمه بهمیں اس پرتعجب مواکہ سوال بھی کرر ہاہے اور تقدیق بھی کرتا ہے۔ اگر سوالوں کے جوابات معلوم تھے، تو یو چھے کیوں ، اورا گر جوابات معلوم نہیں تھے تو تصدیق کیوں اور کس بنیا پر کی ۔ سوال جواب کے اس سلسلہ میں اجنبی نے اہم سوال نین بوچھے۔ایک یوچھا کہ اسلام کیا ہے؟ جس کے جواب میں حضور علیہ نے اسلام کے اعمال اور ارکان کا ذکر فر مایا، یا نج اركان، يعنى كلمه شهادت اور چارول عبادات كاذ كرفر مايا_ يعنى ظاهري احكام كوبيان فر مايا_ايمان ك باره مين سوال كياتو آب في عقا كدييان فرمائ - پهريو جهاو ما الاحسان ؟ احسان كيا ہے؟ جو تین حصے شریعت کے میں نے پہلے روز کی گفتگو میں عرض کیے تھے وہ تینوں اس حدیث مل موجود ہیں۔

جب احمان کاسوال کیاتوا ہے جواب ملا۔ الاحسان ان تعبد الله کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانه براک لینی احمان بیہ کتم الله کا عادت اس طرح کروکہ گویاتم اس کود مکھر ہے ہو، اس لیے کہ اگرتم اس کوئیس دیکھر ہے تو وہ تو تہمیں دیکھر ہا ہے۔ یہ یقین اور حضوری کا یہ کامل شعور پیدا کرنا ہی تزکیہ واحمان کا سب سے بڑا مقصد ہے۔ اس شعور کو پیدا کرنا ہی تزکیہ واحمان کا سب سے بڑا مقصد ہے۔ اس شعور کو پیدا کرنے کے لیے طویل تربیت درکار ہے، پھراس کو برقر ارر کھنے کے لیے مسلسل جدوجہد کرنا برتی ہے۔

بداحساس جب ممل طور پر بیدار ہو جائے اور انسان ہر وقت اور ہر لمحدایے ول کی

البرائیوں سے بیمسوس کرتارہے کہ میں مسلسل اللہ کی نظروں میں ہوں، اللہ تعالیٰ کی چٹم بینا مسلسل مجھے دیکے در کیے دری ہے تو اس سے بقین وایمان کی کیفیت ہی اور ہوجاتی ہے۔ اس شعور اور یقین کے ساتھ جب عبادت انجام دی جائے گی تو اس کی کیفیت ہی کچھاور ہوگی۔ اس کیفیت کو احسان کہتے ہیں۔ اس کیفیت کا اصل اور معیاری درجہ تو یہ ہے کہ انسان چٹم عقیدت سے، چٹم ایمان سے اور چٹم بھیرت سے اللہ کو د کھیرت سے اللہ کو د کھیرت سے اللہ کو د کھیر ہا ہو۔ تقائق خداوندی کا ادراک کر رہا ہو۔ لیکن اگر ادراک کی سطح وہ نہ ہوتو کم از کم یقین کی اتنی سطح ہونی چا ہے کہ انسان میر محسوس کر ہے کہ میں مسلسل اللہ کی نظروں میں ہوں۔ بیدا حساس اس وقت ہوسکتا ہے جب دلوں کی صفائی اور روحانی پاکیزگی ایک خاص سطح پر پہنچ گئی ہو۔ نفوس کا تزکیدا تنا ہو چکا ہو کہ انسان کے دل میں غلط خیالات اور احساس سے پیدا نہ ہوں۔ بید بات کہ ظاہر میں تو نماز اوا ہور ہی ہوار ذبن میں خیالات اور احساس سے بور ہا ہے، یا بظاہر تو قیام اور تعود کے ارکان ہیں، اور در حقیقت ملازمت کی مراعات اور شرائط کا تعین ہور ہا ہے۔ بیدو بیاس احساس حضوری کے خلاف ہے۔ اس طرح کے اور بھی بہت سے معاملات ہو سکتے ہیں جہاں خالص عبادت میں دنیاوی آلائیش شامل ہو حاتی ہوں۔

جب کسی انسان کے اخلاق کی اصلاح ہو چکی ہواوراس کی اخلاقی تربیت کی سطح مطلوبہ معیارتک پہنچ چکی ہوتو اس کے اثرات لامحالہ انسان کے رویہ اور طرزعمل میں فاہر ہوتے ہیں۔ دوسرے انسانوں سے روابط کے معاطم میں اور خالق کا نئات کے ساتھ اپنے تعلق بارے میں انسان کا رویہ تبدیل ہونے لگتا ہے۔ جب یہ تینوں تقاضے پورے ہوجاتے ہیں۔ لینی صفاء قلبی بھی ، تزکیہ نفوس بھی اور پا کیزگی اخلاق بھی تو ان سب کے مجموعی نتیجے کے طور پروہ کیفیت سامنے آجاتی ہے۔ جس کو صدیث میں احسان کے لفط سے یاد کیا گیا ہے۔

رسول الله علی کے مبارک دور میں آپ کے صحابہ کرائم آپ کی تربیت سے اس مقصد کو حاصل کر لیا کرتے تھے۔ صحابہ کرائم کے بارہ میں یہ بچھنا درست نہیں ہے کہ ان میں سب کا روحانی درجہ اور مقام ومرتبہ ایک ہی تھا، یا تربیت کے اعتبار سے سب صحابہ ایک ہی درجہ پر فائز تھے۔ اس سے کوئی بھی اختلاف نہیں کرسکتا کہ صحابہ کرام میں جودرجہ حضرت ابو بکر صدیق کو حاصل تھا وہ دومروں کا نہیں تھا۔ یہ ایک طے شدہ امر ہے کہ جو درجہ

بقیہ خلفائے ثلاثہ کا تھا یا عشرہ مبشرہ کا تھا وہ بہت سے دوسر ہے صحابہ کرام کا نہیں تھا۔ پھر صحابہ کرام مین پچھ اصحاب وہ بھی تھے جن کو ہراہ راست رسول اللہ علیہ کی تربیت میں رہنے کا انتقاق نہیں ہوا۔ انہوں نے رسول اللہ علیہ کی صرف زیارت کی اور صرف مختصر ملاقات میں آپ کے دست مبارک پر اسلام قبول کیا ، اور اس کے بعد اپنے اپنے علاقوں کو واپس چلے گئے اور تربیت کے لیے ان کو دوسر ہے صحابہ کرام کے زیر راہنمائی کا م کرنا پڑا۔ اس لیے تربیت کے مدارج میں اور اس صفاق کی کے مراتب میں جس طرح کا فرق حضرات صحابہ کرام کے مابین پاید جاتا تھا وہ آ ئندہ بھی اہل ایمان کے درمیان موجودر ہے گا اور ہمیشہ رہے گا۔

یہ بات کہ ہر مخص کو ہر دفت مزید بہتر ہے بہتر درجات ومراتب کے حصول کے لیے کوشش کرنی چاہیےا سلامی روحانیات کی تاریخ میں ایک امتیازی ہدف کی حیثیت رکھتی ہے۔ بید بت صحابہٌ کے زمانے میں بھی عام تھی۔صحابہ کرامؓ وقتاً فو قتاً اس ضرورت کا احساس کیا کرتے تھے کہ ایمان میں مزید شدت اور یقین میں مزید پختگی کے حصول کے لیے کچھاضا فی اقد امات کی ضرورت ہے۔ رسول اللہ عظیمی جب تک حیات تصصحابہ کرام اس مقصد کے حصول کے لية ي مجلس مين جايا كرت تصاور روحاني تربيت اور مقامات كي مزيد بلنديول يرفائز مو كرآيا كرتے تھے۔ يرمشهور واقعہ ہم سے ہرايك نے يراها اور سُنا ہے كه ايك مشہور صحالي حضرت حظلہ کیک مرتبہ گھر ہے ہریشانی کے عالم میں نکلے، راستے میں ویکھا کہ حضرت ابو برصدین تشریف لے جارہے ہیں۔حضرت صدیق نے ان کے چہرہ پر یریشانی کے آ ار و كيوكر يو حيها كه خظلة كهال جارب مو، جواب ديا كه مجصة و لكتاب كه مين منافق موكيا مول، یو جھا کیابات ہے۔ بتایا کہ جب حضور علی کے کمفل میں ہوتا ہوں تو رنگ اور ہوتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالی مجھے دیکھ رہا ہے اور میں اس کود مکھ رہا ہوں لیکن جب گھروالیس جاتا بول، دو کان ، کار و بار ، تجارت ، اورگھر بار کی مصروفیت میں رہتا ہوں تو اس وفت پیر کیفیت نہیں رہتی ۔ گویا دونوں کیفیات میں بیفرق ان کونفاق کا ایک شعبہ محسوں ہوا۔حضرت ابو بکرصدیق ا نے فر مایا کہ یہ کیفیت تو مجھے بھی محسوس ہوتی ہے۔ اگر بینفاق ہے تو بردی بری بات ہے۔ چلو چل كرحضور علي سے يو چھتے ہيں۔ دونوں حضرات نے آ كر بارگاہ رسالت ميس مسكد بيان کیا۔حضور علیہ الصلوٰ ۃ والسلام نے تسلی دی اور فر مایا کہ بیکوئی نفاق نہیں ہے بلکہ بیا یک فطری

امر ہے۔اس داقعہ سے بیضروراندازہ ہوتا ہے کہ روحانی درجات میں کی بیشی کے احساسات صحابہ کرام گوبھی پیش آیا کرتے تھے اور روحانی مراتب میں مزید بہتری کی ضرورت حضرات صحابہ کے حلقوں میں بھی وقاً فو قاً محسوس کی جاتی تھی۔

رسول الله عليقة كرونيات تشريف لے جانے كے بعد صحابة كرام الك دوسر ح كى مجلس سے استفادہ کیا کرتے تھے۔ پیمثالیس کتب حدیث میں ملتی ہیں کہ ایک صحابی نے دوسرے صحابى سے فرمایا: اجلس بنا نؤمن ساعة لینی آؤتھوڑی دیرایک ساتھ بیٹھو، تا کداس طرح ساتھ بیٹھ کرہم اینے ایمان کوتازہ کر سکیں ، بیر بات صحابہ کرام ًا بیک دوسرے سے کہا کرتے تھے۔ اس لیے جب تک محابہ کرام ؓ زندہ رہے اس وقت تک ان کا خاص طور پر کبار صحابہ کرام کا وجود ایک یارس پھر تھا، جوان میں ہے کی کے جتنا قریب آیا وہ اتنا ہی چیک گیا، کین وقت کے ساتھ ساتھ جہاں کہار صحابد دنیا سے رخصت ہوتے گئے دہاں بڑے پیانہ پر دنیاوی سہولتوں اور مادی آ سائشۋں کوبھی فروغ ہوا۔ دنیاوی اسباب اور جاہ وجلال میں بھی اضافہ ہوا۔ مال و دولت کی کثرت کی وجہ سے ایسے حالات بھی پیدا ہوئے جن میں انسان ہے بعض اوقات اعلی و ارفع روحانی مدارج اوراخلاتی یا کیزگ کے بلند مقاصدے بہ تقاضائے بشری صرف نظر ہوسکتا ہے۔ان حالات میں ایک کمل اور جامع نظام تربیت کی ضرورت پیش آئی ۔ کمل اور جامع نظام تربیت کے لیے پہلے مرحلہ کےطور پران تمام ہدایات اور راہنمائی کومدون کیا جانا ضروری تھاجو رسول الله علیقی کے ذریعے محابہ کرامؓ کے ذریعے اورا کا برتا بعین کے ذریعے سامنے آگی تھی۔ فن تغيير مرتب ہوا، علم حديث مرتب ہوا، فقه مرتب ہوئی ، كلام مرتب ہوا، تو تز كيے اور تربيت كا نظام مرتب ہونے میں کیا چیز مانع تھی۔ چنانچہ اکا برمحدثین نے زید، رقاق ، ترغیب وتر ہیب اور روز مرہ کے اوراد واذ کار کے موضوعات سے متعلق احادیث کے مجموعے تیار کیے۔ بیلم تصوف کی تدوین کی طرف پہلا قدم تھا۔ جلد ہی تزکیہ اور تربیت کے آ داب بھی مرتب ہوئے۔ جب کوئی چیز فنی طور پر مرتب ہوتی ہے، جب سی علم کے هائق کوعلمی اعتبار سے مرتب کیا جاتا ہے تو اس علم کے حقائق وتصورات کودوسر علوم کے حقائق وتصورات سے ممتز کرنے کے ليے اصطلاحات خود بخو دساہنے آجائی ہیں۔اصطلاحات علم تفسیر میں بھی سامنے آئیں۔علم تفییر کی اصطلاحات صحابةٌ کے زمانے میں نتھیں علم حدیث کی بہت می اصطلاحات صحابہُ اور

تابعین کے زمانے میں نہیں تھیں۔ یہی حال فقہ اور علم کلام کی اصطلاحات کا ہے یہ سب
اصطلاحات بعد میں وجود میں آئی ہیں۔تصور پہلے سامنے آتا ہے، حقیقت پہلے وجود میں آتی
ہے اصطلاحات بعد میں بینی ہیں۔اس لیے تمام علوم وفنون کی اصطلاحات کونظر انداز کر کے
صرف تصوف یا تربیت کی اصطلاح کے بارے میں یہ کہنا کہ چونکہ فلاں اصطلاح حضور علیقہ
کے زمانے میں نہیں تھی لہذا وہ تصور جس کی وہ اصطلاح نشان وہی کرتی ہے وہ تصور بھی غیر
اسلامی ہے، درست نہیں ہے۔آگر کسی اصطلاح کا نیا ہونا کسی تصور کے نا قابل قبول ہونے کے
لیے کا فی دلیل ہے تو اس کی زداسلامی علوم وفنون میں ہم علم پر پڑے گی۔

دوسری، ت جوبہت ہے حضرات کو غلط بھی ہیں ڈاتی ہے وہ بعض متصوفین کے ایسے بیانات ہیں جواسلامی نقط نظر سے قابل قبول نہیں ہیں۔ تزکیداور تصوف کے وسیع ذخائر میں ایسے بیانات بھی ملتے ہیں جوشریعت کی تعلیم ، روایات یا روح سے متعارض ہیں۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ علم تزکید یا علم احسان کا ایسے بیانات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ ان میں سے بیشتر بیانات کی نسبت بھی مختلف بزرگوں کی طرف مشکوک ہے۔ ایسے کمزور بیانات مفسرین کے ہاں بھی کثرت سے ملتے ہیں۔ بہت سے مفسرین نے اسرائیلی روایات تغییروں میں نقل کردی ہیں جو قابل قبول نہیں ہیں۔ علم حدیث کی تاریخ، وضع حدیث کے فتنداور وضا عین کی دسیسہ کاریوں سے مانوس ہے۔ تاریخ حدیث کی تفیدات سے کسی نہی صدیک واقف ہے۔ فقبائے کرام اور علی کے اصول آگر چہ بڑی حدیث کی تفصیلات سے کسی نہی صدیک واقف ہے۔ فقبائے کرام اور علی کے اصول آگر چہ بڑی حدیث کی اس سے بچے رہے، لیکن ان میں بھی بعض حضرات نے چندا یہ مباحث اور مسائل اٹھائے جن کا براہ راست تعلق فقہ، میں بھی بعض حضرات نے چندا یہ مباحث اور مسائل اٹھائے جن کا براہ راست تعلق فقہ، میں بھی احض اور مسائل اٹھائے جن کا براہ راست تعلق فقہ، میں بھی احض اور مسائل اٹھائے جن کا براہ راست تعلق فقہ، میں بھی احض دیر اور کی ماضے آئے وہاں بعض غلط شم کے لوگ، زندیق اور صوبی ملحدین بھی سامنے آئے وہاں بعض غلط شم کے لوگ، زندیق اور مسائل اور متوازن شم کے لوگ سامنے آئے وہاں بعض غلط شم کے لوگ، زندیق اور مسائل المیدین بھی سامنے آئے۔

اس کے رطب ویابس کے اس مجموعہ میں کی چیز کو بیجھنے کا یا جاننے کا سی طریقہ ہیہ ہے کہ اس کو اس کی روشنی میں اور متندترین اور جیدترین شارحین کی تحریروں کی روشنی میں سہجھا جائے۔ جن حصرات نے تزکیداورا حسان کے میدان میں شریعت کے احکام اور تعلیم کو مکمل طور ملح ظرکھا اور تمام متعلقہ تصورات اور اصطلاحات کی وہ تعبیریں اور تغییریں کیس جو

شریعت کے مقاصد کی محیل کرتی ہوں اور شریعت کی تعلیم کے لحاظ سے قابل قبول ہوں، تصو ف کو سمجھنے کے لیے ایسے ہی متند اہل علم کے کلام اور پیغام سے استفادہ کیا جانا جا ہے۔ تزكيها ورروحانيات كے باب ميں جو كچھ جيدا الم علم وثقوى نے كہا ہے اس كواسلامي نقط نظر كا متندر جمان ادر قابل قبول نمائنده قرار دیا جانا چاہیے۔ امام غزالی، شخ شهاب الدین سہروردی،عوارف المعارف کے مصنف ، علامہ ابن قیم، مجدد الف ثانی، علامہ عبدالوباب شعرانی، حضرت علی ہجوری جیسے بزرگ ہی تصوف کے اصل نمائندہ اور تر جمان ہیں۔ یہاں شہاب الدین سپروردی کے نام سے غلط فہی نیہ بیدا ہونی چاہیے۔اس نام کے دوافراد ہیں۔ ا کیفلفی تھے جن کے بارے میں ان ہی کے زمانہ کے پچھاوگوں کا خیال تھا کہ ان کے خیالات خلاف اسلام ہیں اور ان کی تحریروں میں اسلام سے انحراف کیا گیا ہے۔ اس زمانے کی حکومت نے انہیں الحاد اور زندقہ کے جرم میں سزائے موت دے دی تھی۔ پیشہاب الدین سہروروی مقتول جوفلسفه اشراق کے بانی تھے بیان شہاب الدین سروردیؓ سے مختلف ہیں جومشہورسلسلہ تصوف کے بانی تھے۔جن سے حضرت خواجہ بہاء الدین ذکریا ملتالی کا تعلق تھا جو ہمارے برصغیر کے اکابرصوفیاء میں سے تھے۔حضرت شیخ علی جوری وہ ہیں جن کی کتاب کشف الممحجوب بهتمشهور ب_حضرت مجددالف ثافئ شيح احدسر بندي كمتوبات يورى تاريخ تصوف میں بہت نمایاں مقام رکھتے ہیں۔ برصغیر کے شنخ عبدالحق محدث دہلوی اور شاہ و لی التد محدث دہلوی کا درجہ بھی روحانیت اورتز کیے واحسان کے میدان میں بہت او نچاہے۔ بیاوران جیسے دوسرے حضرات وہ بیں جنھوں نے قران وسنت کی اصل تعلیم کوسا منے رکھتے ہوئے روحانی تزکیہ اور اخلاقی تربیت کے اصول بیان کیے ہیں۔ ان حضرات نے تصوف کی اصطلاحات کی جوتعبیریں اورتشریحسیں کی ہیں وہ قرآن وسنت کی روسے قابل قبول ہیں ،ان تشریحات کی بنیا درسول الله علی اور اور ایکرام کے طرز تربیت پرہے۔

بعض پر جوش ظاہر بینوں کا بیاستدلال اوراس پراصرار کہ تصوف کالفظ چونکہ صدراسلام کی تاریخ میں رائج نہیں تھالبذا تصوف کے نام سے جو پچیموجود ہے وہ سارا کا سارا نا قابل اعتبار ہے، بیکوئی علمی استدلال نہیں ہے۔ بیاصطلاح اگر صحابہ ؓ کے زمانے میں نہیں تھی تو تابعین اور تیج تابعین کے زمانے میں وجود میں آ چکی تھی۔ زاہد پشینہ یوش کے لیے صوفی کی اصطلاح تابعین کے آخری زمانے کے فور أبعد رائج ہوگئ تھی۔ تابعین کا آخری زمانہ اور تیع تابعین کا زمانہ وہ ہے جب اللہ تعالیٰ نے بہت وسیج پیانہ برمسلمانوں کو دنیوی مال ودولت ہے نوازا۔ بنی امیہ، بنی عباس کی بڑی بڑی عظیم الثان حکومتیں قائم ہوئیں ۔اور دنیاوی وسائل اور مادی اسباب کے اعتبار سے مسلمانوں پر طرح طرح کی نعتوں کے درواز کے کل گئے۔ ہرفتم کی دولت کی فراوانی سے ایک طبقہ میں مادیت کا سیلاب آتامحسوس موا۔اس مادیت کے سلاب میں کچھ حضرات نے میمسوس کیا کداگر استغناء اور زبد کی تعلیم کو عام نہ کیا گیا، تو آگے چل کرلوگ بھول جائیں گے کہ شریعت میں زمدواستغناء کی تعلیم بھی تھی۔شریعت میں توبداور انبت كى تعليم بھى تھى، محابہ كرامٌ ميں بعض انتہا ئى مستغنى اور زاہد مزاج حضرات بھى تھے۔اس لیے امت کی بعض سعیدروحوں نے زمرواستغناء،تو بداورانابت اور ذکرالی کاسبق از سرنویا و دلایا۔انہوں نے زیدواستغناء کےاصولوں پر نہصرف زبانی زور دیا، بلکہ اپنے طرزعمل ہے بھی انتہائی سادگی کا ایک ایسارویہ اختیار فرمایا جس کی حدود بعض ظاہر بینوں کوترک دیا ہے متی ہوئی محسوس ہوتی ہیں۔اس سادگی کے رویے کواختیار کرنے والے ہرطرح کے حضرات تھے۔ان میں بعض جیدترین اہل علم بھی شامل تھے،اورالیے حضرات بھی شامل تھے جنہوں نے اپنے آپ كوصرف اخلاقى اور روحانى تربيت تك محدود ركها يونكه بيلوگ بهت ساده كهانا كهات ،مون حمون کیز ایمنتے،اس لیے بیلوگ سادگی میں نمایاں ہوتے چلے گئے۔سادہ اور موٹے کیڑے ک وہ تتم جوان ونوں رائے تھی اس کوصوف کہا جاتا تھا۔ اس لیے بہت جلد صوف پیننے کے لیے تصوف کی اصطلاح بھی رائج ہوگئی۔ یعنی وہ مخص جو بتکلف اور بالا رادہ صوف کا کپڑ ااستعال كرتا ب اورسادگي کوايک طرز زندگي كے طور پراپنا تا ہے۔

لیکن تصوف کی اصطلاح کے بیم عنی نہیں ہیں کہ یہی وہ واحداصطلاح تھی جواس دور میں یا بعد کے اووار میں استعال ہوئی۔ اس کے لیے فقہ النفس کی اصطلاح بھی بعض اکا ہر اسلام نے استعال کی ہے۔ الفقہ الا کہر میں حضرت امام ابوصنیفہ نے جہاں کلام کے مسائل سے بحث کی ہے وہاں روحانیات اور تزکیے کے مسائل کا بھی ذکر کیا ہے۔ فقہ القلب کی اصطلاح بھی بعض بزرگوں نے استعال کی ہے۔ فقہ النفس اور فقہ الباطن کی اصطلاح است بھی استعال ہوئی ہیں اور جیس کہ کہا گیا ہے کہ لا مشاحة فی الاصطلاح کہ اصطلاح میں کوئی اختلاف نہیں

ہونا چاہیے۔اصل اہمیت عنوان کونہیں مندر جات کوحاصل ہوتی ہے۔

تصوف کے مندرجات کیا ہیں؟ اگر وہ شریعت کے مطابق ہیں، اگر وہ شریعت کے مقصد کو پورا کررہے ہیں، اگر وہ شریعت کے مقصد کو پورا کررہے ہیں، اگر ان کی وجہ سے شریعت کے احکام پر عمل کرنے کا ذوق و شوق پیدا ہوتا ہے، تو وہ بلا شک و شبہ شریعت ہیں، مطلوب ہیں۔ عنوان فقہ انفس ہویا فقہ باطن ہو، یا فقہ القلب ہو، یہ وہ چیز ہے جو شریعت ہیں، مقصود اور مطلوب ہے۔ شریعت نے قلب کی اصلاح کے لیے جو تعلیم دی ہے۔ اس کی علمی تر شیب ہی کا نام تصوف ہے۔

قرآن پاک میں اور صدیث میں ایک اہم ضمون بیان ہوا ہے اور مختلف انداز سے بیان ہوا ہے۔ شریعت نے بار بار بیر غبت ولائی ہے کہ انسان اپنے آپ کو اللہ کے قریب کرے۔ اللہ سے ملاقات کے لیے اپنے کو تیار کرے۔ اس قربت کوقر آن مجید نے مختلف مواقع پر مختلف انداز سے بیان کیا ہے۔ و مَن حُن اُفُور بُ اِلَیٰ یہ مِن حَبُلِ الْوَدِیْدِ ہم شدرگ ہے بھی زیادہ انسانوں کے قریب ہیں۔ بیقریت جس کی قرآن مجید نے تعلیم دی ہے اس سے مرادی تعینا کوئی انسانوں کے قریب ہیں۔ بیتر بیت جس کی قرآن مجید نے تعلیم دی ہے اس سے مرادی تعینا کوئی طاہری یہ مادی یا جسمانی قربت نہیں ہے۔ بیا کہ ایسے احساس اور شعور کا تام ہے یہ ایک ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انسان اللہ تعالی کی قربت کا سب سے او نچا درجہ جب حاصل کرتا ہے جو وہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان اللہ تعالی کی قربت کا سب سے او نچا درجہ جب حاصل کرتا ہے جو وہ حالت بحدہ میں ہو۔ قرآن سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ وَ اسْ جُد دُ وَ اَفْتَ رِ بُ یہاں جس قرب کا ذکر ہے وہ بلاریب روحانی اور شعوری قرب ہے۔

قرب کے ساتھ ساتھ قرآن پاک نے لقاء یا اللہ سے ملاقات کی اصطلاح بھی استعال کی ہے۔ مَنُ کَانَ یَوُجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْیَعُمَلُ عَمَّلا صَالِحًا جُوْتُ صَ یہ خوا ہمش اور آرزو رکھتا ہو کہ اللہ سے عزت وآ ہرو کے ساتھ ملاقات کرے تو پھر وہ عمل صالح بھی کرے۔ ایک اور جگا ارشاد ہے: وَ تَبَتَّلُ اِلَیْهِ تَبُینِیلاً ہر طرف منہ موڈ کر صرف اللہ کی طرف رخ کر لو، ہرکی سے تو ڈکر اللہ سے جوڑو۔ یہ اور اس طرح کی بے شار آیات کی جسمانی یا مادی مفہوم میں اللہ کے قرب کو بیان کر رہی ہیں جس کو ہم خالص روحانی یا شعوری قرب قراردے سکتے ہیں۔

صديث ياك من ارشاد واع: من احب لقاء الله احب الله لقائه جوالله

ملاقات کو پیند کرتا ہے اللہ تعالیٰ بھی اس ہے ملاقات کو پیند کرتا ہے۔ بیلقاء یا ملاقات کیا ہے؟
ظاہر ہے صحابہ کرامؓ نے ، تابعین نے اور تیج تابعین نے اس لقاء اور قرب کے حصول کے لیے
ہرمکن کوشش کی۔ اس کوشش کی تفصیلات کو جاننا اور اس سے استفادہ کرنا بعد والوں کے لیے
ناگزیر ہے۔ انہی تفصیلات کو جانے ، ان کوعلمی انداز میں مرتب کرنے اور ان کی روشن
میں تربیت کے قواعد اور اصول مرتب کرنے ہی کوتھوف کو اصطلاح سے یاد کیا گیا۔ قرآن مجید
نے اس قرب کے حصول کے لیے انسانوں کو اللہ کی طرف دوڑنے کی بھی تعلیم دی ہے۔
وسارعوا دوڑو فَفِرُو اِلَی اللّه ''دوڑ کر اللہ کی طرف دوڑے کی بھی تعلیم دی ہے۔

اگراس دوڑ ہے کوئی جسمانی دوڑ مرادنہیں ہے، اور یقیناً مرادنہیں ہے، تو بیرسوال لازماً پیدا ہوتا ہے کہ انسان اللہ کی طرف کیسے دوڑے؟ میں اگر اللہ کی طرف دوڑ کر جانا جا ہوں تو مجھے پہلے بیرجاننا چاہیے کہ کہاں سے دوڑوں اور دوڑ کر کہاں جاؤں۔ ظاہر ہے میں یہاں جس جگہ کھڑا ہوں، یہاں سے دوڑ کر جاؤں تو کہاں جا سکتا ہوں، اللہ تعالیٰ کسی متعین جگہ یر physical مفہوم میں تو موجوز نہیں ہے کہ میں دوڑ کر دہاں چلا جاؤں اور بالفرض اگر اس کا جسمانی وجود کسی محدود جگه میں مان بھی لیا جائے (جیسا کہ بعض ظاہر پرست اور سادہ لوح حضرات کااصرارر ہاہے) تو میں دوڑ کروہاں نہیں جاسکتا۔ لہذا یہاں دوڑنے سے مراداس کے سوا کچھنہیں ہے کہ مادیات کی الائش ہے چ کر دوڑ و، دنیااور مال وجاہ کی محبت میں انغماس اور انہاک ہے دوڑ و،حیوانی جذبات اورخواہشات ہے دوڑ ویشہوانی جذبات اور بہیمیت ہے دوڑ كرالگ بوجاؤ، اورايك ايسے رستے پرچل پرو جہال سے الله كاقرب حاصل ہو۔اس كايمي مفہوم ہےاس کےعلاوہ اس جگہ اور کوئی مفہوم قرار نہیں دیا جاسکتا۔ جب انسان دوڑنے کی اس راه برچل برتا ہےاور قرب الی کا اعلیٰ اور برتر مرتبہ یا مرحلہ اس کامقصود بن جاتا ہے تو پھر آخر کارا یک مرحلہ ایبا آنا جا ہیے کہ اس کوقر ب الٰہی کی مطلوبہ منزل حاصل ہو جائے ۔ یہی وہ مرحلہ ہے جسے بعض صوفیاء کی زبان میں وصول کے لفظ سے یا دکیا گیا۔ یعنی اللہ تک وہ پہنچ گیا، اللہ کا قرباے حاصل ہو گیاا در جومنزل مقصود تھی وہ اس کوحاصل ہوگئی۔

قرآن پاک نے ایک آیت میں دوانتہائی بلیغ الفاظ استعال کیے ہیں جن سے اصحاب تزکیہ اور اصحاب احسان نے دو بڑے اسالیب مستبط کیے ہیں۔ایک آیت مبار کہ ہے جس مِين ارشاد مواعد من يُللُّهُ يَجْعَبِي اللَّهِ مَن يَّشَآءُ وَيَهُدِئ اللَّهِ مَن يُنِينب ص كوالله عا بتا ہے چن کراپنا خاص کر لیتا ہے اور جواس کی طرف واپس لوٹنا چا ہتا ہے اللہ تعالیٰ اس کوراستہ بتا دیتا ہے۔اس آیت کی تفییر میں بعض اکابرتر بیت نے لکھا ہے کہ وصول اور لقاء کے باب میں انسانوں کی دوقشمیں ہیں: کچھ حضرات توایسے ہوتے ہیں کہان کوئسی راہتے کوقطع کرنے یا بہت زیادہ محنت کرنے کی ضرورت نہیں برتی۔ اللہ تعالی خود ان کو چن لیتا ہے اور رحت خداوندی اورفضل البی سے اچا تک یا بہت جلدان کو قرب البی حاصل ہو جاتا ہے۔ان کے برعکس پچھ حضرات ایسے بھی ہوتے ہیں جن کواس راستہ میں بہت محنت کرنی پڑتی ہے اور طویل تربیت سے گزرنا پڑتا ہے۔ بیصرف اورصرف الله تعالی کی مشیت بیمنی ہے کہ سی کومنت کے بغیر منزل مقصود تک پہنچا دیتا ہے اور کچھ کوتر بیت کی کھن منزل سر کرنی پڑتی ہے۔ ان دونوں راستوں میں سے ایک کو اصطلاح میں ' مسلوک' سے یاد کیا گیا، دوسرے کو اصطلاح میں '' جذب'' سے یا دکیا گیا۔للہٰ الیہ دوراستے خود قرآن مجید سے ٹابت ہیں،ان دونوں راستوں یا اسالیب کے لیے اصطلاح جو بھی استعال کی جائے وہ غیراہم اور ٹانوی بات ہے۔جذب اور سلوک کی اصطلاح اگر کسی کو پیندنه ہوتو کوئی اوراصطلاح اختیار کی جاسکتی ہے۔اجتباء کا راستہ ہوسکتا ہے اور انابت کا راستہ ہوسکتا ہے۔ان الفاظ سے ہٹ کرکوئی اور نئی اصطلاح بھی استعمال کی جاسکتی ہے۔

ان دوراستوں کی وضاحت میں بعض اکا برصوفیاء نے لکھا ہے کہ ایک طریقہ اخیار اور مسافین لینی الیجھے اور نیک انسانوں کا ہوتا ہے۔ جو کشرت عبادت، تلاوت قرآن، اور حج وزکواۃ اور راہ خدامیں جہاد کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔ اللہ تعالی اس راستے سے انسانوں کوقر بت عطا فرمادیتا ہے۔ دوسرا طریقہ دوہ ہے جو اصحاب مجاہدہ کا طریقہ کہلاتا ہے۔ یہ عمواً ایسے لوگوں کے لیے موزوں ہوتا ہے جن کے اخلاق ذمیمہ بہت پختہ ہوں، اور ان کے اثر ات است گہر ہوں کہ ان کو دور کرنے کے لیے بہت می اضافی کا دشوں اور طویل کوششوں کی ضرورت پڑتی ہوں کہ ان کو دور کرنے کے لیے بہت می اضافی کا دشوں اور طویل کوششوں کی ضرورت پڑتی ہے۔ اخلاق ذمیمہ جب بہت گہرے ہو جا کیں تو محض عبادت سے زائل نہیں ہوتے۔ اس کے لیے تربیت کے جب بہت گہرے ہو جا کیں تو محض عبادت سے زائل نہیں ہوتے۔ اس کے لیے تربیت کے مدارج سے گزرنا پڑتا ہے۔ یہ طریق امل شوق ہے جس مدارج سے گزرنا پڑتا ہے۔ یہ طریق اصحاب مجاہدہ کہلاتا ہے۔ تیسرا طریق اہل شوق ہے جس مدارج سے گزرنا پڑتا ہے۔ یہ طریق اصحاب مجاہدہ کہلاتا ہے۔ تیسرا طریق اہل شوق ہے جس

میں کسی وجہ سے انسان کے دل میں اللہ تعالی ہے ملاقات کا غیر معمولی ذوق وشوق پیدا ہوجہ ت ہے اوراس ذوق وشوق کے نتیج میں اس کووصول حاصل ہوجا تا ہے۔مثال میں اولیس کا ذکر كياجاتا ہے۔اوليس قرنی كے بارے ميں روايت ميں آتا ہے كديمن ميں ايك بزرگ تے جن کورسول مطالبہ سے ملاقات کا بہت اشتیاق تھا۔ کسی وجہ سے وہ مدینہ منورہ حاضر نہیں ہو سکے۔ لیکن ان کے اشتیاق اور جذبے کی حضور علیہ السلام کو اطلاع ہوئی تو حضور علیہ السلام نے صحابہ كرام موان كے بارے ميں بتايا۔ صحابہ كرائم ميں ہے بعض لوگوں نے بعد ميں ان سے ملاقات ک ۔ بیاوراس طرح کے رائتے ہیں ۔جن کے لیے مختلف اصطلاحات استعال کی گئی ہیں۔ یہ جو ذوق وشوق کی بات ہے رہیم محض کوئی شاعرانہ اسلوب نہیں ہے، بلکہ یہ ان اص دیث سے ماخوذ ہے جن میں ایمانی ذوق وشوق کے لیے حلاوت کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان لعني تين تم كاوصاف وه بين جوانان ك اندرموجود ہوں تو اس کوامیان کی حلاوت محسوں ہونے لگتی ہے۔ ظاہر ہے کہ لغت کی رو ہے حلاوت ادرمٹھاس ایک خالصتۂ حسی چیز ہے۔ایمان کی حلاوت اورمٹھاس اس طرح کی نہیں ہوتی جس طرح گلاب جامن کی حلاوت اور مضاس ہوتی ہے۔ البذایہاں حلاوت سے مرادایک ایس لطیف اورمحبوب داخلی تجربہ ہے جس کو حدیث میں حلاوت کے لفظ سے بیان کیا گیا ہے۔ اس سے ایک اور بات پتا چلی جس سے تصوف کے مضامین کو بیچھنے میں مد دملتی ہے۔ وہ بیر کہ بعض لطیف روحانی اور داخلی تجربات کوبیان کرنے کے لیے انسان بعض اوقات اینے ظاہری اور مادی تجربات میں استعمال ہونے والی اصطلاحات اور اسالیب بیان کوہی استعمال کرنے پرمجبور ہوتا ہے۔ ہرزبان میں ایسی بہت سی اصطلاحات ہوتی میں جوانسان کے داخلی تجربے کو بیان کرتی ہیں لیکن وہ اصطلاحات اس داخلی تجربے کے لیےمجاز نہی استعال ہوتی ہیں حقیقت میں وہ کسی ظاہری تجربے کے لیے وضع کی گئ ہوتی ہیں۔ یہی حلاوت کا لفظ دیکھیے! حلاوت کیا چیز ہے؟ حلاوت دراصل مٹھاس کو کہتے ہیں میٹھی چیز کھانے سے لذت کی جو کیفیت پیدا ہوتی ہے اس کو لغت میں حلاوت کہتے ہیں۔ لیکن یہاں ایمان کے لیے حلاوت کا لفظ استعال کیا گیا صحیح مسلم اور صحیح بخاری دونوں میں سیروایت آئی ہے۔ ابھی میں نے عرض کیا تھا کہ بخاری اورمسلم دونوں کی مشہور روایت ہے جس میں ول کی

صلاح اوردل کے فسادکو پوری زندگی کی صلاح اور پوری زندگی کے فساد سے تعبیر کیا گیا ہے۔
اصلاح قلب کے لیے جہاں تعلیم و تربیت درکارہ، جہاں ذبنی اصلاح اور اخلاقی تربیت
درکارہ، وہاں بعض اوقات کچھ نفسیاتی تدابیر کی ضرورت بھی پڑسکتی ہے۔ اس طرح کی
نفسیاتی تدابیر صحابہ کرام نے بھی استعال فرمائی ہیں۔ سنت میں بھی اس کے اشارے ملتے ہیں
اور صحابہ کرام اور تا بعین کے بعد آنے والے اہل تربیت نے بھی ان تدابیر سے کام لیا ہے۔ ان
نفسی تی تدابیر کا مقصد صرف یہ ہے کہ راہ حق پر چلنے والے مسافر کو شہوات سے بچنے کی مشق
کرائی جائے، رذائل اخلاق کو اس کے فس اور دل سے ڈکالا جائے اور مکارم اخلاق سے اس
کے فنس اور دل کو متصف کیا جائے۔ حضوری کا درجہ ان مینوں کا وشوں کی کامیاب بھیل سے بی
عاصل ہو سکتا ہے۔

حضوری کے احساس کی میمشق انسان کواس بات کی مزید ذبخی ونف آتی استطاعت فراہم
کرتی ہے کہ شہوات سے کیسے بچا جاسکتا ہے۔ اور اللہ تعالی کے حضور حاضری کے احساس کو کیسے
بختہ اور بیدار رکھا جاسکتا ہے۔ جب تک ایمان کی پختگی اور آخرت کی جواب دہی کے احساس
کے ساتھ ساتھ سیشعور حضوری تازہ و بیدار نہیں رہے گااس وقت تک خوف خدا پیدا نہیں ہوگا۔
ہوا وہوں قابو میں نہیں آئی کی گے وَ اَمَّا مَنُ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهِی الْنَفْسَ عَنِ الْهُولی فَانِیْ اللهُ وَلَی اللهُ وَلَی اللهُ وَلَی اللهُ وَلَی فَانِی اللهُ وَلَی ہوا وَہِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ وَلَی الله وَلَی اللهُ وَلَی اللهِ وَلَی اللهِ وَلَی اللهِ وَلَی اللهِ وَلَی اللهِ وَلَی ہوا وَ اِلْمَانُ اِللّٰ کِی اصلاح چاہی ہے وہاں ایک عقلی پہلور کھتا ہے۔ کہ میرا ذہن اور وہاں اس کا ایک بہت اہم پہلو وہاں اس کا ایک بہت اہم پہلو قبلی ہی ہے ۔ قبلی اعتبار سے مجھے اس عقیدہ پرسکون اور اظمینان بھی حاصل ہونا چا ہے۔ اس قبلی ایمان میں شدت بھی پیدا ہوتی رہتی ہے اور مزید تو ت بھی حاصل ہوتی رہتی ہے۔ اس قبلی ایمان میں شدت بھی پیدا ہوتی رہتی ہے اور مزید تو ت بھی حاصل ہوتی رہتی ہے۔ اس قالی سی شدت بھی پیدا ہوتی رہتی ہے اور مزید تو ت بھی حاصل ہوتی رہتی ہے۔ اس قالی سی شدت بھی پیدا ہوتی رہتی ہے اور مزید تو ت بھی حاصل ہوتی رہتی ہے۔ اس قالی سی شدت بھی پیدا ہوتی رہتی ہے اور مزید تو ت بھی حاصل ہوتی رہتی ہے۔ اس قالی سی شدت بھی پیدا ہوتی رہتی ہے اور مزید تو ت بھی حاصل ہوتی رہتی ہے۔ اس قالی سی شدت بھی ہو اس اللہ میں شدت بھی بیدا ہوتی رہتی ہے اور مزید تو ت بھی حاصل ہوتی رہتی ہے۔

ایمان قلبی کے لیے ذات البی سے مجت ضروی ہے۔ ذات البی سے مجت کا تقاضا ذات رسالت مآب سے مجت کا تقاضا ذات رسالت مآب سے مجت کا تقاضا ہے کہ رسول اللہ علیہ فلکہ کی مکمل اطاعت کی جائے۔ قُسلُ اِن کُسنتُ مُ شُحِبُونَ اللّه فَاتَبِعُونِی (اگرتم اللہ سے مجت کی مکمل اطاعت کی جائے۔ قُسلُ اِن کُسنتُ مُ اللہ علیہ اور ذات باری تعالیٰ سے بیعلق جب قائم موتا ہے اور دات باری تعالیٰ سے بیعلق جب قائم موتا ہے اور دی مجت جب پیدا ہوتی ہے تواس کا آئیڈیل اور معیار بیسے کے مکمل توازن کے ساتھ موتا ہے اور بیمجت جب پیدا ہوتی ہے تواس کا آئیڈیل اور معیار بیسے کے مکمل توازن کے ساتھ

پیدا ہو۔ اگر توازن برقر ارنہیں رہ سکا تواس کی وجہ یا تو تربیت کی کی ہے، یاانسان کے مزاح کی کمزور کی ہے، یاانسان کے مزاح کی کمزور کی ہے۔ ہوتا کہ وہ اس توازن کو برقر اررکھ سکے۔ رسول اللہ علیق نے صحابہ کرام کی جو تربیت فر مائی وہی تربیت کا اعلیٰ تربین نمونہ ہے۔ اس تربیت کا نتیجہ اور مظہر صحابہ کرام کی بیشان تھی کہ دھبان بالیل فوسان بالمنھار کہ دن میں تو وہ شہر سوار ہوتے تھے، میدان جنگ میں تلوار کے جو ہر دکھاتے تھے اور رات کے وقت عبادت گرزرارا ہے۔ کی طرح ہوتے تھے۔

سیدناعلی بن ابی طالب کے بارے بیس کی شاعر نے لکھا ہے، وہ دن کے وقت ان سے
ملئے گیا تو دیکھا کہ وہ عام سرکاری حکام کی طرح فرائفش سرانجام دے رہے تھے۔ ایک فر مانروا
کے انداز میں اپنے فرائف سرانجام دے رہے تھے۔ اس کوسوائے ان کی سادگی اور تو اضع کے
کوئی بت غیر معمولی محسول نہیں ہوئی۔ اتفاق سے اس کورات کے وقت اس سجد میں جانے کا
انفاق ہوا جہاں سیدناعلی این ابی طالب عبادت فر مایا کرتے تھے۔ وہاں اس کوایک بالکل بی
دوسرا منظر نظر آیا۔ اس کو اس نے ایک شعر میں بیان کیا ہے۔ جس میں ہے کہ دن کو وہ
بادشاہوں کی طرح ہوتے ہیں۔ و بال لیسل بکاء اور رات کوآ ہو بکا کی کیفیت ہوتی ہے۔ ذکر

اس کا نتیجہ بین کلتا ہے کہ انسانی بیک وقت اس کیفیت کا نمونہ بن جاتا ہے جس کے بارے میں علامہ نے فرمایا کہ بیا ہمہ مشو ہے ہمہ رو، بیک وقت سب کے ساتھ چلواور بیک وقت سب سے الگ تھلگ رہو۔ ایک طرف اللہ کی عبادت انجام دی جا رہی ہو، ایک طرف انسان اللہ کے حضور تبتل اور انقطاع کا رویہ رکھتا ہو۔ لذت اور مال وجاہ کے باب میں استغناء اور زہد کا رویہ رکھتا ہو، لیکن اس کے ساتھ ساتھ دوسری طرف وہ ان تمام فرائض کا بھی بابند ہو جو ظاہری زندگی میں اس سے متعلق ہیں، وہ شری فرائض ہوں، یا معاشرتی ذمہ داریاں ہوں، ملی فرائض ہوں، یا معاشرتی ذمہ داریاں ہوں، ملی فرائض ہوں۔ یا سی جر پور حصہ لیتا ہو۔ تصوف زندگی میں جر پور حصہ لینے کا نام ہے، زندگی سے فرار کا نام نہیں ہے۔ جاہدین صوفیاء ہو۔ تھی ہوئے ہیں اور مربین صوفیاء ہی ہوئے ہیں۔ مجاہدین اور جناب ابو کرصد بی اور جناب

علی ابن ابی طالب کے زمانے سے لے کرآئ تک پیدا ہوئے ہیں ان میں بہت سے نام ایسے ہیں جو بیک وقت جہاد، شہادت، تصوف اور روحانیت کے میدان میں بھی بہت او نچے نام ہیں۔ مبلغین صوفیاء سے تو برصغیر کے مسلمان اچھی طرح واقف ہیں۔ ہمارے ہاں برصغیر میں اسلام جن شخصیتوں کی وجہ سے آیا وہ عمواً بہی صوفیاء کرام تھے، جنہوں نے تصوف کے ساتھ ساتھ جن بخش ہی سرانجام دیا۔ ان کے ساتھ مر بی صوفیاء بھی ہر دور میں رہے ہیں۔ جنہوں نے بری تعداد میں انسانوں کی اصلاح کی ہے۔ یہ اکثر وہ صوفیاء جو بڑے بڑے سلاسل تصوف کے بانی بھی ہیں۔

ظاہرہ کہ ان مکا تب فکر اور مکا تب فقہ کے وجود کو بدعت نہیں کہا جاسکتا۔ ان میں سے ہرا صطلاح کا ماخذ اور منشاء صحابہ کرام گی زندگی اور ان کا طرز کمل ہے۔ جب ایک شخص تربیت کرنے کے لیے بیٹھے گا، وہ صحابہ کے دور کی تربیت ہویا تابعین کی اور تع تابعین کی ، یابعد کے دور کی ، تب ہدا ہوگا۔ واقعہ یہ ہے کہ ہر بردے مربی کا ایک خاص دور کی ، تو ہر براے مربی کا ایک خاص اسلوب تربیت ہوتا ہے جود دوسرے براے مربی کے اسلوب تربیت سے مختلف ہوتا ہے۔ بالکل اس طرح جس طرح ہر براے استاد اسلوب کا تعلیم دوسرے استاد کے اسلوب نعلیم سے مختلف ہوتا ہے۔ جس طرح ہر براے فقیہ کا اسلوب فقہ واجتہاد ہوتا ہے۔ جس طرح ہر براے فقیہ کا اسلوب فقہ واجتہاد دوسرے فقیہ کے اسلوب فقہ واجتہاد ہوتا ہے۔ جس طرح ہر براے فقیہ یا مجہدا پنا اسلوب اجتہاد ایٹ تلانہ ہوتا ہے۔ جب کوئی فقیہ یا مجہدا پنا اسلوب اجتہاد ایٹ تلانہ ہوتا ہے۔ جب کوئی فقیہ یا مجہدا پنا اسلوب اجتہاد ایٹ تلانہ ہوتا ہے۔ جب کوئی فقیہ یا مجہدا پاسلوب اجتہاد ایک مدرستہ فکر وجود میں آجائے گا، تلانہ ہوتا ہے۔ جب کوئی فقیہ یا مجہدا پاسلوب اجتہاد ایک مدرستہ فکر وجود میں آجائے گا، حکا میں حملان میں تا ہے گا۔

ای طرح ہرمیدان میں مدارس فکر بیدا ہوئے ہیں۔ای طرح کے مدارس فکر تصوف میں

بھی پیدا ہوئے۔ پچے حضرات وہ تھے کہ جنہوں نے خاص انداز کی تربیت پر زور دیا۔ انہوں نے

یم محسوں کیا کہ ان کے علاقہ اور زمانہ کے حالات میں فلاں انداز تربیت ناگز برہے۔ اس سے تو

علمی طور پر اختلاف کیا جاسکتا ہے کہ تربیت کا فلاں پہلونا گز برتھا یا نہیں تھا۔ مثلاً ممکن ہے کی
صاحب علم کی رائے میں کوئی مخصوص اسلوب تربیت ناگز بر ہو، کسی دوسرے صاحب علم کے
خیال میں وہ اسلوب تربیت ناگز برنہ ہو۔ یہ بھی اختلاف کیا جاسکتا ہے فلاں اسلوب جوفلاں
دور میں مثلاً بغداد میں اختیار کیا گیاوہ آئے اسلام آباد کے ماحول میں اس کی
مفید ہے یا وہ اسلوب تو میں کرنا اور اس پر اصرار کرنا کہ مثلاً ساتو ہی صدی جبحری میں فلاں
مزرگ نے اگر قاہرہ ، دشق یا بغداد میں کی خاص اسلوب تربیت کو اپنایا تھا ان کو بیا سلوب وضع
کرنے اور اپنانے کا اختیار نہیں تھا، یہ میرے خیال میں درست نہیں ہے۔ ہر بروے مر بی کو
حدود شریعت کے اندر رہتے ہوئے اپنا خاص اسلوب وضع کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ جسے ہر
صد درشریعت کے اندر رہتے ہوئے اپنا خاص اسلوب وضع کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ جسے ہر
استاد کو اپنا اسلوب تدریس اختیار کرنے کی آزادی ہے۔ یہ اسلوبیتر بہت بھی اس طرح کی چیز

یے روحانی پاکیزگی اتن بڑی دولت ہے کہ جس کو روحانی پاکیزگی کسی خاص استاد سے
وابنتگی کی وجہ سے حاصل ہوئی اس کے لیے وہ دو جہاں کی نعمت اور دولت ہے۔اس دولت سے
وابنتگی اور اس نام سے وابنتگی اس کے لیے بہت فخر کی بات سمجھی گئی۔اس طرح وقت گزرنے
کے ساتھ ساتھ سے سلسلے ندھرف مضبوط ہوتے گئے بلکہ ان کے احرّ ام وتقدس میں بھی اضافہ ہوتا
جلا گیا۔

انسانی نفس کے مدارج اور کیفیات سے بھی تصوف میں بحث ہوئی ہے۔اس لیے کہ اخلاقی تربیت اور روحانی تزکیففس انسانی کی اصلاح کے بغیر نہیں ہوسکتا۔خود قران مجیدسے پتا چاتا ہے کہ نفس انسانی کے درجات مختلف ہیں۔ایک درجنفس کا وہ ہے جو برائی کا تھم دینا بند نفس ہے، وہ نفس امارہ کہلاتا ہے۔ایک نفس وہ ہے کہ وہ تربیت کے نتیج میں برائی کا تھم دینا بند کردیتا ہے، یا کم از کم پہلے سے کم کردیتا ہے، لیکن نفس سے خلطی پھر بھی ہوتی رہتی ہے۔انسان

سے جب غلطی ہوتی ہے تواس کانفس غلطی پر متنبہ کرتا ہے اور مسلسل انسان کواس کی غلطیوں سے
آگاہ کرتا ہے، بیفنس لوامہ ہے۔ جو یقینا نفس امارہ سے او نچا، بلکہ بہت او نچا، درجہ ہے۔ اس
کے بعد جب اس مسلسل ملامت کے بتیجے میں انسان اپنی اصلاح کرتا جاتا ہے تو بالاً خرقر آن کی
حقانیت اور تعلیم نبوت کی صدافت پر مطمئن ہوجاتا ہے، تواس کونفس مطمئنہ کا درجہ حاصل ہوجاتا
ہے۔ پھرنفس راضیہ اور مرضیہ کاذکر بھی قرآن میں موجود ہے۔

ان اصطلاحات سے کم از کم اتنی بات تو پاچلتی ہے کہ قران مجیدنش کے مدارج اوراس کے مراحل اوراس کے مراحل کے لیے ، ایک کے مراحل کو تعلیم کرتا ہے اور ان کو جا بجابیان کرتا ہے۔ ان مدارج کے حصول کے لیے ، ایک درجہ میں درجہ میں درجہ میں درجہ میں جانے کے لیے تربیت اور عمل درکار ہے۔ ای تربیت اور عمل کے لیے قرآن پاک نے جو ہدایات دی ہیں ہے وہ ہیں جن کواعمال قلبیہ کے نام سے یادکیا جاتا ہے۔

شریعت کے پھا کال ہوں۔ ان کے ساتھ ساتھ بہت سے اکال ایسے ہیں جوا کال قلبیہ اعضاء وجوارح کے اکال ہیں۔ ان کے ساتھ ساتھ بہت سے اکال ایسے ہیں جوا کال قلبیہ کہلاتے ہیں۔ جس شریعت نے زلواۃ کی اوا کیگی کا تھم دیا ہے۔ جس شریعت نے زلواۃ کی اوا کیگی کا تھم دیا ہے۔ اس شریعت نے زلواۃ کی اوا کیگی کا تھم دیا ہے۔ اس شریعت نے قوبہ کا تھم بھی دیا ہے۔ اس شریعت نے ورود اور تعزیرات کو قائم کرنے کا تھم دیا ہے، اس شریعت نے قاعت اور صروشکر کی تعلیم بھی دی ہے۔ اس نے رضا بالقصا کی تعلیم بھی دی ہے۔ یہ سب قبلی احکام ہیں اور دراصل ان کیفیات سے عبارت ہیں جوانسانوں کو حاصل ہونی چاہیں۔ ان کیفیات کا تعلق انسان کے قلب سے ہے۔ اگر انسان کا دل ان کیفیات کا مرکز بن جائے اور اس کو وہ اخلاقی انسان کے قلب سے ہے۔ اگر انسان کا دل ان کیفیات کا مرکز بن جائے اور اس کو وہ اخلاقی مراتب اور روحانی مدارج حاصل ہو جائیں جوشریعت کا مقصود و مطلوب ہیں تو وہ بندرت کنش امارہ سے نسلوا مداور نفس لوا مداور نسلوا کی گذارشات میں عرض کیا تھا کہ شریعت کے بارے میں سخوی گوئی گانسان کے ورش کیا تھا کہ شریعت کے بارے میں عموی گفتگو کرتے ہوئے میں پہلے دن کی گذارشات میں عرض کیا تھا کہ شریعت کے بارے میں عموی گفتگو کرتے ہوئے میں پہلے دن کی گذارشات میں عرض کیا تھا کہ شریعت کے معنی بھی

راستہ کے ہیں ۔صراطمتقیم کے معنی بھی راستہ اور سید ھے راستہ کے ہیں۔سبیل کے معنی بھی

رستہ۔سواءالسبیل کے معنی بھی سیدھاراستہ۔ پھرامام کے معنی بھی راستہ ہیں۔ پھررا ہے پر چلنے

کی کے لیےروشنی کی ضرورت پڑتی ہے، روشنی نہ ہوتو تاریکی میں راستہ پڑئیں چلا جاسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجیدا پنے آپ کوئو رکہتا ہے۔ اس لیے راستہ اور سفر کے جیسے بھی لوازم ہیں وہ اکثر و بیشتر بطور اصطلاح کے قرآن پاک اور احادیث میں استعال ہوئے ہیں۔ اگر شریعت راستہ ہے اور ہر مسلمان اس پر چلتا ہے، تو روحانی راستہ پر چلنے کے لیے اگر سفر کے ہم معنی اصطلاحات ، تو وہ ہرگز قابل اعتراض نہیں ہوئی جا ہمیں۔

جہاں قرآن مجید نے شبت طور پر مکارم اخلاق کی تعلیم دی ہے، وہاں منفی طور پر رذائل اخلاق سے نیخے کا تھم بھی دیا ہے۔ چنا نچے حرص سے نع کیا ہے۔ حسد اور غضب سے منع کیا ہے، بخل سے منع کیا ہے۔ حب اور کبر سے روکا ہے۔ ریا کو برا قرار دیا ہے۔ بیر تمام منہیات قلبیہ بیں۔ جیسے ظاہری اعمال سے متعلق منہیات ونواہی ہیں اسی طرح قلبی اعمال کے بھی منہیات و نواہی ہیں اسی طرح قلبی اعمال کے بھی منہیات و نواہی ہیں۔ ایک عام انسان کے لیے ظاہری طور پیاندازہ کرنا عام طور پر بڑا دشوار ہوتا ہے کہ میرے دل میں حسد کا جذبہ کتنا ہے یا کبر کتنا ہے۔ کبر کا اظہاریا عجب کا اظہارا گرا عمال میں ہوتو کسی حد تک اس کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر اعمال یا زبان سے اس کا اظہار نہیں ہوتا ۔ اور عمل سے اظہار بھی بعض اوقات ایسے لطیف انداز میں ہوتا ہے کہ بڑے برے ماہرین کے علاوہ کسی کو اندازہ نہیں ہوتا کہ یہ کبریا عجب ہے۔

جن حضرات نے ان موضوعات پر لکھا ہے مثلاً امام غزائی نے اور حضرت مجددٌ صاحب اور دوسرے بزرگوں نے ،ان کی بحثوں میں استے لطیف نکتے محسوں ہوتے ہیں جن تک عام اصحاب علم کی نظر نہیں جاتی ۔حضرت مجد دصاحب نے ایک جگد لکھا ہے کہ بعض اوقات تواضع کبر کی چا دراوڑھ کرسامنے آتی ہے۔ بعض اوقات کبرتواضع کا لبادہ اوڑھ کرسامنے آتا ہے۔ اندر سے کہ بوتا ہے۔ یانسان کی ایک وہنی اور نفسیاتی سے کبر ہوتا ہے کیکن اس کا اظہار تواضع کے انداز سے ہوتا ہے۔ یانسان کی ایک وہنی اور نفسیاتی کمزوری ہے۔ اس طرح کی خرابیاں بے شار ہیں جن کو دور کرنے کے لیے فقہا انفس کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور فقہ انفس ہی وہ میدان ہے جس کوئز کیداورا حسان کی اصطلاح سے یاد کیا گیا ہے۔

قرآن مجيدنے جابجاؤ كركى تعليم دى ہے۔اذْكُـرُوا اللَّهُ ذِكُرًا كَثِيُـرُ الْعِنى اللَّهُ

كثرت سے يادكرو، فاذْكُرُونِني أَذْكُو تُكم تم مجھے يادكروميں تنہيں يادكروں گا۔سوال بيہ كداييا كرنے سے كيا مراد ہے؟ يہال الله كوياوكرنے سے مرادكيا ہے؟ اس كے بارہ ميں جارے زمانہ کے کچھ حضرات کوروایتی ذکر کے تصور پرشرح صدر نہیں ہے۔ان کا کہنا ہے کہ اللہ کو یا وکرنے سے مرادیہ ہے کہ اللہ کی شریعت اوراحکام کو یا در کھا جائے ۔ یقیناً میر یا وبھی ذکر کے مفہوم میں شامل ہے۔ لیکن قرآن یاک کی بہت ہے آیات سے واضح طور برمعلوم ہوتا ہے کہ محض احکام کو یا در کھنا ذکر کے لیے کافی نہیں ہے۔احکام کی یاداورا ہتمام ذکر کا لازمی نتیجہ اور تقاضا ہونا چاہیے۔قرآن مجیدنے اہل ایمان کے بارے میں کہا ہے کہ یہ وہ لوگ ہیں جودن میں اور رات ۔ لیٹے ہوں یا بیٹے ہوں۔ سور ہے ہوں یا جاگ رہے ہوں ، بستر پر ہوں ، یا کھڑے ہوں ، بیاللہ کو یا دکرتے ہیں۔ پہال اللہ کو یا دکرنے سے مراد چھن اس کے احکام کو یا و ر کھنانہیں ، بلکہ یہاں واضح طور ہر ذکر لسانی مراد ہے کہ زبان سے ہرونت اللہ تعالیٰ کو یا دکرتے بیں۔ پھر رسول اللہ علیہ نے عنلف مواقع کے لیے مختلف اذکار کی تعلیم بھی فرمائی ہے۔ احادیث کی کتابوں میں کثرت اور تواتر ہے یہ ہدایات ملتی ہیں کہ صبح سوکر اٹھوتو ہید دعا پڑھو، رات كوبسترير جاؤتوبيدها پرهو ـ فلال سرگرمي جوتوبيدها پرهو ـ اس كامطلب داضح طوريريبي ہے کہ ذکر سے مراد بہت ی آیات میں صرف ذکر لسانی ہے۔ زبان سے اللہ کو یا دکرنے کے جو مختف فارمولے احادیث میں بیان ہوئے ان پڑمل کرنا قرآن یاک کے احکام کا ایک لازمی تقاضا ہے۔ ذکر کے ان احکام پرعملدرآ مدکومل سے فرار قرار نہیں دیا جا سکتا، بلکہ اس ممل کی تیاری کے لیے،ای ذمداری کا حساس برقر ارر کھنے کے لیے بیاذ کارمسلمانوں کو سکھائے گئے ہیں۔ یہ بھی بتایا گیا کہذ کرزبان ہے بھی کرو، ول میں بھی کرو، بلند آ واز ہے بھی کرو، اور آ ہت آ واز ہے بھی کرو بعض اوقات بلندآ واز ہے ذکر مفید ہوتا ہے بعض اوقات آ ہتہ آ واز ہے ذ كرمفيد موتا ہے۔اس كاتعلق متعلقہ افراد كى ذاتى افا وطبع سے موتا ہے اوران كى اس موقعہ كے لحاظ سے تربیتی ضرورت سے بھی۔

صحابہ کرام اسپے ذوق کے مطابق مختلف انداز سے ذکر کرتے تھے۔ دوسرے متعدد امور کے علادہ اس معاملہ میں بھی صحابہ کرام میں مختلف ذوق کے حضرات موجود تھے۔رسول اللہ علیات ایک مرتبہ صحابہ کرام گی رات کی عبادت کا جائزہ لینے تشریف لے گئے۔ دیکھا کہ حضرت ابو بکر صدیق بہت پست آ واز ہے تلاوت یا ذکر فر مار ہے تھے۔حضرت عمرُّلود یکھا کہ بہت بلند آ واز ہے ذکر یا تلاوت کرر ہے تھے۔ا گلے دن آپ ؓ نے حضرت ابو بکر صدیق ہے پوچھا کہتم ذکر پست آ واز سے کیوں کرر ہے تھے؟ صدیق اکبرؓ نے فر مایا جس کو سنار ہا تھا وہ دلوں کے بھید بھی جانتا ہے۔لہٰذاکسی بلند آ واز کی ضرورت نہیں تھی۔حضرت عمرؓ ہے بوچھا تم بلند آ واز میں ذکر کیوں کرر ہے تھے؟ کہنے گئے کہ میں ذکر کے ساتھ سوئے لوگوں کو جگا نا جا بہتا تھا، غافلوں کومتنہ بھی کرنا چا بہتا تھا اور دشمنوں کے دلوں کو جلانا بھی جا بہتا تھا۔

اب آپ دیکھیں کہ یہاں اللہ کا ذکر کیا جارہا ہے۔لیکن ذکر کے پہلو بہ پہلو دوسرے مقاصد ومحرکات بھی موجود ہیں۔اس سے بتا چلا کہ ذوق مختلف انسانوں کے مختلف ہوسکتے میں ۔ جب دو بڑے صحابہؓ کے دومختلف ذوق ہو سکتے ہیں تو بقیہ صحابہ کرام میں بھی بہت ہے ذ وق ممکن ہیں۔اب جب بیر صحابۂ اینے اپنے تلامذہ کی دینی اصلاح اور تربیت کریں گے تو ان کے شاگردوں کے ذوق بھی مختلف ہوں گے۔اور جوشا گردوں کا ذوق بنے گا تو وہ پھر آ گے چل کرشا گردوں کے بور بے سلسلے میں نمایاں ہوگا۔اس لیے جن حضرات نے ذکر کےاس حکم کو یا ذکر کی اس تعلیم کوتر بیت کا ایک حصه بنایا،ان میں مختلف انداز یااسلوب ہمیں ملتے ہیں ۔خود ہارے دور میں جنوبی ایشیامیں، برصغیر میں، برصغیر سے باہرمخلف دینی تحریکوں کے قائدین نے ، وین تربیت کرنے والے اور اصلاح امت کا کام کرنے والوں نے ذکر کوکسی نہ کسی حثیت میں اپنی تربیت کا ایک جزو بنایا۔اخوان المسلمین کے بانی استاذ حسن البنا شہیدخود ایک تبلیغی اور روحانی سلسلے ہے وابستہ تھے۔انہوں نے دعا دُن کا ایک مجموعہ مرتب کیا۔ وہ مجموعہ ا یک زمانے میں بہت مقبول تھااوراخوان المسلمون ہے وابستہ حضرات اس مجموعے کواستعال کیا کرتے تھے۔ جب سعود یوں کی حکومت شروع شروع میں قائم ہوئی تو سلطان عبدالعزیز نے دعا وَل کا ایک مجموعہ مرتب کیا تھا جو ایک طویل عرصے تک سعود یوں میں اور آل سعود میں مقبول رہا۔ بیدها کیں وہ تھیں جوقر آن یاک یا حدیث میں آئی ہیں۔لیکن انہوں نے اسپنے ذوق کے مطابق منتخب دعا کا کا ایک مجموعه مرتب کیااوران کے ماننے والوں نے اس کواپٹایا۔ عام طور سے کہا جاتا ہے کہ صوفیاء اینے زمانے کے احدی ہوا کرتے تھے۔ اردو میں احدى كالفظ ايك بيكار،ست، نالائق اور كمزورة دى كے ليے استعمال ہونے لگا ہے۔صوفيا ك بارہ میں عام طور پرتصوریہ ہے کہ جتنے صوفیاء ہوتے ہیں وہ احدی ہوتے ہیں۔ اور احدی بنے میں یاان کوکام چوری اور کمل سے فرار میں تو کل کے غلط تصور نے مزید سہولت ہم پہنچائی۔ اکابر صوفیاء کے ہاں تو کل کا جوتصور ہے وہ بعینہ وہی ہے جوقر آن پاک اور حدیث میں بیان ہوا ہے۔ تو کل کے نفظی معنی تو ہیں بھروسہ کا رویہ اختیار کرنا۔ لیکن اصطلاح میں تو کل سے مرادیہ ہے کہ اسباب کو اختیار کرنے کے بعد اسباب کے نتیج کو اللہ تعالیٰ پرچھوڑ دینا۔ اور پھر جو نتیجہ سامنے آئے اس کو اللہ کی قضا بھی کر اس پر راضی رہنا۔ تو کل کا یہ منہوم اس مشہور حدیث پر منی سامنے آئے اس کو اللہ کی قضا بھی کر اس پر راضی رہنا۔ تو کل کا یہ منہوم اس مشہور حدیث پر منی آئے اور بہت جذیب سوری اللہ علی ہے ہے میں حاضر ہوئے۔ آپ نے فر مایا کہ جانو رکباں جچوڑ ا۔ یعنی جس اونٹ پر سوار ہو کر آئے تھے وہ کہاں ہے؟ انہوں نے عرض کیا کہ میں نے بابر چھوڑ دیا ہے۔ اس لیے اس کو چھوڑ آیا ہوں۔ آپ نے فر مایا کہوں؟ انہوں نے کہا اللہ پر تو کل کیا ہے۔ اس لیے اس کو چھوڑ آیا ہوں۔ آپ نے فر مایا بہوں کے کہا اللہ پر تو کل کیا ہے۔ اس لیے اس کو چھوڑ آیا ہوں۔ آپ نے فر مایا بنہیں باہر جا واقاع قبلے و تو کل پہلے اسے باندھ دو، پھر اللہ پر تو کل کر و لینی جانور کی حفاظت کا جو کم سے کم طریقہ یا سب ہے اس کو اپنا و ۔ اس سب کو اختیار کرنے کے بعد جانور کی حفاظت کا جو کم سے کم طریقہ یا سب ہے اس کو اپنا و ۔ اس سب کو اختیار کرنے کے بعد جو اللہ پر چھوڑ دو۔ ۔

اس سے اکا براسلام نے مین تیجہ نکالا کہ کسی چیز کے لازمی اور رائج الوقت اسباب کا اختیار کرنا تو کل کے منافی نہیں ہے تعصاطبی الاسباب لا ینافی التو کل لہذا اسباب کو اختیار کرنا چاہیے، لیکن اختیار کرنے کے بعد نتیجہ کو اللہ کی مشیت کے سپر دکر دینا چاہیے اور جو نتیجہ سامنے آئے اس کو اللہ کا فیصلہ اور قضاء مجھ کراس پر داضی ہوجانا چاہیے۔

اسباب کواختیار کرنے کے تین درجے ہیں ،ایک درجہ تو وہ ہے جومطلوب ہے۔اس کے لیے حدیث میں ارشاد فرمایا گیا: و اجملوا فی المطلب ، اجمال فی المطلب لیمی اسباب کواختیار کرو، اجمال سے کواختیار کرو، اجمال سے کام نو۔ اسباب ہی کوسب کچھ بچھ کرصرف اسباب کے چیچے مت پڑو۔اللہ پر تو کل کرو۔ یہ تو کل کا سب سے عام درجہ ہے۔ دوسرا درجہ تو کل کا یہ ہے جس کو بہت سے لوگ اصل تو کل تیجھتے ہیں، لیکن وہ تو کل کا عام درجہ نہیں ہوتا ، کہ جو عام اسباب کی دور میں رائح ہیں ان اسباب کو انسان کمل طور پر کما حقد استعمال نہ کرے یا کسی ایک جزوی سبب کو کافی سمجھے، اورا پنے ایمان کی انسان کمل طور پر کما حقد استعمال نہ کرے یا کسی ایک جزوی سبب کو کافی سمجھے، اورا پنے ایمان کی

پُختگی کے ساتھ اس کے نتیج کے لیے تیار ہے۔ اس تو کل کی خاص خاص لوگوں کو ان کے ایمان اور مقام رضا پر بھر وسد کرتے ہوئے بعض بزرگوں نے اجازت دی ہے اور بعض اکا بر کے طرز میں مصلہ برتو کل کی بینوع اختیار کی جاسکتی میں سے استدلال کیا ہے۔ دوران تربیت کسی خاص مرحلہ پرتو کل کی بینوع اختیار کی جاسکتی ہے، لیکن بیکو کی وائ کی امر نہیں اور نہ ہر شخص اس پر عملور آمد کا مکلف ہے۔ ان وونوں قسموں کے برنگس تو کل کے بیم عنی کہ تمام اسباب جھوڑ دیے جائیں اور کوئی سبب سرے سے اختیار نہ کیا جائے ۔ اور پھر بیا امید باندھ کی جائے کہ اللہ تعالی کی طرف سے خود بخو دنتائج پیدا ہوں گے، بیہ شریعت کی تعلیم اور مزاج کے خلاف ہے۔ ایسا تو کل اختیار کر نااللہ تعالی کی مشیت نہیں ہے۔ بیادور اس طرح کی تعلیم ان اخلاقی ، قبلی اور روحانی امور کے بارہ میں ہے جن کی قر ان مجید نے واضح طور پر اور بر اور است ہوایات دی ہیں۔ پھھ مکارم اخلاق ہیں۔ یا اعمال قلبیہ ہیں جن سے انسان کو پچنا چا ہیں۔ یا اعمال قلبیہ ہیں جن کو حاصل کرنا چا ہے۔ پچھا عمال قلبیہ ہیں جن سے انسان کو پچنا چا ہیں۔

تجربے سے بیجی پاچلا کہ بعض ظاہری اعمال کا اثر انسان کے داخلی اور باطنی اعمال پر بھی پڑت ہے۔ اس لیے جب تربیت کی بات آئ گی اور کوئی شخ یا کوئی مربی سی شاگر د کی تربیت کرے گا تو وہ یہ بھی دیکھے گا کہ اس کے ظاہری اعمال اور طور طریقوں میں کن کن اصلاحات کی ضرورت ہے۔ اگر کوئی تربیت کرنے والا تربیت کا نقاضا یہ سمجھے کہ کسی جائز کام کے کرنے پر حدود لگائی جائیں۔ توبی عارضی حد بندی یا پر ہیز تربیت کے منافی نہیں ہیں اور اس سے احکام شریعت کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی۔

مثال کے طور پر ایک عام مشاہدہ ہے کہ اگر انسان بہت زیادہ کھائے تو طبیعت ست ہو جاتی ہے، اور جب طبیعت ست ہو جائے تو عبادات میں وہ طمانیت اور حلاوت اور تلاوت قران میں وہ لذت محسوس نہیں ہوتی جو ہونی چاہیے۔ رات کو بہت زیادہ کھا کر سوجانے سے نماز تہجد کے لیے بیدار ہونا اور سکون سے عبادت ادا کرنا مشکل ہوجاتا ہے۔ عبادات میں ستی پیدا ہوجاتی ہے۔ اس لیے اگر کوئی مربی اور شیخ اپنے نظام تربیت کا ایک جزور یہ جس قرار دے کہ جب تک کسی فرد کی تربیت ہور ہی ہے اس وقت تک اس کی خوراک کو محدود کردیا جائے ، بعض خاص خاص اوقات میں کھانے کی ممانعت کردی جائے ، یا بعض چیزوں کی کھانے کی ممانعت کردی جائے ، یا بعض چیزوں کی کھانے کی ممانعت کردی جائے ، یا بعض چیزوں کی کھانے کی ممانعت کردی جائے تو بیت کا ایک جزوتر اردیا جاتا

ہے۔ ای طرح زیادہ سونا، زیادہ ہوانا، زیادہ ہنا غفلت پیدا کرتا ہے۔ اس لیے ظاہری اعمال کے بان نتائج کی وجہ سے بعض بر گوں نے ان چیز وں کو کم یا منضبط کرنا چاہا۔ چنا نچ بعض صوفیوں کے ہاں قلت طعام۔ قلت کلام۔ قلت منام اور قلت اختلاط مع الانام پر بہت زور دیا گیا۔ کہ کم کھاؤ، کم بولو، کم سوؤ، اور لوگوں سے کم ملو۔ بی بھی عام تج بداور مشاہدہ کی بات ہے کہ زیادہ میل جول سے ذمہ دار بوں اور فر ائفن کی انجام دہی میں غفلت پیدا ہوتی ہے۔ غیر ضروری میل جول مین اصافہ ہوجائے تو انسان بہت سے بجیدہ معاملات پر توجہ نہیں دے پاتا۔ بی بھی عام تج بداور مشاہدہ کی بات ہے۔ اس لیے تربیت کے معاسلے میں جب صوفیاء کرام نے اور تربیت دینے مشاہدہ کی بات ہے۔ اس لیے تربیت کے معاسلے میں جب صوفیاء کرام نے اور تربیت دینے والے بزرگوں نے ان اسالیب کی نشان دبی کرنی چاہی جن اسالیب سے مدد لے کر لوگوں کی تربیت کی جاسکتے تو بہت سے اسباب انہوں نے ایسے بھی اختیار کیے جن کا براہ راست مطالبہ قرآن وسنت نے نہیں کیا تھا۔ یعنی دہ اٹھال فی نفسہ شرعاً فرض یا واجب نہیں ہے، لیکن وقتی مصلحت میں ترمیم بھی ہو سکتی ہے، اضافہ بھی ہو سکت ہے مصلحت میں ترمیم بھی ہو سکتی ہے، اضافہ بھی ہو سکتا ہے بعد میں آنے والوں سے بھی اختلاف کر سکتے ہیں اور حالات اور زمانے کی بعد میں آنے والوں سے بھی اختلاف کر سکتے ہیں اور حالات اور زمانے کی بعد میں آنے والوں سے بھی اختلاف کر سکتے ہیں اور حالات اور زمانے کی رعایت سے ان میں تبدیلی بھی ہو سکتی ہے۔

ان تمام کاوشوں کا بنیادی مقصد یمی تھا کے عمل میں اخلاص پیدا ہواور اللہ کے حضور جوابدہی کا حساس بیدا ہوا ہو ایک مقصد یمی تھا اللہ علیہ اور وہ جوابدہی کا حساس بیدا ہوجس کی طرف علامه اقبال نے کئ جگدا شارہ کیا ہے کہ:

صفیں کج، دل پریٹال، سجدہ بے ذوق کہ جذب اعروں باتی نہیں ہے

اگرجذب اندروں نہ ہوتو پھر مفیں کے ، دل پریشاں اور مجدہ بے ذوق ہوجا تا ہے۔ یہ بھی ایک امروا قعہ ہے

تضوف کے بارہ میں خاص طور پر اور دوسری بہت ی دینی سرگرمیوں کے بارہ میں عام طور پر ایک بات اور بھی قابل ذکر ہے: انسانوں کا خاصہ یہ ہے کہ جب کوئی فکر، کوئی دعوت، کوئی مثن یا کوئی پیغام کسی خاص ماحول میں اپنی جگہ بناتا ہے تو وہاں اس کی ایک متعین اور عملی صورت جنم لیتی ہے، جس کے نتیجہ میں اس نظریہ یا دعوت کو institutionalize کیا جاتا ہے۔اس institutionalization کے پی فوائد بھی ہوتے ہیں، پی فقصا نات بھی ہوتے ہیں۔ پی فقصا نات بھی ہوتے ہیں۔ فائدہ تو یہ ہے کہ اس پیغام کے یوں ادارہ بن جانے سے ممل میں با قاعد گی آ جاتی ہے۔

یہ با قاعد گی جب بہت مدت تک جاری رہے تو اس سے ایک طرح کی یکسا نیت ہی پیدا ہوجاتی ہے۔

ہے۔ عمل میں یکسا نیت اور تسلسل پیدا ہوجاتا ہے۔ اس یکسا نیت اور تسلسل کا نتیجہ یہ نکاتا ہے کہ لوگ اس سے خوب اچھی طرح ما نوس ہوجاتے ہیں۔ آ کے چل کر بعد میں آنے والے یہ فرق نہیں کر پاتے کہ اس دعوت کا اصل مقصد کیا تھا اور یہ institution کس مقصد کی خاطر بنایا گیا تھا۔ ان میں سے بہت سے پر جوش مقلدین اور کم علم تبعین یہ اندازہ نہیں کرتے ، یا نہیں کر کے ، یا نہیں کر حت کون ساتھا، اور اس سارے کا م میں وسیلہ کی سے ، کہ دعوت میں اصل مقصد کیا تھا، مطلوب حصہ کون ساتھا، اور اس سارے کا م میں وسیلہ کی شیسے ، کہ دعوت میں اصل مقصد کیا تھا، مطلوب حصہ کون ساتھا، اور اس سارے کا م میں وسیلہ کی شیس ۔ یوں مقاصد اور دسائل میں فرق نظروں ہے او بھل ہوجاتا ہے۔

یہ بات کہ وسائل اور مقاصد میں فرق نہ کیا جاسے۔ یہ بعد میں آنے والوں میں اکثر کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور ہر دور میں ہوا ہے۔ فقہ میں بھی ہوا ہے، تصوف میں بھی ہوا ہے، کلام میں بھی ہوا ہے۔ اور قدیث کے باب میں بھی ہوا ہے۔ تجد یہ واحیاء کی تحریکات میں بھی ہوا ہے۔ دیتر یہ واحیاء کی تحریکات میں بھی ہوا ہے۔ مثلاً در س و تدریس ہے، دیتی تحریکات میں بھی ہوا ہے۔ مثلاً در س و تدریس کے اوار ہے قائم کیے گئے، مقصد کیا تھا؟ صرف وینی تربیت کی فراہمی اور دینی علوم کی نشرو اشاعت، ان مقاصد کے حصول کے لیے بعض وسائل استعال کیے گئے، بعض صور تو ں میں ان وسائل نے بعد وسائل نے اصل مقاصد کے حقول کے ایوں وہ ثانوی امور جو دراصل وسائل تھے بعد میں آنے والے لوگوں کی نظر میں اصل مقاصد ہے وہ پی منظر میں صلے گئے۔

یدالمید صرف تصوف کے ساتھ نہیں ہوا، میسب کے ساتھ ہوا ہے۔ ایک مرحلہ آتا ہے کہ
نام رہ جاتا ہے اور حقیقت گم ہو جاتی ہے۔ جاراد ورتو ایک ہزار سال بعد کا ہے۔ شخ علی ہجو ہے گ
نام رہ جاتا ہے اور حقیقت گم ہو جاتی کتاب کشف المحجوب میں کہتے ہیں کہ آج
کل تصوف ایک نام ہے بغیر حقیقت کے لیعنی پانچویں صدی ہجری میں ہی انہوں نے یہ
محسوس کیا کہ زمانہ سابق میں یہ ایک حقیقت تھی بغیر نام کے، گویا پہلے تزکیہ واحسان کی ایک

حقیقت تھی، بعد میں اس حقیقت کو ایک نام ملا، نام کے بعد اس کو حاصل کرنے کا ایک طریقہ کا ر سامنے آیا۔ اس طریقہ کار پڑ ملدر آمد کے لیے کچھ لوگ متعین ہوگئے۔ جب افراد متعین ہوئے تو ان کی سہولت کی خاطر بعض ادار ہے وجود میں آئے۔ جب ادار ہے وجود میں آئے تو اداروں کوچلانے کے لیے دسائل سامنے آئے۔ اب دسائل ہی لوگوں کا مقصد بن گئے اور دسائل کے علاوہ باتی چیزیں ان کی نظروں سے او چھل ہوگئیں۔

یہ بات کفش انسانی کو اللہ کی عبادت کے لیے تیار کیا جائے ،اس تیار کی میں اہل کمال کے مطلوبہ کمالات اور روحانی ترقیات کو حاصل کرنے کی کوشش کی جائے ، جن مکارم اخلاق کی شریعت نے تعلیم دی ہے وہ خرصہ میں ہوجا کمیں بلکہ اصحاب ایمان کے رگ و پے کا شریعت نے تعلم دیا ہے وہ ول سے کلی طور پر نکل حصہ بن جا کمیں اور جن رذائل سے بچنے کا شریعت نے تعلم دیا ہے وہ ول سے کلی طور پر نکل جا کمیں ۔ یہی وہ مقاصد ہیں ، جو تصوف سے لوگوں کے پیش نظر تھے۔ اہل علم نے اپنے اپ اپنی رائے میں یہ تعریفات اور اصطلاحات عامۃ الناس کی تفہیم کی خاطران تھائی اور تعلیمات کو بیان کرنے کے لیے وضع کی تھیں جوایک ایک کر کے نظر انداز ہوتی چلی گئیں ۔ لیکن یہ بات پہلے دن سے جید ترین اہل علم کے سامنے تھی اور ہمیشہ سامنے رہی کہ تعلیم و تربیت کا میسارا نظام شریعت ہی کہ مقاصد کی تحمیل کے لیے ہے اور شریعت کا میسارا نظام شریعت ہی کہ اقداد وہ قابل قبول نہیں ہوگا۔

ام ما لک کا ایک جملہ مشہور ہے۔ امام ما لک گی اپنی کی کتاب میں تو نہیں دیھا، کین ان سے منقول ہے۔ جملہ بڑا زبردست ہے۔ اگر ان کا نہیں بھی ہے تو جس کا بھی ہے اس نے بہت اچھی بات کی۔ انہوں نے کہا کہ مین تصوف و لم یتفقه فقلہ تزندق جس نے تصوف کے داستے کو اختیار کیا اور فقہ کے احکام کو اختیار نہیں کیا یعنی شریعت کے دوسرے دو حصوں پڑکی نہیں کیافقلہ توندق اس نے گویاز عمد یقیت کا راستہ اپنایا۔ اس کی منزل بالآخر زندیقیت ہے اور وہ زندیق ہو کررہے گا۔ و مین تفقه و لم یتصوف فقلہ تفسق جو خص صرف شریعت کے ظاہری پہلوؤں پر توجہ دے گا اور اندر سے دافعلی پہلوکو توجہ کا ستحق نہیں سمجھ گا وہ فاسق ہو ہو کہ سے کہ جب شریعت کے احکام کی بیروی اندر سے نہ ہو بحش ظاہر داری سے کہ جب شریعت کے احکام کی بیروی اندر سے نہ ہو بحش ظاہر داری سے کی جارہی ہوتو انسان ظاہر داری کے لیے اور دوسروں کو دکھانے کے لیے سب

پکھ کرلیتا ہے۔اس کے اندرروح باقی نہیں رہتی۔ و من جمع بینهما فقد تحقق اورجس نے ان دونوں کو بیک وقت اختیار کیا وہ حقیقت کو پاگیا۔ جنید بغدادی صوفیہ کے امام اور تیسری صدی ہجری کے صف اول کے مربی اور اہل تزکیہ میں سے میں۔ان کا بیہ جملہ امام غزالی مشح علی ہجویری اور کی حضرات نے اپنی اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے۔ کسل طویہ ققر د تھا المشویعة فھی زندقه مردہ طریقہ جو شریعت میں ناقابل تبول ہودہ زندقہ ہے۔

لہذا فقداور تصوف دونوں شریعت ہی کے دو پہلو ہیں۔ دنوں ایک ہی حقیقت کے دورخ ہیں۔ اگر ایک فقد النفس ہے، تو دوسرا فقد العمل ہے۔ اگر ایک فقد الجوارح ہے تو دوسرا فقہ القلب ہے۔ تصوف شہوتو فقد کی حقیقت پرعملدر آمد مشکل ہے۔ اور فقد نہ ہوتو تصوف پر عملدر آمد مشکل ہے۔ اور فقہ نہ ہوتو تصوف پرعملدر آمد کا دعوی محض زندقہ ہے۔ اور ان دونوں کے بغیر مکمل ایمان کا کممل ہونا ہڑاد شوار ہے۔

حقیقت ، اخلاص ، عشق الی ، توب، انابت ، جذبه اندروں ، یہ ساری چیزی وجدانی اور ذوتی ہیں۔ ایمان کی حلاوت میرے اندر ہے یانہیں ہے ، یہ حض ایک ذوتی اور وجدانی چیز ہے۔ آپ اے نہ کسی ترازو سے تول سکتے ہیں ، نہ کسی ظاہری اور مادی پیانہ سے ناپ سکتے۔ بیر بیں ۔ نہ کوئی الیامقیاس الحرارت پایاجا تا ہے جوایمان کی حرارت کومسوس کر کے ناپ سکے۔ بیہ تو ایک صاحب ذوق انسان خودمسوس کر سکتا ہے کہ اس کے دل میں ایمان کی حلاوت ہے کہ نہیں ہے۔ اس لیے متقد مین کے ہاں ان چیزوں کو بیان کرنے کار جمان نہیں تھا۔ وہ یہ جھتے میں ہو ان کہ کسی روحانی کیفیت کا پایا جانا ایک خالفتاً داخلی چیز ہے اور میرے اور اللہ کے در میان ایک راز ہے ، اس کو دوسروں سے بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن جب بیا تعلیم مدون ہون اشروع ہوئی ، اس پر کتا ہیں کھی جانے گئیں تو ان داخلی تجر بات کی تفصیلات بھی ضبط تحریم میں اور میں اور کیا غلط۔ بہر حال جب ان نازک معاملات کو بیان کرنے کی ضرورت میں راز کے بیان کرنے کی خرورت اس لیے محسوس ہوئی کو بیان کرنے کی ضرورت میں نازک معاملات کو بیان کرنے کی ضرورت میں دار نے بین نازک معاملات کو بیان کرنے کی ضرورت میں دنان کی شکدامانی مانع ہوئی ، مجبورا ایسے بہت سے الفاظ استعال کیے گئے جو ضرورت میں زبان کی شکدامانی مانع ہوئی ، مجبورا ایسے بہت سے الفاظ استعال کیے گئے جو کرنے میں زبان کی شکدامانی مانع ہوئی ، مجبورا ایسے بہت سے الفاظ استعال کیے گئے جو

دراصل مجاز اوراستعارے کارنگ رکھتے ہیں۔

ابھی حلاوت کا میں نے ذکر کیا ہے۔متعلقہ احادیث میں حلاوت کا لفظ ایک مجازی اور استعارے کے مفہوم میں استعال ہوا ہے۔ یہی حال بقیہ اصطلاحات کا بھی ہے۔ان سے بیشتر اصطلاحات میں تشبید ، مجاز اور استعارے سے کام لیا گیا ، اس لیے کہ تصوف کے اکثر حقائق کا تعلق وافلی تجربه اور ذوتی امور سے ہے۔اس لیےصوفیاء کی بہت سی اصطلاحات کی تعبیران کے خالص ظاہری اور لغوی مفہوم کے مطابق کرنا درست نہیں ۔جس طرح حلاوت کی لغوی تشر ت كنبيس موسكتى _اسى طرح بقيد اصطلاحات كى بھى نبيس موسكتى _دنيا كے باقى تمام علوم وفنون میں یہ بات بلاتاً مل تشکیم کی جاتی ہے کہ اصطلاح کی تعبیر اورتشریح کا اختیار اہل اصطلاح ہی کو حاصل ہوتا ہے۔ بینہیں ہوسکتا کہ قانو ن دانوں کی اصطلاح کی تعبیر کریں ملٹری کے لوگ، اور ملٹری اصطلاحات کی تفییر کریں فلسفی ، اور فلسفے کی اصطلاحات کی تفییر کریں مثال کے طور پر ماہرین تجارت۔اگر ابیا ہونے گئے تو تمام اصطلاحات کامفہوم غلط قراریا جائے گا اور ان حقائق کی درست تعبیر نہیں ہو سکے گی جن حقائق کی وہ اصطلاحات نمائندہ ماتر جمان ہیں۔ اصطلاحات ِتصوف وقت کے ساتھ ساتھ پھیلتی گئیں اور بڑھتی گئیں۔ان اصطلاحات میں چھٹی ساتویں بلکہ آٹھویں صدی ہجری کے بعدایک نیارنگ پیدا ہوا۔ ابھی تک یعنی چھٹی صدى ججرى تك تصوف كالكثر موادان علماء كرام كامرتب كيابوا تفاجوعلائ كرام بيك وتت فقیہ بھی تھے۔متکلم بھی تھے محدث اور مفسر بھی تھے۔چھٹی صدی ہجری کے وسط سے قبل کی کتب تصوف میں سے پیشتر کےمصنف ان میں سے اکثر میدانوں کے ماہر تھے۔مثلاً امام ابوالقاسم قشیری،ابونصرسراج،کلابازی،غزاتیٔ یااوردوسرےحضرات۔ساتویںصدی ججری کے بعد سے اس میدان میں ادباء بھی داخل ہو گئے، شعراء بھی میدان میں آ گئے۔ بہت سے شاعروں اور ا دیبوں نے تصوف کے مضامین کواپنی اپٹی کتابوں میں بیان کرنا شروع کیا۔ان شاعروں اور اديول ميں كچھتو علماء تھے،مثلُ مولا نارويُّ،اورمولا ناجائيُّ _ كچھا يسے حضرات تھے جوعلاء نہيں تھے یا اس درجے کے علما نہیں تھے لیکن بیاصطلاحات سب نے اپنا ئیں اوران اصطلاحات

میں مزیداضافے کیے۔شاعروں میں بہت ہے ایسے بھی تھے جوتھو ف کے مضامین سے محض

شاعراند دلچين ركھتے تھے اور اصل حقائق ومعارف سے ان كاذاتى ،عملى يا تجربي واسطه نه تھا۔

ا ہے ہی ایک شاعر کا پیول مشہور ہے کہ: تصوّ ف برائے شعر گفتن خوب است۔

جس زمانے میں صوفیا نہ مضامین کوظم کرنے والے شعراء سامنے آئے یہ وہ زمانہ تھا جب مسلمانوں کا سیاسی زوال اور معاشرتی انحطاط بہت بخل حدود کوچھور ہاتھا۔ بغداد کا زوال ہو چکا تھا۔ تا اربوں نے پوری دنیا اسلام کو برباد کر دیا تھا، بڑے بڑے جیدعلاء کرام شہید ہو چکے تنے اور مسلمانوں کا کوئی سیاسی مقام یا وقار دنیا میں نہیں رہاتھا اور ہر طرف ما یوی چیل رہی تھی۔ اس مایوی ہے مام میں بعض صوفیاء کرام نے مسلمانوں کوامید کا پیغام دینا چاہا۔ جن میں سب سے مایوی ہے عالم میں بعض صوفیاء کرام نے مسلمانوں کوامید کا پیغام دینا چاہا۔ جن میں سب سے بڑانام مولانا جلال اللہ بین روئی کا ہے۔ انہوں نے اسے زور و شور سے رجائیت کا بینغہ بلند کیا ورلوگوں کو بلند آ واز اور آ ہنگ ہے بات یا دولائی کہ اسلام کا مقصد کسی مادی مفاد کا حصول نہیں ہے، یا ریاست اور سلطنت کا قیام اصل مقصود نہیں ہے، بیدا یک ثانوی چیز ہے۔ اصل چیز کر دار اور شخصیت کی تشکیل و تھیر ہے۔ روحانیت کی تشکیل و تھیر ہے۔ اس انداز کومقبول بنانے کا سب اور شخصیت کی تشکیل و تھیر ہے۔ اس انداز کومقبول بنانے کا سب اور خصیت کی تشکیل و تھیر ہے۔ اس انداز کومقبول بنانے کا سب کے کلام، بالخصوص مثنوی نے پوری دنیائے اسلام کواپئی گرفت میں لے لیا اور بیان تھا۔ جس نے بین است درست کی کھی بہت درست کی کھی

مثنوی مولوی معنوی مست قرآن در زبان پېلوی

دنیائے اسلام کے ایک سرے سے لے کر دوسر بے ماکہ مثنوی مقبول ہوگئی۔ مثنوی مقبول ہوگئی۔ مثنوی کی مقبول سے متاثر ہوکر، یا کسی اور وجہ سے، یا اس زمانے کے حالات اور رنگ کو دیکھ کر، بہت سے ایسے شعراء بھی اس میدان میں آ گئے جن کا اپنا مقام و مرتبہ تقیقی روحانیات کے میدان میں گئے لفظر قرار دیا جاسکتا ہے۔ ان میں سے بعض کا مقام و مرتبہ اس میدان میں اتنا بلند نبیں تھا جتنا مولا ناروگی اور ان کے درجہ کے دوسر بے حضرات کا تھا۔ ایسے عام شعراء نے بھی شعروشا عری کے ذریعے کو اپنانے کی وجہ سے بیالفاظ و شعروشا عری کے ذریعے کو اپنانے کی وجہ سے بیالفاظ و تصورات پوری دنیا نے اسلام میں مقبول ہو گئے۔ بید دوسر بے حضرات جو بعد میں سامنے تھورات پوری دنیا نے اسلام میں مقبول ہو گئے۔ بید دوسر بے حضرات جو بعد میں سامنے آئے ، ان میں حافظ شیرزای کی مثال میں نمایاں طور پر دینا چاہتا ہوں۔ ان کے شاعرانہ کمالات نے جہاں ان کے کلام کو دنیائے اسلام کے چیہ چیہ میں ترکی سے بنگال تک اور

تر کستان و تا تارستان ہے دکن تک عام کیا، و ہاں صوفیا ندمضامین اور صوفیا ندا صطلاحات کو بھی گھر گھر عام کر دیا۔ حافظ شیرازی واقعی صاحب حال صوفی تھے کہ نہیں تھے، یہ اللہ بہتر جانتا ہے۔ بعض لوگ ان کو بہت برواصوفی سمجھتے ہیں اوران کے اشعار کی اس طرح تعبیر کرتے ہیں، جس طرح اکابرصوفیہ کے کلام کی جاتی ہے۔ بعض دوسرے لوگ انہیں اس طرح کا ایک عام شاع سجھتے ہیں جیسے اور شاعر ہوتے ہیں اور گل وبلبل کی شاعری کرنے سے زیادہ ان کی کوئی غرض نہیں ہوتی ۔ کچھ ناقد اور اہل علم حضرات کے خیال میں حافظ کے کلام کے مثبت پہلوؤں کے مثبت اور مفیدا ثرات بھی ہوئے علامہ اقبال ان کے اثرات کو بہت منفی قرار دیتے ہیں۔ حافظ اور حافظ جیسے بہت سے شاعروں کی وجہ سے ایسے باطنی تصورات بھی مسلمانوں میں پھیل گئے جودراصل اکا برصوفیاء کرام کے تصورات نہیں تھے۔ یاصوفیاء کرام کے ہال ان پر وہ زور نہیں دیا جاتا تھایا وہ ترتیب وترجح نہیں تھی جو حافظ کے کلام سے سامنے آئی۔ پھر جب حافظ اور دوسر مے شعراء نے صوفیانہ اصطلاحات استعمال کرنا شروع کیس تو ان کے کلام کے ذريعه اليي اصطلاحات بهي سامنے آنے لگيس جوخالص شہوانی مقاصداور مادہ پرستانہ معاملات کے لیے استعال ہوتی ہیں۔ چنانچہ قامت اور زلف، خط اورایرُ واور شراب اور نشہ اور اس طرح کی ساری رموز واصطلاحات عام ہو گئیں جن کے بارے میں پیغین کرنا دشوار ہے کہ شاعر نے ان اصطلاحات کو کس مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ ان رموز کے بارہ میں یقین سے میہ کہنا بہت دشوار بات ہے کہ ان رموز کا مقصد واقعی روحانی اسرار ہیں یا ان کے ذریعہ دانستہ یا نادانستہ باطنیت اورا باحیت کے لیے راستہ ہموار کیا جار ہاہے۔

یہاں تک کہ ہمارے مرزاغالب نے بھی صوفیا نہ مضامین ادرصوفیا نہ اصطلاحات کواپنے کام میں کثرت سے استعمال کیا۔ بعض لوگوں نے مرزاغالب کے کلام کی شرح اس طرح کھی ہے کہ اس میں اور امام غزالی کی احیاء المعلوم یا مولا ناروم کی مثنوی میں کوئی فرق باتی نہیں رہتا لیکن مرزاغالب کا جورویہ اور طرز زندگی تھاوہ سب کو معلوم ہے۔ تصوف اور شریعت سے ان کے تعلق کی کیا کیفیت تھی ہے تھی کوئی تخفی بات نہیں ہے۔ چونکہ وہ ہم سے قریبی زمانے کے بارے میں یہ کہنے میں ہمیں کچھتا مل نہیں ہے کہ وہ کس طرح کے آ دمی سے اور ان کے مشاغل کیا تھے۔ ان کی دلج بیسیاں کیا تھیں۔ سب جانتے ہیں۔ بلا شبہ مرزاغالب سے اور ان کے مشاغل کیا تھے۔ ان کی دلج بیسیاں کیا تھیں۔ سب جانتے ہیں۔ بلا شبہ مرزاغالب

عالمی اورانسانی ادب کی تاریخ کے ایک بہت بڑے شاعر تھے، یہ اپنی جگدایک الگ بات ہے۔
لیکن ان کے کلام کوتصوف کا حقیقی تر جمان قرار دینا بالکل دوسری بات ہے۔ وافظ کا زمانہ چونکہ
ذرا پرانا ہے، ان کی زندگی پرایک غموض ساچھایا ہوا ہے۔ اس لیے ہم نہیں جانے کہ ان کا طرز
زندگی کیا تھا۔ مرزاعالب کی طرح کا تھایا واقعی اٹل اللّہ کی طرح کا ، یہ اللّہ کو معلوم ہے لیکن اس
طرح کے شعراء کی وجہ سے بہت می مبالغہ آمیز با نیس پھیل گئیں ، اورا یسے تصورات سامنے آنے
گے جواصل صوفیاء کرام یا ارباب تزکیدا و تعلیم کا مقصود نہیں تھے۔

اسی زمانے میں لینی چھٹی صدی ہجری ہے لے کر ہارہویں تیرھوں صدی ہجری تک صوفیاء کے تذکر ہے بھی بہت کثرت سے لکھے گئے۔ بہت سے اکا برصوفیہ کے ملفوظات مرتب کیے گئے۔ ان ملفوظات اور تذکروں میں بہت بڑا حصہ غیر متند باتوں کا ہے۔ خود بعض بڑے اکا براور اہل علم صوفیاء نے یہ یات تسلیم کی ہے کہ اس پورے ذخیرہ منا قب وملفوظات میں سے کوئی چیز بھی علمی طور شیخے صوفی فکر کی نمائندگی نہیں کرتی صوفیا نہ تعلیمات کیا ہیں؟ ان کا ما خذ صرف قرآن پاک اور سنت ہے، یااس فن کے متنداور معتبر ماہرین (جن میں سے بعض کا میں نے نام لیا) ان کی علمی تحقیقات اور دین تحریریں ہیں۔ کسی صوفی کا تذکرہ ، کسی صوفی کے ملفوظات ، کسی بڑے سے بڑے صوفی کی یا داشت ان تعلیمات کا ما خذنہیں ہے۔

غلط بنی کی ایک اور وجہ بعض اصطلاحات بھی ہیں جن میں سے ایک دو کی میں نے نشاند ہی کی ہے۔ ایک اصطلاح کی میں مزید نشاند ہی کرنا چاہتا ہوں، جس کو بہت غلط سمجھا گیا اور اس غلط سمجھ جانے کے بعض اسباب بھی ہیں، یہ فنا کی اصطلاح تھی۔ یہ اصطلاح بہت سے بزرگوں نے استعمال کی ہے۔ فنا کے لغوی معنی تو فناء ہو جانا یا annihilation کے ہیں۔ اب اگریہ فنا کی امین تعلیم نہیں دی ہیں۔ اب اگریہ فنا کی کہیں تعلیم نہیں دی ہیں۔ اب اگریہ فنا کی کہیں تعلیم نہیں دی ہے۔ قر آن پاک نے کہیں تعلیم نہیں کیا کہ انسان اپنے آپ کو جسمانی طور پر فنا کر ہے۔ اس کے کہیں بھی یہ مطالبہ نہیں کیا کہ انسان اپنے آپ کو جسمانی طور پر فنا کر ہے۔ اس کے کہیں بھی یہ مطالبہ نہیں کیا کہ انسان اپنے آپ کو جسمانی طور پر فنا کر ہے۔ اس کے داس کے کہیں علی کی اصطلاح کے لغوی معنی یہاں بالکل مراد نہیں ہیں۔

جن حضرات نے مثلاً حضرت مجدد صاحب نے یا شاہ ولیؒ اللہ نے یا اور حضرات نے فنا کی دضاحت کی ہے۔ انہوں نے واضح طور پر لکھا ہے کہ فنا سے مرادیہ ہے کہ انسان اپنے قلب اور روح کواس طرح سے تربیت دے کہ اس کی وہ تمام مادی اور شہوانی خواہشات فنا ہو جا کیں جواس کی ہوا و ہوس پر بنی ہیں اور شریعت ہے متعارض ہیں ۔ان تمام خواہشات کو فنا کر دینے کا نام اورا کی فطرت بنالینے کا جس کے نتیجہ میں اتباع رسالت کے تقاضے بطور طبعی معاملات کے پوری ہونے لگیں،اس کیفیت کوفنا کی اصطلاح سے یا دکیا گیا حتی کہ' وہایی صوفیاء' نے بھی فناء کی اصطلاح استعال کی ہے۔ عام تصوریہ ہے کہ جمارے وہائی بھائی تصوّ ف کو پسندنہیں کرتے ہیں۔ابیانہیں ہے۔امام احمد بن طنبل جن کی فقہ کی پیروی جمارے سعودی بھائی کرتے ہیں۔ ان کے زمانے سے لے کر کم وہیش سوسال پہلے تک اس فقہ کے تبعین میں بے شاراہل تصوف پیدا ہوئے ہیں صبلی صوفید میں سب سے بڑا نام امام تصوف شیخ عبدالقادر جیلائی کا ہے، بلکہ سب سے بڑے صوفی اس روایت میں خود شیخ الاسلام علامدابن تیمید ہیں۔ جن کے بارے میں عام تاثریہ ہے کے علمبر داران فقہ سلف اور ارباب طواہر میں سب سے نمایاں نام انہی کا ہے۔ان کی دو صحیم کتابیں جوان کی فتاویٰ کی دسویں اور گیار ہویں جلد پر بینی ہیں اس باب میں بہت اہم ہیں۔ یہ دونوں ضخیم جلدیں تمام تر تصوف کے مضامین ومسائل برمشمل ہیں۔ان میں سے ایک جلد کانام بے علم السلوك اوردوسرى جلد کانام بے:علم التصوف ران دنوں جلدوں میں مسائل تزکیہ واحسان کے بارہ میں علامدا بن تیمیہ نے جو پھے کھے کھا ہے اس میں اور شیخ احمد سر ہندی ہی کی تحریروں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ صرف اصطلاحات اور انداز بیان کا فرق ہے۔ این تیمیہ نے عربی میں لکھا ہے۔ شیخ احدس ہندی نے فاری میں لکھا ہے۔ ضط تصوف پر جوتنقیدیں ابن تیمید کی ہیں وہی اور و لی ہی تنقیدیں شیخ احمد سر ہندگ ادرشاہ و لیّ اللّٰہ کی بھی ہیں۔سوائے زبان،انداز بیان اوراصطلاحات کے فرق کے ان حضرات کی تحقیقات میں کوئی فرق نہیں ہے۔علامدابن تیمیہ نے بھی فناکی اصطلاح کونہ صرف قبول کیا ہے بلکہ اس کو پند کیا ہے اور اس کے یہی دومفہوم قرار دیے ہیں۔اگر وہ کسی جسمانی فٹاء کی مفہوم میں ہے تو وہ نا قابل قبول ہے اور اس کی شریعت نے تعلیم نہیں دی ہے لیکن اگر وہ خواہشات کو مٹا کر شربیت کے مطابق بنانے کے مفہوم میں ہے تو وہ نہ صرف قابل قبول، بلکہ وہ اسلام کامقصور و ہدف ہے۔

آج کل دور جدید میں تصوف کا احیاء ایک نے انداز سے ہور ہاہے۔ کیکن اس میں دو پہلو بڑے خطرناک ہیں۔ جہال تک مسلمانوں کے اس احساس کا تعلق ہے کہ بیا کی تعمیری اور انتہائی وقع مثبت روایت تھی اور بیسویں صدی کی روز افز وں مادیت کے ماحول میں مسلمانوں کی توجداس سے بٹ گئی اور مختلف اسباب کی بناء پراس سے گزشتہ سوسوا سوسال کے دوران غفلت برتی گئی،اب اس روایت کا احیاء ہونا جا ہیے، پیشعور تو خود اپنی جگہ انتہائی قابل قدر ہے۔لیکن اس روایت کوعرصہ دراز ہے بعض غیرمسلم طاقتیں بھی اپنے سیاسی اور استعاری مقاصد کے لیے استعال کرنا جاہ رہی ہیں اور ماضی میں بھی انہوں نے اس کو استعال کرنا جاہا۔ 72-1971 میں سویت یونین نے ایک با قاعدہ پالیسی کے تحت یہ فیصلہ کیا تھا کہ دنیائے اسلام میں تصوف کے نام پران اباحیت پیندمفکرین کی سرپرتی کی جائے جو باطنیت کے علمبردارر ہے ہیں۔ واقعہ بہ ہے کہ ساتویں آٹھویں صدی کے بعد کے زمانہ میں باطنیت نے تصوف میں بڑانفوذ پیدا کیا تھا،اور باطنیت کے مقاصد کی تکمیل کے لیے باطنی کارند ہے تصوف کےلبادوں میں سامنے آئے تھے۔سوویت یونین کے کارندوں کا خیال تھا کہ اس باطنی انداز فکر کوزندہ کیا جائے۔آپ میں ہے بعض حضرات کوشایدیاد ہو کہ وہاں ہے ایک مفکر بابا جان غفور دف سا ڪواء ميں يا کشان آيا تھا اوراس نے پورےايک مہينے يا کشان کا دور ہ کي تھا اور ہر جگہ تصوف کو زندہ کرنے کی دعوت دی تھی۔ بیہ۱۹۷۳ء میں اس سویت یونین کی طرف ہے کوشش ربی ہے جو مذہب ہی کوسرے سے تسلیم نہیں کرتے تھے۔اب وہ لا مذہب ملحدین اباحی ادرباطنی تصوف کے علمبر دار تھے۔وہ کوشش الحمد للد کامیات بیں ہوئی۔

آج کی مغربی طاقتیں بھی دنیائے اسلام میں تصوف کوزندہ کرناچاہ رہی ہیں۔ بعض مسلم ملکوں میں تصوف کی چیئرز قائم ہورہی ہیں۔ پیخش اتفاق بھی ہوسکتا ہے اور پیرمغرب کے اس ملکوں میں تصوف کی چیئرز قائم ہورہی ہیں، جوائل مغرب نے سوچا ہے۔ پیچھلے دنوں امریکی ہی آئی اے نسخے کے اثر ات بھی ہوسکتے ہیں، جوائل مغرب نے سوچا ہے۔ پیچھلے دنوں امریکی ہی آئی اے کے معاون اور ہمکار ادارہ رینڈ فا کونڈیشن (Rand Foundation) کی طرف سے ایک رپورٹ آئی تھی، جس میں عام مسلمانوں میں اثر ورسو ٹن رکھنے والے گروہوں کی نشان دبی کی گئی تھی۔ جن طبقات کی سر پرتی کرنے کا مشورہ حکومتِ امریکہ کو دیا گیا تھا۔ ان میں اہل تصوف جو مخرف تصوف کے نمائندہ ہوں۔ جو تصوف کے ہمائندہ ہوں۔ جو باطنیت سے متاثر ہوں اور شریعت اور طریقت کی اس جامعیت کی نمائندگی نہ کرتے ہوں، جس باطنیت سے متاثر ہوں اور شریعت اور طریقت کی اس جامعیت کی نمائندگی نہ کرتے ہوں، جس کے نمائندہ امام غز الی اور شریعت اور طریقت کی اس جامعیت کی نمائندگی نہ کرتے ہوں، جس

بہرحال، یہ تھا خلاصہ تصوف کی اس تعلیم کا جس کوعلاء اسلام نے ایک مرتب علم اور فن کی شکل میں و نیا کے سامنے پیش کیا۔ یہ مرتب علم یا فن جس کوبعض اٹل علم نے فقہ المنفس کے نام سے یاد کیا ہے ، بعض اور حضرات نے فقہ باطن کے نام سے یاد کیا ہے ۔ اور تزکیدوا حسان جس کا لقب قرار پایا، یہ عرف عام میں تصوف کے نام سے مشہور ہے۔ یہ ایک مکمل اور جامع نظام تربیت کا نمائندہ ہے جس میں منے نئے مضامین اور ابواب شامل ہوئے۔ جیسے جیسے بقیہ تمام عوم میں ارتقاء ہوتا گیا اور نئے نئے ابواب تفییر، حدیث اور کلام وغیرہ میں شامل ہوتے گئے، ای طرح فقہ القلب میں بھی اضافہ ہوتا گیا، مباحث ومضامین میں نئے مضوعات شامل ہوتے گئے اور یول یون بہت ابتدائی آغاز میں اپنی سادہ نوعیت سے بڑھ کرایک مرتب اور منظم کی شکل اختیار کرگیا، جس سے ان تمام حضرات نے بحث کی ہے جضوں نے اسلامی علوم فنون کی تاریخ پر یا علوم فنون کی تدوین اور تقسیم پر لکھا ہے۔

شخ ابوالحن شاذلی جومشہورصوفیاء میں سے ہیں،ان کا کہنا ہے کہ تصوف سے مرادوہ فن ہے جس کے ذریعے انسانی نفس کوعبادت کے لیے تیار کیا جائے اوراحکام اللی کی تغیل کے لیے اس کو آمادہ کیا جائے۔ایک مشہور مصنف جن کی کتاب کشف المنطنون اسلامی علوم وفنون کی تاریخ میں نمایاں مقام رکھتی ہے، یعنی حاجی خلیف، وہ تصوف کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ تصوف سے مراد وہ علم ہے جس کے ذریعے اہل کمال کی روحانی ترقیوں کی کیفیات معلوم ہوتی ہیں۔ علم اور کیفیات معلوم ہوتی ہیں۔

شخ الاسلام ذکریاانساری کا کہنا ہے کہ تصوف سے مرادوہ علم ہے جس کے ذریعے تزکیہ نفس کی کیفیات کاعلم ہو۔اخلاق کی سھرائی اور پاکیزگی حاصل ہواور ظاہر وباطن کی تغییر ہو۔ یہ سب کام اس مقصد کے لیے ہوں کہ وہ ابدی سعادت اور خوش بختی حاصل ہوجائے جواسلام کا اور تمام آسانی ندا ہب کا مقصد حقیق ہے۔جیسا کہ امام شعرانی نے لکھا ہے کہ تصوف کی اصل حقیقت یہ ہے کہ اخلاص کے ساتھ شریعت پڑ سل کرنے کا راستہ آسان ہوجائے ۔لبذا جو عالم بھی اخلاص کے ساتھ شریعت پڑ سل کرنے کا راستہ آسان ہوجائے ۔لبذا جو عالم بھی اخلاص کے ساتھ اللہ کے حضور جوابد ہی کا احساس رکھتے ہوئے اپنے علم پڑ سل کرتا ہے وہی ورحقیقت بھی عنی میں صوفی ہے۔

صوفی کی حقیقت یہی ہے کہ وہ عالم جس کاعلم اور عمل دونوں برابر ہوں، نظم عمل سے زیادہ ہو، نظم عمل ہے کہ وہ عالم جس کا صاف مطلب سیہ کہ جو شخص علم میں جتنا بردھتا جائے گا تضوف اور عامات تضوف میں بھی اتنا ہی بردھتا چلا جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ تضوف کی تعریف میں اتنا ہی بردھتا چلا جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ تضوف کی تعریف میں اخلاقی اور روحانی کمالات کی ترقی، تعریف کی سعادت میں بہتری اور ان تمام مدارج اور کمالات کی معرفت کو بیان کیا ہے جو دراصل صوفیا ہے کرام کامقصود ہوتے ہیں۔

برصغیر کے ایک صاحب علم نے تصوف کی اس طرح تعریف کی ہے کہ وہ امام ابو حنیفہ ہے منسوب فقد کی تعریف کا ایک حصر بن جائے۔ امام صاحب نے فقد کی تعریف کرتے ہوئے لكهاتهام عرفة المنفس مالها وماعليها يعنى انباني نفس كي يمعرفت كداس كويد يبة چل جائے کہاس کی ذمہ داریاں کیا ہیں ، اور اس کے حقوق کیا ہیں؟ لیعنی دینی اور شرعی واجبات اور فرائض کاعلم اورمعرفت، یہی درحقیقت فقہ ہے۔امام صاحب کی اس تعریف کے بارے میں ابل علم کا ہمیشہ ہے بیہ کہنار ہاہے کہ اس میں علم اصول اور علم فروع لیعنی علم کلام، اصول فقد اور ج کیات فقہ سب شامل ہیں، اس لیے کہ نفس کی جو ذمہ داریاں روحانیات کے بارے میں ہیں،ان کاعلم بھی فقہ کہلاتا ہے اس لیے فقہ کی تعریف جیسا کہ امام صاحب نے کی ہے ا نتبائی جامع تعریف ہے، فقہ کی اس تعریف میں شریعت کے وہ تمام ابواب شامل ہیں جن ہے اسسلسدى طرات ميں تفتكوكي كئ ہے، يعنى انسان كے ظاہرى اعمال مے تعلق احكام، انسان کے عقیدہ وایمانیات اور فکر سے متعلق مدایات اور اخلاقی اور روحانی ستھرائی اور یا کیزگی کے بارے میں شریعت کی رہنمائی۔اگراپیاہے تو یقیناً فقہ، خاص طور پر فقد النفس اور فقة القلب، اعلی ترین علوم میں سے ہے، اس لیے کہ بیر حقائق کا اور منازل واحوال کاعلم ہے، اور اس معامعے کاعلم ہے جواللہ اور بندے کے درمیان ہوتا ہے،جس کے ذریعے اطاعت میں اخلاص بیدا ہوتا ہے، اللہ کی طرف توجہ مرکوز ہوتی ہے۔

تصوف اور فقہ کے درمیان جو گہراتعلق ہے اس کی طرف کی بار اشارہ کیا جا چکا ہے۔ حضرت امام مالک سے منسوب وہ قول بھی جومتعددصوفیاء نے نقل کیا ہے، ہم نے دیکھا، جس میں امام صاحب نے فرمایا تھا کہ جس شخص نے فقہ جانے بغیر تصوف پر کاربند ہونے کی کوشش ک اس کے بارے میں خطرہ ہے کہ اس کا انجام زندیقیت پر نہ ہو۔ ای طرح سے جو شخص تصوف کے بغیر فقہ کے ظاہری احکام پڑل کرنا چاہے گا اس کے بارے میں قوی خطرہ اس بات کا ہے کہ دہ فتق و فجور کے رائے پرچل پڑے۔

شریعت اور تصوف یا فقد اور تصوف کے اس گہرے تعلق کے بارے میں شاہد ہی کوئی
قابل ذکر شخصیت الی ہوجس نے اس کی وضاحت نہ کی ہو۔ تصوف کے تمام قابل احرّ ام
نمائندگان اس بات پر زور دیتے آئے ہیں ، مجد دالف ٹانی شخ احمد سر ہندی رحمۃ اللہ علیہ نے
اپنے مکتوبات میں ایک جگر کھا ہے کہ فرد ائے قیامت از شریعت خواہند پر سید،
روز تیامت شریعت کے بارے میں سوال کیا جائے گا، از تصوف نه خواہند پر سید،
تصوف کے کنتوں کے بارے میں نہیں پوچھا جائے گا۔ دخول جنست و تسجنب از نبار
وابست باتیان شریعت است، جنت میں داخلہ اور جہنم سے نجات شریعت سے وابست
وابست باتیان شریعت پر عملد آئد کرنے پر موقوف ہے، اس لیے یہ بات کہ شریعت و تصوف یا
دوسوف دونوں ایک ہیں، یہ تمام علمائے تصوف کے یہاں منفق علید رہی ہے، ایک فقہ النفس
ہے دوسرافقہ الا عمال ہے۔

فقہ کے بغیر نصوف ہے معنی ہے۔ اس لیے کہ اگر کوئی شخص شریعت کے ظاہری ا دکام پر عمل نہیں کرر ہاتو اس کا نصوف محض ایک جھوٹا دعوئی ہے، ای طرح ہے تصوف کے بغیر کوئی فقیہ نہیں ہوسکتا، اس لیے کہ جوعمل فقہ کے احکام پروہ کرر ہاہے، جس کا وہ دعویدار ہے اس میں اگر ا خلاص، سچائی اور توجہ نیس ہے تو وہ بیکار ہے اور بیسچائی اور توجہ تصوف کے ذریعے پیدا ہوسکتی ہے۔ اگر سرے سے ایمان ہی نہیں ہے تو نہ فقہ ہے نہ تصوف، اس لیے کہ ایمان کے بغیر بیہ دونوں نا قابل قبول ہیں۔ اس لیے کہ ایمان کے بغیر بیہ دونوں نا قابل قبول ہیں۔ اس لیے کہ جیسا کہ شخ ابوالعباس ذروق نے لکھا ہے یہ بینوں ایک ہی چیز ہیں، اصل ایمان ہے جس کے دورخ ہیں، ایک ظاہری رخ ہے جو سب کو نظر آتا ہے، اور ایک باطنی رخ ہے جس کو دورخ ہیں، ایک ظاہری رخ ہے جو سب کو نظر آتا ہے، اور ایک باطنی رخ ہے جس کو دورخ ہیں، ایک ظاہری رخ ہے جو سب کو نظر آتا ہے، اور ایک باطنی رخ ہے جس کو دورخ ہیں، ایک ظاہری رخ ہے جو سب کو نظر آتا ہے، اور ایک باطنی رخ ہے جس کو دورخ ہیں، ایک ظاہری رخ ہے جو سب کو نظر آتا ہے، اور ایک باطنی رخ ہے جس کو دورخ ہیں، ایک ظاہری رخ ہے جو سب کو نظر آتا ہے، اور ایک باطنی رخ ہے جو سب کو نظر آتا ہے، اور ایک باطنی رخ ہے جو سب کو نظر آتا ہے، اور ایک باطنی رخ ہے جو سب کو نظر آتا ہے ہوں۔

یکی وجہ ہے کرنصوف کے اپنے زمانے کے سب سے بڑے امام جن کو سید الطا کفد کے لقب سے بارکیا گیا ہے، جن کو سید الطا کفد کے لقب سے یاد کیا گیا ہے، جنید بغدادی نے کھا ہے کہ کسل طبویقة و دتھا المشویعة فھی ذرکہ دیا مختصف ہے۔ اس لیے کہ شریعت ایک کل ہے

اورطریقت اس کا ایک جزو ہے، ایک بزرگ نے لکھا ہے کہ شریعت درخت ہے اورطریقت اس کو پانی دینے کے متر ادف ہے۔ اگر شریعت ایک جسم ہے تو طریقت اس کی غذا اور دواہے، عام حالات میں اس کی حثیت غذا کی ہے اور بعض خاص حالات میں وہ دوا کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔ تصوف کی بعض تد امیر کی حثیت دوا کی بھی ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ تمام اکا برتصوف اس پرزور دیتے آئے ہیں کہ ایک شخ طریقت کی بنیا دی شرائط میں یہ بات شامل ہے کہ وہ شریعت کے علم کی معرفت رکھتا ہو، جو شخص علوم شریعت سے کلی طور پرنا آشنا ہے وہ ایک مخلص مسلمان تو شاید ہوسکتا ہے۔ لیکن شخ طریقت اور استاد تربیت نہیں ہوسکتا۔

شیخ طریقت اوراستاوتربیت کے لیے ضروری ہے کہ وہ شریعت کے احکام پڑمل کرتا ہو۔ شِخ عبدالو ہاب شعرانی نے اپنی کتاب انوار قدسیہ میں لکھاہے کہ ایک شُخ وقت کی علامت یہ ہے که وه کتاب وسنت کا گهراعلم رکهتا هو،ان دونو ل کے تمام احکام پر ظاہرا در باطن دونو ل صورتو ل میں عمل کرتا ہو، اللہ کی حدود کی حفاظت کرتا ہو، اللہ اور بندے کے درمیان جوعہد ہے اس کو پور ا کرتا ہو، تقویٰ کے معاملے میں کسی تاویل کا سہارانہ لیتا ہو، اپنے تمام معاملات میں احتیاط اور شریعت کےمعاملے میں غایۃ احتیاط سے کام لیتا ہو،امت اسلامیہ پر شفق ہو، کس گنہگار ہے نفرت نہ کرتا ہو، انسانوں ہے نرمی ہے پیش آتا ہو، گنہگارمسلمانوں کے لیے رحمت اور خیر ک دعا کرتا ہو،اس کی جودو سخاہر کس وناکس، گنہگار ونیکوکارسب کے لیے کھلی ہو،شکر گذاراور ناشکر گذارسب کے ساتھ اس کاروبیا لیک جبیبا ہو،اللّٰہ کی مخلوق کووہ اپنے خاندان کی طرح اپنی ذیمہ داری سجمتنا ہو، ایسا شخص جب بھی موجود ہوگا تو وہ یقینا دنیا کے معاطع میں زہرواستغناء سے کام لیتا ہوگا، تنہائی کو پیند کرتا ہوگا، شہرت اور پروپیگنڈ ہے سے نفرت کرتا ہوگا، اس کے تمام اعمال کتاب وسنت کے مطابق ہوں گے،اس کاوہ فرشتہ جو بائیں طرف متعین ہے اور اس کے گناہوں کو لکھنے کا پابند ہے اس کے پاس لکھنے کو بچھ ہوگا ہی نہیں ،اس لیے کہ اس کے اوقات سب کے سب نیک اعمال میں مصروف ہوں گے، ضائع کرنے کے لیے اس کے یاس کوئی وفت نہیں ہوگا ،اس دور کے فقہاءاور نیک لوگ اس کی خوبیوں کے گواہ ہوں گے اور خاص طور پر اس کوکسی متند شیخ وقت نے اس کی اجازت دی ہو کہ وہ عامة الناس کی تربیت کا فریضہ انجام یہ وہ تصور ہے جو ایک متند اور معتبر شخ وقت کے بارے میں اکا برصوفیاء نے بیان
کیا ہے۔ جہال متند اور معتبر مشائخ وقت کی بید وضاحت اور تفصیل کتب تصوف میں ملتی ہے،
وہال صوفیان خام کا تذکرہ بھی کتب میں موجود ہے۔ خاص طور پر ہمارے برصفیر کے سب سے
بڑے فہ ہی عبقری حفزت شخ احمد سر ہندی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک جگد لکھا ہے کہ ہمارے زمانے
کے جوصوفیان خام ہیں بیا پنے خام حیلوں کے عمل کو طرح طرح کے بہانوں سے، طرح طرح
کی تاویلوں سے درست ثابت کرنا چاہتے ہیں، انہوں نے رقص وسرود کو اپنی ملت اور اپنادین
قرار دے دیا ہے، یہ فضولیات اور لہو ولعب کو اپنی عبادت سیجھتے ہیں، جو شخص فضل حرام کو ستحسن
سجھ لینا چاہیے کہ رقص وسرود کی محفلوں کو اچھا سجھنا اور ان کو اطاعت و عبادت کی ایک قتم سجھنا
سجھ لینا چاہیے کہ رقص وسرود کی محفلوں کو اچھا سجھنا اور ان کو اطاعت و عبادت کی ایک قتم سجھنا
کہ سب سے بڑا نہ ہی عبقری قرار دیا تھا، جن کو اللہ نے بروقت خبر دار کیا جو سر مایہ ملت کے
کا سب سے بڑا نہ ہی عبقری قرار دیا تھا، جن کو اللہ نے بروقت خبر دار کیا جو سر مایہ ملت کے
کا سب سے بڑا نہ ہی عبقری قرار دیا تھا، جن کو اللہ نے بروقت خبر دار کیا جو سر مایہ ملت کے
کا سب سے بڑا نہ ہی عبقری قرار دیا تھا، جن کو اللہ نے بروقت خبر دار کیا جو سر مایہ ملت کے
کا سب سے بڑا نہ ہی عبقری قرار دیا تھا، جن کو اللہ نے بروقت خبر دار کیا جو سر مایہ ملت کے
کا سب سے بڑا نہ ہی عبقری قرار دیا تھا، جن کو اللہ نے بروقت خبر دار کیا جو سر مایہ ملت کے

یہ مقصدای وقت حاصل ہوسکتا ہے، تصوف خام اور خرافات سے بیخے کا یہ ہدف ای وقت پایا جا سکتا ہے، جب انسان کی روزی پا کیزہ ہو، اس کی زندگی صاف سخری ہو اور رزق حال اس کی توجہ کا مرکز ہو۔ اپنے زمانے کے مشہور بزرگ حفرت ابرهیم ادبیم نے کہا ہے کہا گر متم اپنی روزی پاک صاف اور سخری رکھو، تو روحانی پا کیزگ شمیں آپ سے آپ حاصل ہو جائے گی۔ اس کے بعد پھر نہ بہت زیادہ روزے رکھنے کی ضرورت ہے، نہ بہت زیادہ نوافل کی جائے گی۔ اس کے بعد پھر نہ بہت زیادہ روزے رکھنے کی ضرورت ہے، نہ بہت زیادہ نوافل کی اور ایک کی ضرورت ہے، رزق حلال خود الی برکت اور نور پیدا کرتا ہے جس کے بتیج میں روحانی بلندیاں آپ سے آپ حاصل ہوجاتی ہیں۔ ایک اور بزرگ جن کا تعلق اندلس، دنیا کے اسلام کی جنت کم گشتہ، سے تھا۔ یعنی شخ ابوالعباس مری کہا کرتے تھے کہ اگرتم علم شریعت سے وابستگی اختیار رکھو، ایسے علاء کی صحبت میں رہوجوعلم اور عمل دونوں کے جامع ہیں اور رزق حلال کی پابندی کروتو پھر نہ کسی غیر معمولی عبادت کی ضرورت ہے، نہ غیر معمولی زید واستغناء کی خرورت ہے، نہ غیر معمولی زید واستغناء کی خرورت ہے، نہ غیر معمولی زید واستغناء کی خرورت ہے، نہ غیر معمولی عبادت کی ضرورت ہے، نہ غیر معمولی زید واستغناء کی خرورت ہے، نہ غیر معمولی نہ دو استغناء کی خرورت ہے، نہ خود بخود بھی سے ایکن اگر کوئی ضرورت ہے، نہ غیر معمولی نے کے لیکن اگر کوئی ضرورت ہے، نہ غیر معمولی عبار میں کی اختیاء کی خود کوئی توریخ دی معمولی درجات حاصل ہوتے ہی جانے کئیں گے۔ لیکن اگر کوئی

ایسا محف ہے جوسالک ہونے کا دعویدار ہے لیکن علوم شریعت سے اعتناء نہیں رکھا تو ہوسکتا ہے کہ وہ کہائر کا ارتکاب کرتے ہوئے و نیاسے رخصت ہو۔ ہوسکتا ہے عجب و ریاء اور نفاق خاموثی سے اس کے ول میں اور روح کی گہرائیوں میں اتر جائے اور علم سے ناوا تفیت کی وجہ سے اسے اس کا انداز ہ بھی نہو سکے۔

ایسے حضرات کا وجود ہر دور میں غنیمت سمجھا گیا جوشنخ کامل کے مذکورہ بالا اوصاف کا خمونہ سے، بڑے بڑے اٹل علم ایسے حضرات کی تلاش میں رہتے تھے جوتقو کی، زہدواستغناءاور عشق الہی کی صفات سے متصف ہوں۔ حضرت امام شافعی ، جن کا اپنا مقام و مرتبہ بھی روحانیات کے باب میں، وہ خود تلاش کر کر روحانیات کے باب میں، وہ خود تلاش کر کر کے ایسے اللہ کی خدمت میں تشریف لے جایا کرتے تھے جن کے بارے میں ان کا خیال ہوتا تھا کہ ان کی خدمت میں بیٹھنا دین اعتبار سے، روحانی اعتبار سے مفید اور نتیجہ خیز ثابت ہو سکتا ہے۔ بہی بات امام احمد بن ضبل سے منقول ہے، جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جاچکا ہے۔

سکتا ہے۔ بہی بات امام احمد بن ضبل سے منقول ہے، جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جاچکا ہے۔

تصوف میں بار بارقلب کے احکام کا ذکر ماتا ہے، بار بارروحانیات کا تذکرہ ملتا ہے، ان یماریوں کا تذکرہ ملتا ہے جودل سے تعلق رکھتی ہیں۔ یہ بیماریاں یا بیخوبیاں کیا ہیں، وہ خوبیاں یا وہ اچھائیاں جن کا تعلق دل سے ہے، بعض علائے اسلام نے ان کودس عنوانات کے تحت تقسیم

کیاہے:

اب توبه ۲- زېدواستغناء ۳- تؤکل ۵- عزلت ۲- دوام ذکر ۲- توجه ۸- صبر

ا۔ رضا

یہ وہ خوبیاں ہیں جو تصوف پر عملدرآ مدے نتیج میں ایک مسلمان میں پیدا ہونی چاہئیں ۔اللّٰد کے حضور تو ہا کا روبیاس کے دل میں پیدا ہو، اپنی سابقہ کمزوریوں اور گنا ہوں پر ندامت کا روبہ پیدا ہواور آئندہ تمام غلطیوں اور کمزوریوں سے بازر ہے کا پختہ ارادہ ہو۔

زہدواستغناء سے مراد بیہ کہ دنیا کی مادی نعتوں اور مادی آسائشوں سے تعلق اور محبت اس نوعیت کی نہ ہو جو اللہ کے ذکر سے عافل کر دے ، جو اللہ کی محبت اور اطاعت کے تقاضوں اور آخرت کی جواب دہی کے احساس سے عافل کر دے ۔ دنیا سے اتناتعلق جو دنیاوی زندگی گزار نے کے لیے ناگز میر ہے ، ونیاوی زندگی کو بہتر بنانے کے لیے لازی ہے ، وہ اگر صد دو شریعت کے اندر ہو ، اور اللہ سے تعلق پر اثر انداز نہ ہوتا ہو، تو وہ ہرگز قابل اعتر اض نہیں صد دو شریعت کے اندر ہو ، اور اللہ سے تعلق پر اثر انداز نہ ہوتا ہو، تو وہ ہرگز قابل اعتر اض نہیں ہے ۔ ایساتعلق زہدواستغنا کے منافی بھی نہیں سمجھا گیا۔ ای طرح تو کل ، قناعت ، ذکر وفکر ، مبر و شکر ، مرا قبداور رضا کے احکام کے بارے ہیں ائمہ اسلام نے خاص طور پر امام غز الی ، شاہ ولی شد محدث دہلوی ، ہمارے برصغیر کے شخ علی جموری ، اور امام ابوالقاسم قشری اور ان جیسے دوسرے حضرات نے تفصیل سے لکھا ہے۔

قلب کے احکام میں جہال بعض اوامر ہیں جن پرعملدرآ مدکرنا لازی ہے وہاں بعض منہیات بھی ہیں جن سے پخاضروری ہے۔ شریعت نے مثلاً غیبت کوحرام قرار دیا ہے، حسد کو حرام قرار دیا ہے، خسر کو این ندیدہ سمجھا ہے، مال و جاہ کی ہے جا محبت سے روکا ہے، بخل سے روکا ہے، عجب اور کبر کی ممانعت کی ہے، یہ سب احکام اور نواہی ای طرح کے ہیں جس طرح سے احکام ظاہر سے ہیں اوامرونواہی ہیں۔ جس شریعت نے، جس کتاب وسنت نے، نماز، روز ہے اور زکواۃ کا حکم دیا ہے ای کتاب و سنت نے و کر، نوبہ اور انابت اور حب الهی کا حکم بھی دیا ہے۔ جس شریعت نے حرام خوری، چوری اور ڈاکے سے روکا ہے، اس لیے چوری اور ڈاکے سے روکا ہے، اس لیے جس طرح وہ شریعت کے اوامرومنہیات ہیں ای طرح سے بھی شریعت کے اوامرونواہی ہیں اور دونوں پرعملدرآ مدکرنا شریعت ہی کالازی تقاضا ہے۔

تزكينس جوتصوف كادومرانام باورتصوف كاسب بيادلين اورسب سابم مقصد

ہاں کا حاصل کرنا آسان کا منہیں ہے۔ کیا واقعی کسی کے نفس کا تزکیہ ہو چکا ہے؟ بیجا ناخود
اپنی جگہ ایک مشکل کام ہے۔ انسانی نفس بہت چالاک اور عیار ہے، وہ عقل کی طرح ہے جوسو
ہمیں بنالیتی ہے، اس لیے نفس بیل طرح طرح کے بہکاوے بھی پیدا ہوتے ہیں، ادعاءات
ہمی اس میں پیدا ہوتے ہیں، طرح طرح کی تعلیاں بھی نفس کرتا ہے، اس لیے بیچانے کے
لیے کہ کیا واقعی تزکیہ نفس ہوگیا ہے؟ بیدد کھنا جا ہے کہ کیا بندے نے تو بہ کرلی ہے، کیا وہ حقیق
معنوں میں تا بب ہوگیا ہے، اگر بندہ حقیقی معنوں میں تا ب ہوگیا ہے تو پھر اس کو تو بہ کے
درجات برکار بند ہونا جا ہے۔

توبہ کاسب سے پہلا درجہ اس فی کے اکابر کے زدیک کہائر سے تو بہ ہے، پھر صفائر سے تو بہ ہے، پھر صفائر سے تو بہ، پھر مکر وہات سے تو بہ، پھر خلاف اولی امور سے تو بہ، اس کے بعد اعلیٰ سے اعلیٰ حسات کا حصول، جس کی کوئی انتہائییں، پیدا متمانی سلسلہ ہے، یہی وجہ ہے کہ اکابر اسلام اپنی سابقہ زندگی پر جمیشہ پشیمان و نادم اور تا ئب رہتے تھے۔ اس لیے کہ آئندہ کی روحانی تر قیات اور اعلی مداری کے مقابلے میں جب وہ سابقہ مدارج کو دیکھتے تھے تو ان کو بہت کم اور پست معلوم ہوتے تھے۔ اس پستی میں ان کا کتنا وقت گزرا، موجودہ بلندی سے کب تک محروم رہے اور کتنا محروم رہے، اس محروم یہ کی وجہ سے وہ تو بہ کرتے تھے اور بار بارا پنے ماضی پر ندامت اور پشیمانی کا اظہار فرمانکر تے تھے۔

لیکن به احوال و مقامات جن کی کوئی انتهائمیں ہے، جو لا متناہی ہیں، بیسب ذوتی اور احساسی امور ہیں، ان کا تعلق واقلی تجربے ہے ہے، الفاظ وعبارت ہے ان کی حقیقت کی مکمل وضاحت ممکن نہیں ہے۔ اس لیے اگر کوئی شخص ان مدارج اور احوال و مقامات کو حاصل کرنا چاہتا ہوتو اس کا طریقہ بیہ ہے کہ وہ مسلسل کوشش ہیں مصروف رہا آ تکہ خود محسوس کر لے اور اس کو تجربہ ہو جائے کہ مدارج اور احوال و مقامات کیا ہیں؟ بیسب روحانی امور عام انسانی تجربے، زبان و بیان اور عقلی ترازو سے ماوراء ہیں، نہ ان کو بیان کیا جا سکتا ہے، نہ ان کو انسانوں کی زبان میں مکمل طور پرواضح کیا جا سکتا ہے۔

جن لوگوں نے ان تجربات کو اور ان احساسات کو بیان کرنے کی کوشش کی وہ مجاز اور استعارے کے استعمال پر مجبور ہوئے اور یوں ان کی بات کو کمل طور پر سمجھانہیں جاسکا۔ جو سمجھ سے وہ وہ ی تھے جوخود بھی اس میدان کے شہ سوار تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر اکا براسلام نے ان احوال و مقامات کو دوسروں سے چھپانے کی کوشش کی ، کوئی کیفیت یا کوئی مقام جو بندوں کو حاصل ہووہ اللہ اور بندے کے درمیان ایک راز ہے، اس راز کا اظہار غیروں کے سامنے کرنا یہ غیرت اور مروت کے خلاف ہے ، اس لیے اکا بر اسلام نے ہمیشہ یہی تلقین کی کہ ایسے تمام احوال و مقامات کو چھپانے کی حتی الا مکان کوشش کرنی چا ہیے جو اللہ اور بندے کے درمیان ہوں، یا جن کو بندہ محسوں کرتا ہے۔

تصوف کی دنیاایک لا متنائی دنیا ہے، تصوف کے مقامات لا متنائی ہیں۔ چونکہ انسانی روح کی استطاعت اورامکانات لا متنائی ہیں، اس لیےروح کی ترقیات سے متعلق جومقامات و مدارج ہیں وہ بھی لا متنائی ہیں۔ ندانسانی زبان میں ان کو بیان کیا جا سکتا ہے اور نہ مضی میں کسی نے بیان کرنے کی کوشش کی ہے، اس لیے انہی چند صفحات پراکتفا کیا جا تا ہے۔ و آخو دعو انا ان المحمد لله رب العالمين

☆

نو وال خطبه

ع**قیده وایمانیات** نظام شریعت کی اولین اساس

عقیدہ وائیانیات کا مسئلہ دنیا کے ہر ندہب کی تاریخ میں ایک نہایت اہم اور بنیادی مسئلہ دہا ہے۔ دنیا کے تمام مذاہب میں ایک ایسانظام عقائد ہمیشہ ایک اہم عضر کے طور پرشائل رہا ہے جو اس ندہب کے بنیادی قصورات، اس ندہب کے بنیادی ڈھانچے کا اور اس کی تعلیمات کی حتی اور آخری اساس کا تعین کرتا رہا ہے۔ یہ بات کہ اس بنیادی عقید ہے کہ ذہب کی اساس کیا ہویہ عقیدہ سے بھی زیادہ اہم مسئلہ ہے۔ لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ فدہب کی تاریخ میں عقیدہ کی اساس اور بنیاد بھی ہمی متفق علی ہیں رہی۔

تاہم دنیا کے مختلف فداہب میں پائے جانے والے نظام عقا کدکا جائز و لیا جائے تو ایک بات واضح طور پرسامنے آئی ہے، اور وہ یہ کدان میں سے پیشتر فداہب کا نظام کسی عقلی یا قابل فہم بنیاد پر قائم نہیں ہے۔ آج دنیا کی ترقی یا فتہ ترین قوییں جس فدہب کی پیرد کار ہیں اور اس فدہب کے جارے میں ہے اعتمائی کے ظاہری دعووں کے باوجودان کے ہاں خاصے تعصب اور تصلب کا مظاہرہ ان کی پالیسیوں میں پایا جاتا ہے۔ اس کی اساس عقلی اور منطقی طور پر قابل قبول ہونے کے بارے میں وہ خود بھی تذبذ ب کا شکار ہیں۔ مغربی اقوام جس فدہب کی پیروکار ہیں اس مذہب کے جارے میں وہ خود بھی تذبذ ب کا شکار ہیں۔ مغربی اقوام جس فدہب کی پیروکار ہیں اس مذہب کے حقا کدکی اساس کیا ہے۔ اس کے بارے میں خود وہاں کے اہل علم کے ذہن صاف نہیں ہیں۔ نہ وہ کمل طور پر عقل کو بنیا د قر ار دیتے ہیں اور نہ بحر دو تی یا فہ بی ہدایات کو۔ ان کے ہاں عقیدہ کی اساس سے سنائے قصوں یا اساطیر پر ہے۔ وہ بعض امور کو (ان کے عقلی یا غیر عقلی ، قابل فہم یا نا قابل فہم ہونے سے قطع نظر) اصول موضوعہ کے طور پر مان لیتے ہیں جن کو عقلی ، قابل فہم یا نا قابل فہم ہونے سے قطع نظر) اصول موضوعہ کے طور پر مان لیتے ہیں جن کو عقلی ، قابل فہم یا نا قابل فہم ہونے سے قطع نظر) اصول موضوعہ کے طور پر مان لیتے ہیں جن کو عقلی ، قابل فہم یا نا قابل فہم ہونے سے قطع نظر) اصول موضوعہ کے طور پر مان لیتے ہیں جن کو

ذوگماکے نام سے یاد کیاجا تا ہے۔ بھی Dogma کے اصول ان کے عقا کد کہلاتے ہیں۔

یکی وجہ ہے کہ دنیا کے بہت سے خداہب میں ان کی لائیل عقا کدی اساس کی بنیاد پر
الیک الیا فن وجود میں آیا جس سے مسلمان ہمیشہ نا آشنا رہے ہیں اور ہر معقول اور مہذب
انسان اس سے نا آشنار ہنا پسند کرتا ہے۔ بیدہ چیز ہے جس کو mythology یا علم الاساطیر کہا جا سکتا ہے۔ صفعیات یا بتوں کی کہانیاں اور دیوتاؤں کے مقدس افسانے جن کی کوئی علمی اور
عاریخی بنیا دندہ ہو۔ یہ غیر علمی اور غیر تاریخی علم الاساطیر دنیا کے ہر خدہب میں پایاجا تا ہے، اس
الیک کہ جن عقا کدیا جن معمول پر بٹنی عقا کدکووہ اپنے غدہب کی اساس مانے ہیں ان عقا کدکا
لازمی تقاضا ہے کہ اس طرح کے اساطیر اور قصے کہانیاں جنم لیس۔ ہمار بے قرب و جوار میں جو
قوم ستی ہے۔ وہ جس نظام عقا کدکی پیروکار ہے، اس کا ذہن اس طرح کے اساطیر اور دیو مالائی
قوم ستی ہے۔ وہ جس نظام عقا کدکی پیروکار ہے، اس کا ذہن اس طرح کے اساطیر اور دیو مالائی
قصوں کو جنم دینے میں بہت زر خیز ہے۔ ان کے ہاں استے ہزاروں ، لاکھوں قصان کے خذہ بی طقوں میں مضہور ہو سے ہیں اور وجود میں آئے ہیں کہوہ اب ان کے ایمان کا حصہ ہیں۔ اگر علی کا حصہ ہیں۔ اگر علی کا حصہ ہیں۔ اگر علی کا حصہ ہیں۔ اگر علیت کی جھک ان میں یائی جاتی ہی جاتی ہیں کہ وہ اب ان کے ایمان کا حصہ ہیں۔ اگر بیات کی جھک ان میں یائی جاتی ہیں تیں ہیں تو ان کے ذہبی حملہ کا حصہ ضرور ہیں۔ ان کے ایمان کا حصہ ہیں۔ اگر بیات کی جھک ان میں یائی جاتی ہیں۔

بعض مغربی زبانوں میں عقیدہ کے لیے dogma کا لفظ چل پڑا ہے۔ و و گما ہے مراد
ایک ایس مفروضہ یا ایک ایسا معمہ ہے جس کو بغیر کی عقلی یا علمی دلیل کے مانے بغیر بات آگ
نہیں بڑھ کتی۔ ایک اصول موضوعہ کے طور پر اس مفروضہ کو پہلے قدم پر ہی آپ تسیم کر لیس۔
خواہ وہ حقیقت میں کوئی معقول اور قابل فہم بات ہو یا نہ ہو، لیکن آپ اسے بغیر کسی عقلی تعبیر و
توجیہ کے تسلیم کر لیس۔ اس معمہ کوجس کی بنیاد پر آگے چل کر بہت سے معاملات کا دارومدار ہو
تسیم کر لین ساس میں الحمد للہ انہ کوئی مائیتھا لو جی اور نہ ہی اساطیر کی طرح کی
سے ۔ اسلام میں الحمد للہ انہ کوئی مائیتھا لو جی اور نہ ہی اساطیر کی طرح کی
کوئی داست نیں ۔ اسلام کی بنیاد ایک حقیقت پر ہے جو ہرسلیم الطبح انسان تسلیم کرتا ہے اور نہ
صرف آئ بلکہ ماضی قریب ، ماضی بعید حتی کہ انسانی تاریخ کے ہردور کے سلیم الطبح انسان اس کو
سندیم کرتے رہے ہیں۔ بہر حال ہے وہ چیز ہے جس کو دنیا کے مختلف ندا ہمب میں مصرف اسے یاد کیا جا تا ہے۔

اس کے برعکس مسلمان جس چیز کوعقیدہ کہتے ہیں وہ بنیادی اہمیت رکھنے والی ایک بہت معنی خیز حقیقت ہے۔ عقیدہ کا لفظ جو عقد سے نکلا ہے اس کے معنی گرہ باندھ کے ہیں۔ دو رسیوں ہیں گرہ باندھ کرایک ری بنادیخ کوعقد کہتے ہیں۔ ای سے دیوانی معاہدہ کا مفہوم بھی نکلا ہے۔ دوانسانوں ہیں خرید وفر وخت، لین دین یا کسی اور معاملہ کے سلسلہ ہیں جو معاہدہ ہوتا کہا جاتا ہے کہ اس میں دوانسان اپ آپ کو ایک معاہدے کے در ایعہ ایک سے درقد ایک کے در ایعہ ایک سے درشتہ یا گرہ میں باندھ لیتے ہیں۔ مقدہ اس بیچیدہ مسئلے کو ایک معاہدے کے ذریعہ ایک گرہ یا گھی جو کھولی نہ جاسے دہ عربی زبان میں مقدہ کہ کہلاتی ہے۔ یوں عقیدے سے مراد ہے وہ طویل ری جو بہت می رسیوں کو باندھ کر بنائی گئی ہواور رست کو شعین کرنے کے لیے مینان یا صحرا میں باندھ دی گئی ہو۔ مقیدہ کے ایک معنی اس راستے کو تعین کرنے کے لیے میدان میں یا کسی تی وصحرا میں ، راستے کے تعین کے لیے میدان میں یا کسی تی وصحرا میں ، راستے کے تعین کے لیے میدی کے ایک میں باندھ دی گئی ہو۔ کے تعین کے لیے میدان میں یا کسی تی وصحرا میں ، راستے کے تعین کے لیے میدان میں یا کسی تی وصحرا میں ، راستے کے تعین کے لیے میدان میں یا کسی تی وصحرا میں ، راستے کے تعین کے لیے میدان میں یا کسی تی وصورا میں ، راستے کے تعین کے لیے میدان میں یا کسی تی وصورا میں ، راستے کے تعین کے لیے میدان میں یا کسی تی وصورا میں ، راستے کے تعین کے لیے میدان میں یا کسی تی دورا میں ، راستے کے تعین کے لیے میدان میں یا کسی تی دورا میں ، راستے کے تعین کے لیے میدان میں یا کسی تیں جوالے کے۔

عقیدہ کے معنی کسی کے ذہن کو باندھ دیے یا پابند کردیے کے نہیں ہیں۔عقیدہ کے معنی دہ نئی آزادی کوختم کردیے کے بھی نہیں ہیں،عقیدہ کے معنی انسانی عقل کو کام کرنے سے رو کئے کے بھی نہیں ہیں، عتیدہ کے معنی انسانی عقل کو کام کرنے سے رو کئی جسی نہیں ہیں۔ بلکہ عقیدہ کے معنی خیالات اورافکار کے اس لا متنابی بیاباں میں، جس کی کوئی جب متعین نہیں ہے۔ انسانی عقل کی درست سمت میں راہنمائی کے ہیں۔انسانی عقل کسی بھی طرف جا سکتی ہے۔ اس لق طرف جا سکتی ہے۔اس لق حرف جا سکتی ہے۔اس لق وق صحوا میں انسانی عقل کو مثبت راستے پر برقر اررکھنے کے لیے اور شبت راستے پر سفر اختیار کرنے اور جاری رکھنے میں آسانی پیدا کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے جگہ جگہ شاہ ہے کے میل کی قشاندہ کی کردی ہے، نشانات منزل لگادیے ہیں کہ اگر اس راستے پر چل کرجاؤ گے تو منزل مقصود تک پہنچ جاؤ گے۔

یکی وہ نشانات سفر ہیں جس کواسلامی تصور میں عقید نے کے لفظ سے یاد کیا جاتا ہے۔
عقید سے میں ان بنیادی سوالات کا جواب دیا گیا ہے جو ہرانسان پوچھتا ہے اور جو ہرانسان
کے دل میں پیدا ہوتے ہیں۔ایک چھوٹے سے چھوٹا بچ بھی، جس کی عمر چند سال سے زائد نہ
ہو، بعض ایسے سوالات پوچھتا ہے جن کاعقیدہ سے گہرانعلق ہوتا ہے۔وہ پوچھتا ہے کہ وہ کہاں

ے آیا ہے؟ اور بالآخراہے کہاں جانا ہے؟ یہاں اس کی ذمدداری کیا ہے اور جس دنیا میں وہ زندگی گزار رہا ہے اس دنیا میں اس کے تعلق اور ربط کی نوعیت کیا ہے؟ اگر ان سوالات کے جوابات کے بارے میں غور کیا جائے تو ہمارے سامنے تین مکنہ صور تیں آتی ہیں ، اور ان کے تین متائج بھی سامنے آتے ہیں ۔

پہلی امکانی صورت تو ہیہ کہ اللہ تعالی نے ہی ان میں سے سی سوال کا جواب نہ دیا ہوتا ،عقیدے کے بارے میں کوئی بات نہ بتائی ہوتی اور ہر چیز اوّل سے لے کرآخر تک مکمل طور پر انسانی عقل پر چھوڑ دی ہوتی ، یوں ان تمام اہم اور بنیا دی سوالات کے جوابات انسانی عقل خود ہی دیتی۔

دوسرا ممکندراستہ بیتھا کہ جتنے سوالات انسان کے ذہن میں ماضی میں انجرے ہیں یا آج پائے جاتے ہیں یا آئندہ جنم لیں گے،ان سب کا جواب تفصیل سے دحی الٰہی کے ذریعہ دے کر کتابوں میں مدون اور مرتب کر إدیاجا تا۔

ذراسا غور کرنے سے اندازہ ہوجاتا ہے کہ بیددونوں امکانات نا قابل عمل تھے۔ پہلا امکان اس لیے نا قابل عمل تھا کہ انسانوں کی عقلیں متفاوت ہیں۔ انسانوں کے انداز حقاف ہیں۔ جتنے انسان ہیں اتنی ہی عقلیں بھی ہیں۔ لہذا جتنے انسان و نیا میں ہوتے ، اسے ہی عقا کد اسے ہی جوابات وجود ہیں آئے۔ بلکہ دس انسانوں کے ذہن کر نیا میں ہوتے ، اسے ہی عقا کد اسے ہی جوابات وجود ہیں آئے۔ بلکہ دس انسانوں کے ذہن گیارہ جوابات سوچتے۔ ہم سب کا مشاہدہ ہے کہ بعض اوقات اہم معاملات کے بارے میں ایک انسان روز ایک نیا جواب لے کر آتا ہے ، یوں دنیا ایسی بعول جیلوں کا شکار ہوجاتی کہ کی سوال کا واضح جواب انسان کے سامنے نہ آتا۔ جیسا کہ بعض معاملات میں مغربی دنیا میں ہم روئوں کی قدوین کا تجربہ ہے کہ علوم اجتماعی اور علوم انسانی کے باب میں روز انہ کوئی نہ کوئی نوٹو کر ہے۔ ہی میں مغربی دنیا میں ہوجاتا ہے۔ تما معاملات کو اس خاص نقط نظر سے دیکھنے کی روچل پڑتی ہے۔ ابھی ہی میں بورا سامنے آتا ہے اور اس خاص نقط نظر سے دیکھنے کی روچل پڑتی ہے۔ ابھی ہی میں بورا سامنے آتا ہے۔ جس کا نتیجہ سے کہ فکر میں کوئی تیسرا، چوتھا، یا نچواں بلکہ نے سے نیا تصور سرمنے آتا رہتا ہے۔ جس کا نتیجہ سے کہ فکر میں کوئی تسلسل قائم نہیں رہتا۔ فکر کی شامنا قائم نہیں رہتا۔ فکر کی تی میں کوئی تسلسل قائم نہیں رہتا۔ فکر کشتی جا جا کہ کوردانی حاصل نہیں ہونے یا تی ۔ علامہ اقبال کے الفاظ میں فکر کی کشتی جا جا کھنور کا

شکار ہوتی رہتی ہے اور قدم قدم پر گرواب میں میشتی رہتی ہے۔اس لیے بیامکان اللہ تعالی کی بیان رہت ہالغاور مشیت نے پیندنہیں کیا۔

دوسراامکان پیرتھا کہ انسانوں کے ذہن میں آنے والے تمام مکنہ سوالات کے جوابات

ہملے ہی دے دیے جاتے ۔ تمام مکنہ سوالات اسنے ہی ہو سکتے تھے جینے انسان ہیں ۔ اس امکان

کواختی رکئے جانے کی صورت میں شایداتی کتابیں لکھنے کی ضرورت پیش آتی جتنی آج دنیا کے

کتب خانوں میں ملاکر پائی جاتی ہیں ۔ ظاہر ہے کہ یہ بھی کوئی قابل عمل بات نہیں ۔ نہ تو

انسانوں کے لیے اس سارے دفتر سے استفادہ کرنا آسان ہوتا اور نہ ہی کوئی واضح بات سامنے

ہتی ۔

اس لیے اللہ کی حکمت اور مشیت نے ایک تیسراراستہ اختیار کیا۔ وہ تیسراراستہ یہ تھا ایسے اہم ترین اور بنیادی سوالات اور مسائل کا جواب جامع انداز میں فراہم کر دیا جائے جو ہرا نسان کے ذبن میں پیدا ہوتے ہیں، وہ سوالات جو ہرز مانے کا انسان پوچھے گا اور جو ہرز مانے کے سیاق وسباق میں معنویت رکھتے ہوں۔ ان سوالوں کا جواب واضح اور دوثوک انداز میں دے دیا جائے اور ایسے نشانات راہ متعین کر دیے جائیں جن سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انسانی عقل خود بخو دیقیہ سوالات کا جواب دی چلی جائے۔ جب بھی ان بنیادی اساسات کے حوالے سے کوئی نیا سوال پیدا ہوتو ان نشانات منزل کی مدوسے خے مسائل کا ایسا مدلل اور مر بوط جواب سامنے آجائے جو شریعت کی دی ہوئی بنیادی اساسات کے مطابق ہواور سیلم الطبع انسان کی سامنے آجائے جو شریعت کی دی ہوئی بنیادی اساسات سے مطابق ہواور سیلم الطبع انسان کی مقل کے لیے قابل قبول قرار پائے۔ اس طریقہ کارسے انسانی عقل کو کمل اور موثر طور پر اپنا کر دار اداکر نے کا موقع بھی ماتا ہے اور اس کو دی الی اور مہایت ربانی کی روثنی بھی حاصل رہتی کے راس کے برعکس اگر دوسر اامکان اختیار کیا گیا ہوتا تو انسانی عقل ایک عضو معطل بن کر رہ حاتی ۔

اگر پہلاامکان امکان اختیار کیا گیا ہوتا تو بیانسانی عقل کے لیے نا قابل برداشت ہو جھ بن جا تا اورا یسے ایسے معاملات کا ہو جھ اس پر پڑجا تا جن کے لکی اس میں سکت نہ تھی۔انسانی عقل ایک خاص ماحول اور ایک خاص مقصد کی خاطر تخلیق کی گئی ہے۔اس کے لیے غالباً مولانا روئ نے ایک جگہ بردی لطیف تشبیداختیار فر مائی ہے۔وہ فر ماتے ہیں کہ عقل ایک تر از و ہے جو

حق وباطل کا فیصلہ کرسکتی ہے۔اس میں کوئی شک نہیں کہ عقل ایک تر از وہے لیکن ایک تر از وقو وہ ہوتی ہے جو بہاڑ تولتی ہے۔اگر وہ ہوتی ہے جو بہاڑ تولتی ہے۔اگر پہاڑ اور بار برداری کے جہاز تولنے والی تر از وسے موتی تولئے کا کام لیا جائے تو بیاس کا سیح استعال نہیں ہوگا۔ای طرح اگر موتی تولئے والے تر از وہمی سلامت نہیں رہے گی اور شاید تولئے والے جوائیں قو تر از وہمی سلامت نہیں رہے گی اور شاید تولئے والے جوائیں قابوجائیں گئے۔

یمی کیفیت انسانی عقل اور وحی الہی کی ہے۔ وحی الہی ان بڑے بڑے سوالات کا جواب و سے رہی کیفیت انسانی عقل اور وحی الہی ان بڑے بر سے بعدان و سے رہی ہے جن کے جوابات دریا فت کرنا انسانی عقل کے بس کی بات نہیں۔ اس کے بعدان بنیا دی سوالات کی روشنی میں انسانی عقل نسبتاً چھوٹے اور عقل ومشاہدہ اور تجربہ میں آنے والے مسائل کا جواب دے سمتی ہے۔ اس عمل میں عقل کی رہنمائی کے لیے وحی الہی اور کتاب ہدایت موجود ہے۔ یہ کردار ہے جو شریعت کا وہ حصہ ادا کرتا ہے جس کو ہم عقیدہ و ایمانیات سے یا و

ممکن ہے کہ یہال کسی کے ذہن میں بیسوال پیدا ہو کہ بیہ بات کہ انسان کا کرداراس کا نئات میں کیا ہے؟اس کا جواب تو فلفہ نے بھی دیا ہے۔ اس کا جواب بشریات لینی Anthropology نے بھی دیا ہے۔اس کا جواب تاریخ بھی دینے کی کوششیں کرتی رہی ہے،اور بھی بہت سارے علوم وفنون ہیں جنہوں نے اس سوال کا جواب دینے کی کوششیں کی ہیں۔کیاان تمام کاوشوں سے دہ مقصد پورانہیں ہوجا تا جوعقیدہ سے پوراکیا جارہا ہے۔

ذراساغور کرنے سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ قرآن مجیداوران تمام علوم وفنون میں ایک بنیادی فرق ہے۔ وہ میہ ہے کہ قرآن مجید جب ان سوالات کا جواب دیتا ہے تو اس میں دو بنیادی فرق ہے۔ وہ میہ ہے کہ قرآن مجید جب ان سوالات کا جواب دیتا ہے تو اس میں دبنیادی اور اقبیازی اوصاف پائے جاتے ہیں جو بقیہ کاوشوں میں نہیں پائے جاتے۔ ایک بنیادی وصف تو میہ ہے کہ قرآن مجید کا انداز اور پیغام سراسر عمل ہے، مجر دعقلی مسائل ومباحث لینی نمیادی ولیسی کے معاملات نہیں ہیں۔ اس لیے کہ بیدا یک کتاب علی اور این سینا جیسے کہ ترائیا ور این سینا جیسے کہ سے اس لیے کہ بیدا جب مفکرین کے لیے نہیں، بلکہ میر سے اور آپ جیسے ہرائیان کے لیے ہدایت نامہ ہے۔ اس لیے مفکرین کے لیے نواس نائل سے اعتمال کرتا جوفا رائی اور این سینا جیسے فلا سفہ یا محض غزالی اور

رازی جیسے مفکرین ہی کی دلچیں ہے ہیں تو پھر فارا بی اورا بن سینا ہی قرآن کو پڑھا کرتے ،غزالی اور رازی ہی قرآن سے استفادہ کرتے ، باقی کوئی انسان قرآن پاک کونہ پڑھا کرتا۔اس لیے قرآن مجیدنے اپنی دلچیسی عملی اور حقیق مسائل تک محدود رکھی۔

دوسرااتمیازی وصف ہے ہے کہ اکثر و پیشتر عمرانی وانسانی علوم وفنون کا زیادہ زوراس بات

پر ہے کہ انسان کے ماضی کے بارے پیس کھوج لگایا جائے۔ کہ انسان آیا کہاں سے ہواور
انسان کا آغاز کیسے ہوا؟ اس کے بارے پیس ہزاروں نظریات اور نصورات پیش کیے گئے۔ حکیم
افلاطون سے بھی پہلے سے لوگ اس پرغور کرتے چلے آرہے ہیں اور نئے نے سوالات اٹھا کر
ان کے نئے نئے جوابات دے رہے ہیں۔ قرآن مجید نے بھی انسان کے آغاز کے مسئلہ پر
روشنی ڈالی ہے۔ لیکن انسانی کاوشوں کے برعکس قرآن مجید نے زیادہ زور ماضی پرنہیں دیا،
قرآن مجید کااصل زور مستقبل پر ہے۔ اس لیے کہ مستقبل کی تعمیر ونشکیل انسانوں کے اختیار میس
ہے۔ ماضی کی تعمیر ونشکیل اب انسانوں کے اختیار ہیں نہیں ہے۔ اگر کوئی انسان سے چاہے کہ
اپنے ماضی کی تعمیر ونشکیل اب انسانوں کے اختیار ہیں نہیں ہے۔ اگر کوئی انسان سے چاہے کہ
ہے۔ جو پجھ ہونا تھاوہ ہو چکا۔ اب صرف مستقبل انسان کے بس میں ہے۔ مستقبل کو بنانے یا
بی خاش نے بی قرآن مجید کی دلیے ہیں مستقبل انسان کے بس میں ہے۔ مستقبل کو بنانے یا
بیکاڑ نے کا اختیار اب بھی انسان کے ہاتھ میں ہے۔ اس لیے علی کتاب ہدایت ہونے ک

اس فرق کوعلامہ اقبال نے بڑے لطیف اور بلیغ انداز میں بیان کیا ہے۔ وہ قطعہ جس میں بیمضمون آیا ہے، غالبًا بال جریل میں ہے۔ انہوں نے ابن سینا اور روی ان وونوں کو دو میں یہ مضمون آیا ہے، غالبًا بال جریل میں ہے۔ انہوں نے ابن سینا کہ بارے میں علامہ فرماتے ہیں کہ وہ پوچھتا مختلف جہتوں کا ترجمان قرار دیا ہے۔ ابن سینا کے بارے میں علامہ فرماتے ہیں کہ جاؤں کدھر کو میں؟ رومی کا ہے کہ میں آیا کہاں ہے؟ ابن سینا کی دلچین بنیا دی طور پر یہ ہے کہ میں آیا کہاں اصل سوال یہ ہے کہ میں آیا کہاں ہے؟ ابن سینا کی دلچین بنیا دی طور پر یہ ہے کہ میں آیا کہاں ہے ہوں۔ یہ فرق ہے قرآن کی approach اور بھیہ انسانی اور معاشرتی علوم کی میں۔

خلاصہ مید کہ عقا کد کے باب میں قر آن پاک نے جن بنیادی سوالات کا جواب دیا ہے، وہ تین بڑے عنوانات کے تحت بیان کئے جاسکتے ہیں۔ بقیہ تمام سوالات ضمنی اور ثانونی ہیں اور انبی تین بنیادی عنوانات سے متعلق ہیں۔ لہذا جواصل اساسات وعقائد ہیں وہ تین ہیں۔
ایک سے کہ سے کا نئات کی اتفاق یا حادثہ کے بتیج میں پیدائیس ہوئی، بلکہ سے ایک خدائے کیم،
خدائے قادر، خدائے قدیم، خدائے لیم کے سوچے سمجھ منصوبے کا بتیجہ ہے۔ اللہ تعالیٰ حکیم بھی
ہے، اس کا ہر فیصلہ کھمل حکمت اور دانائی پڑی ہوتا ہے۔ اس لیے کا نئات کی تخلیق کھمل وانائی اور
حکمت کے ساتھ کی گئی۔ دوسری بات سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا نئات کو کسی مقصد کے بغیر
پیدائیس کیا۔ اس کا نئات کا ایک متعین مقصد ہے جس کی خاطر سے پیدا کی گئی ہے۔ جب تک
مقصد کے بارے میں انسان کا ذہن واضح نہ ہو، انسان زعدگی کے بارے میں اپنا رو یہ تھکیل
مقصد کے بارے میں انسان کا ذہن واضح نہ ہو، انسان زعدگی کے بارے میں اپنا رو یہ تھکیل
نہیں دے سکتا۔ اپنار و یہ اور طرزعمل تھکیل دینے کے لیے ضروری ہے کہ آپ کو یہ معلوم ہو کہ
آپ جہاں بھیج گئے ہیں وہاں کس کا م کے لیے بھیج گئے ہیں اور کتنے دن کے لیے بھیج گئے

اگرآپ کوہوائی جہاز کا کلٹ دے کر کسی نئی اور اجنبی جگہ بھیجا جائے اور یہ بتایا جائے کہ وہاں آپ کوفلاں جگہ طازمت کرنی ہے۔ اس کی یہ اور یہ شرا کط ہوں گی۔ آپ کی وہاں فلاں اور فلاں ذمہ داریاں ہوں گی اور یہ یہ کام آپ کوکرنا ہوں گے۔ تو آپ کارویہ وہاں چہنے پر اور ہوگا۔ لیکن اگرا کی ایسا مخص بھی آپ کے ساتھ جارہا ہے جس کو کہیں سے بے تحاشا دولت مفت ہوگا۔ لیکن اگرا کی ایسا مخص بھی آپ کے ساتھ جارہا ہے جس کو کہیں سے بے تحاشا دولت مفت والت کو حض عیاشی میں صالع کرنا چاہتا ہے۔ اس شخص کے رویے میں اور آپ کے رویہ میں دولت کوش عیاشی میں صالع کرنا چاہتا ہے۔ اس شخص کے رویے میں اور آپ کے رویہ میں بہت فرق ہوگا۔ ایک اور شخص ہے جس کے پاس دولت نہیں ہے، اسے مستقبل کا بھی علم نہیں ہو جا تا ہے، حالات سے پریشان ہے، دوزگار بھی نہیں ہے۔ وہ یہ بچھتے ہوئے کہ اس طرح ہا ہر جا کر مالازمت مل جاتی ہو وہاں جنوبی نگری طرح سے آپ کے ہمراہ دہاں چنچنے میں کامیاب ہو جا تا ہے۔ اب ان شیوں افراد کے ذبئی رویے ، مزاج اور طرز عمل میں بہت واضح فرق ہوگا۔ اس حرب با چلا کہ مقصد سفر سے دوران سفر رویہ کی تشکیل ہوتی ہے۔

اس لیے عقائد کے باب میں قرآن مجید سب سے زیادہ زوراس بات پر دیتا ہے کہ ہر انسان کو ہر دفت سے یادر ہے کہ اس کو یہال دنیا میں جیسنے کا مقصد کیا ہے؟ اگر یہاں جیسنے والا خدائے خالق و مالک ہے اور خدائے علیم دکھیم ہے تو وہ یہ بھی جانتا ہے کہ اس نے انسان کوکس مقصد کے لیے بھیجا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ وہ مقصد کیا ہے؟ ابھی جن نداہب کی میں نے مثال دی ان میں کا ننات کی وجہ پیدائش اور حکمت کے بارے میں جوعقیدہ پایا جاتا ہے وہ بڑا عجیب وغریب ہے۔ وہ بجھتے ہیں کہ اس کا ننات کا نظام چلانے والا دیوتاؤں کا ایک گروہ ہے جو اپنی دلچپی کی خاطر بھتے ہیں کہ اس کا ننات کا نظام چلانے والا دیوتاؤں کا ایک گروہ ہے جو طرح طرح کے کام کرتے رہتے ہیں، جیسے بچ سمندر کے کنارے جا نمیں تو ریت کے طرح طرح کے کام کرتے رہتے ہیں، جیسے بچ سمندر کے کنارے جا نمیں تو ریت کے گھروندے بناتے ہیں۔ ریت کے بیگروندے بنانے سے ان کا کوئی شجیدہ مقصد نہیں ہوتا میں گوتو رکوئی اور کام کرنا شروع کردیتے ہیں۔ اس طرح یہ پوری کا ننات رام کی لیلا ہے، کوتو ڑ پھوڑ کرکوئی اور کام کرنا شروع کردیتے ہیں۔ اس طرح یہ پوری کا ننات رام کی لیلا ہے، ایک کھیل ہے۔

ای طرح کا کھیل جس طرح بچ سمندر کے کنارے دیت کے گھر وندے بنا بنا کر کھیلتے ہیں۔ای طرح جب رام کا دل اس لیلا سے بھر جائے گا تو وہ اس کو تباہ کرد ہے گا۔ پھر کوئی اور گھر بنائے گا۔ ہندوؤں کے دیوتا بھی ان گھر وندوں پر بچوں کی طرح لڑتے رہتے ہیں۔ جب وہ اس طرح لڑتے ہیں۔ تو کوئی اور زیادہ طافت ور دیوتا آ کران کے گھر وندے تباہ کر کے رکھ دیتا ہے کہ بیلے دیوتاؤں کی بسائی ہوئی دنیا تباہ کر دیتا ہے اور اپنی دنیا بساتا ہے۔ یوں جس کا بس چلتا ہے وہ پہلے دیوتاؤں کی بسائی ہوئی دنیا تباہ کر دیتا ہے اور اپنی دنیا بساتا ہے۔ اس طرح بیسلسلہ چل رہا ہے اور چلتا رہے گا۔

جبقر آن مجیدنے مکہ مرمہ میں اعلان کیا کہ و مَا حَلَقُنَا السَّمَآءَ وَ اَلاَرْضَ وَ مَا بَیْنَهُ مَا لَعِینُ کر (ہم نے زمین وآسان کو کھیل کو دمیں پیدائیس کیا) تو مکہ مرمہ بلکہ پورے جزیرہ عرب میں شاید کی کوبھی ہندوؤں کے اس عقیدہ کاعلم نہ تھا۔ میرا خیال یہ ہے کہ قرآن مجید کے اعجاز کا ایک نمونہ یہ آیت بھی ہے۔ اس لیے کہ نہ عرب میں کوئی بیعقیدہ رکھتا تھا اور نہ مکہ مکرمہ میں۔ بلکہ شاید اس دور کی سارئی متمدن و نیا میں کوئی شخص ہندوؤں کے اس عقید سے مواقف نہیں تھا کہ ہندواس سارے سنسار کورام کی لیلا بیجھتے ہیں اور اس پوری کا کنات میں تخلیق کے مظاہر کومض دیوتاؤں اور بتوں کا بےمقعمدا ورغیر شجیدہ کھیل بیجھتے ہیں۔ یہ آیت خود اس بات کی دلیل ہے کہ قرآن مجید کو بالآخران علاقوں میں جانا تھا جن علاقوں کے لوگوں کے اس بائے قائد کہ تھے۔ اس عقیدہ کی تر دید کے بعد قرآن مجید اعلان کرتا ہے: مَا حَلَقُنْهُمَاۤ اِلّا بالُحَقَ

ہم نے زمین وآسان کوصرف ایک حق قطعی اور متعین مقصد کی خاطر، جس کے بنی برحق ہونے میں کوئی شک نہیں، پیدا کیا ہے۔ بیے عقیدہ تو حید تمام عقائد کا اصل الاصول ہے۔اس عقید بے پر جب انسان ایمان لے آتا ہے تو بقیہ سارے عقائد پرایمان ایک منطقی متیجہ کے طور پر سامنے آتا رہتا ہے۔

نووال خطبه

اگراس کا نئات کاایک خالق ہے جو خدائے کیم ہے، جس نے ایک کست کے ساتھ اور
ایک مقصد کی خاطر بیکا نئات پیدا کی ہے تو یقیناً اس مقصد کے نتائے بھی سامنے آنے چاہئیں۔

بنتیجہ کام تو کوئی عام انسان بھی نہیں کرتا۔ لہٰذا خالق کا نئات جس کی حکمت اور دانائی کے
سرچشے ساری کا نئات میں ہر سو پھو شنے ہیں وہ بے نتیجہ کام کیوئر کر سکتا ہے۔ مشاہدہ یہ ہے کہ وہ
مطلوبہ نتیجہ بعض اوقات دنیا میں نظر نہیں آتا۔ بہت سے انسان پوری زندگی قربانیاں دیتے
رہتے ہیں اور مرتے دم تک قربانیاں دیتے چلے جاتے ہیں، لیکن ان ساری قربانیوں کا فور آنان
کی ذات کے لیے بظاہر کوئی نتیجہ سامنے نہیں آتا۔ بظاہر مادی اعتبار سے، عالم اسباب کے
اعتبار سے، ان کی زندگی ناکام ہوتی ہے۔ تو کیا یہ سب پھھ عدل کے خلاف نہیں؟ اگر انسانوں
کی نیکیوں اور قربانیوں کا پورا صلہ یہاں نہیں ملتا تو کیا ان کا نتیجہ بعد میں آنے والا ہے؟ اگر
انسان غور کر بے تو معلوم ہوجائے گا کہ ایک مرحلہ ایسا آنے والا ہے اور آنا چاہیے جہاں ان
تمام اعمال کا نتیجہ سامنے آئے۔

ا کران دولوں عقیدوں، یہی بوحیداور آخرت پر ایمان قائم ہو جائے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ دہ طریقہ کیا ہے جس کے مطابق خالق کا کنات چاہتا ہے کہ ہم زندگی گز اریں۔وہ طریقہ اگر انسان معلوم کرنا چاہے تو وہ طریقہ مرف نبوت ورسالت ہے۔اللہ تعالیٰ کی طرف ہے اس کا بندوبست موجود ہے کہ انسان کو سخری اور با مقصد زندگی گزار نے کے لیے جن بنیادی سوالات کا جواب درکار ہے ان بنیادی سوالوں کا جواب دے دیا جائے۔ اس موضوع پر مفصل بات آگے جا کر کروں گا۔ لیکن اختصار کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ اگر انسان اس کا کنات پر خور کرے تو پتا چاتا ہے کہ انسان کی ضرورت کی ہر چیز اس کرہ ارض پر موجود ہے۔ اس کو فطری طور پر جن چیز وں کی ضرورت پر تی ہے وہ سب اس کے قرب وجوار میں موجود اور دستیاب ہیں۔ تو پر جن چیز وں کی ضرورت پر تی ہے وہ سب اس کے قرب وجوار میں موجود اور دستیاب ہیں۔ تو ہوا الات فطری نہیں ہونا چاہیے؟ اگر بیسوالات ہر انسان نہیں کرتا؟ کیا انسان کو ان سوالات کا جواب است ایم ہیں کہ جواب معلوم نہیں ہونا چاہیے؟ اگر بیسوالات فطری ہیں اور ان کے جوابات است اہم ہیں کہ انسان کی زندگی کی تفکیل اور اس کے لیے تو اعد کی تدوین کا سارا دار و مدار ان جوابات ہی پر ہے تو بیجوابات بھی انسان کو دستیاب ہونے چاہیں۔ حیات اگر خود شارح اسرار حیات نہ ہو (بیا مدا قبال کے الفاظ ہیں) تو پھر شارح اسرار حیات اور کون ہوگا۔ نبوت و رسالت کے علامہ اقبال کے الفاظ ہیں) تو پھر شارح اسرار حیات اور کون ہوگا۔ نبوت و رسالت کے ادار کی شکل میں انسانوں کی راہنمائی کا بندوبست اور اس کا ایک خود کا رفظام موجود ہے تا کہ انسانوں کی رہنمائی کا بندوبست ہوتار ہے۔

بعض مفسرین نے ایک روایت نقل کی ہے جس میں حضور علی ہے ارشاد فر مایا کہ السدنیا حلقت لکم و انکم حلقت ملا خوہ العجی دیا تم اللہ بیاد ہے تھوڑ اساغور کریں تو نظر آتا ہے کہ اس دنیا میں آخرت کے لیے پیدا کئی ہے اور استعال کے لیے ہے اور انسانوں کی زندگی کا جو پھی ہے وہ انسانوں کی زندگی کا دارومداراس پر ہے۔ان میں سے ایک چیز بھی کم ہوجائے تو انسانی زندگی بہت پر بیٹان کن اور تکلیف دہ تو ارومداراس پر ہے۔ان میں سے ایک چیز بھی کم ہوجائے تو انسانی زندگی بہت پر بیٹان کن اور تکلیف دہ تو ارومداراس پر ہے۔ان میں سے ایک چیز بھی کم ہوجائے تو انسانی زندگی تعلیف دہ تو تو ان میں سے کسی کی زندگی تعلیف دہ تو تو ان میں ہوگی۔اگر دودھ دینے والے جائور ختم ہوجا کیوانسان دودھ کی کی سے پر بیٹان ہو جائے گا۔لین اگر انسان موجود نہ ہوئو گائے ، بیل، بکری کا پچونیس بگڑ ہے گا۔شاید وہ زیادہ خوش اور آزادر ہیں۔اگر درخت نہ ہوں تو انسان کی زندگی مشکل ہوجائے گی۔اگر انسان نہ ہوں تو درختوں کا پچونیس بگڑ ہے گا۔ورخت نہ ہوں تو انسان کی درخت ای طرح پھلے پھولتے رہیں گے۔اس سے معلوم ہوا کہ ایسے اصل وجود کے اعتبار سے ہم ان مخلوقات کھتاج ہیں۔ یہ مخلوقات انسانوں کے متاب نہیں ہیں۔اگر ایسا ہو تو کہ ایسانوں کے متاب نہیں ہیں۔اگر ایسا ہوتو اس کے معنی واضح طور پر یہ ہیں کہ یہ مخلوقات انسانوں کے متاب نہیں ہیں۔اگر ایسا ہوتوں اس کے معنی واضح طور پر یہ ہیں کہ یہ مخلوقات انسانوں کے متاب نہیں ہیں۔اگر ایسا ہوتوں اس کے معنی واضح طور پر یہ ہیں کہ یہ مخلوقات انسانوں کے متاب نہیں ہیں۔اگر ایسا ہوتوں اسے تو اس کے معنی واضح طور پر یہ ہیں کہ یہ مخلوقات انسانوں کے متاب نہیں ہیں۔اگر ایسا ہوتوں اس کے معنی واضح طور پر یہ ہیں کہ یہ محلوقات انسانوں کے متاب نہیں ہیں۔اگر ایسا ہوتوں کے اس سے متاب نہیں ہیں۔اگر ایسا ہوتوں کے اس سے متاب کو میں میں کے دور کے اعتبار سے ہم ان مخلوم ہوتا کی کی کے متاب کی کی دور کے اعتبار سے ہوتوں کے متاب کی کو میں کو دور کے اعتبار سے ہوتوں کو میں کی کے دور کے اعتبار سے ہوتوں کو تاب کی کی کو دور کے اعتبار سے ہوتوں کو تاب کی کو تاب کی کی کو تاب کی کو دور کے دور کے اعتبار سے ہوتوں کے دور کے دور کے دور کی کو تاب کو تاب کی کو تاب کو تاب کی کو تاب کی کو تاب کی کو تاب کی کو تاب کو تاب کی کو تاب کو تاب کو تاب کی کو تاب کو تاب کو تاب کو تاب کی کو تاب کو تاب کی کو تاب کو تاب کو تاب

فائد ہاور خدمت کے لیے پیدا کی گئی ہیں، انسانوں کو ان کے فائد ہاور خدمت کے لیے پیدائہیں کیا گیا۔ اب اگر ہر چیز حتیٰ کہ معمولی ہے معمولی بودا اور کیڑا بھی، انسان کے فائد ہے کہ انٹی ہوں گئادق انسان کو بغیر کسی فائدہ اور کے لیے پید کیا گیا ہو۔ انسان کا مقصد کیا ہے؟ وہی بات یہاں ارشاد فر مائی گئی: انسکے مقصد کیا ہے؟ وہی بات یہاں ارشاد فر مائی گئی: انسکے خلفتم للآخو ہ تم اپنی آخرت کے لیے کام کرنے کی خاطر پیدا کئے گئے ہو۔

تابعین کے زمانے میں جب علوم وفنون کی مذوین کا کام شروع ہوا اور وہ تمام ہدایات جورسول علیقی سے سے ابدارام کے ذریعہ پنجی تھیں، وہ تابعین نے مرتب کرنی شروع کر دیں۔
اس طرح موضوعات کے اعتبار سے معاملات اور مسائل کی مذوین شروع ہوئی۔ پھی خفرات وہ تھے جن کی دلچیں بیتھی کہ شریعت کے خالص فقہی پہلو کے بارے میں معلومات اور ہدایات کو جمع کیا جائے۔ پھی حفرات کی دلچیں بیتھی کہ قرآن وسنت کو بجھنے کے لیے عربی زبان وادب محت کے شواہداور بلاغت کے کیون زبان وادب کے شواہداور بلاغت کے کارے عربی لغت جس کے شواہداور بلاغت کے کارے میں معلومات کو مرتب کیا جائے۔ عربی لغت جس میں قرآن مجید نازل ہوااس کی نزاکتیں کیا گیا ہیں اور قرآن کس اعتبار سے فصاحت و بلاغت

کے او نیچے در ہے پر ہے؟ وہ معلومات جمع کی جا کیں۔

پچھاور حضرات نے اسلامی عقائد اور تصورات کے عقلی پہلو پر زیادہ توجہ دی اور ان معلومات کو مرتب انداز سے بیان کرنا شروع کیا۔ تابعین اور تیج تابعین کے دور میں جن حضرات نے سب سے پہلے عقائد سے متعلق ان سوالات کو اٹھایا وہ اکثر و بیشتر محدثین تھے۔ امام حسن بھری ، امام جعفر صادق ، سفیان توری ، امام احدا بن حنبل ، امام ابوحنیف ، امام بخاری ، امام احدات کا بالواسطہ یا بلا واسط تعلق علم حدیث سے تھا۔ وہ احادیث جن میں اسلام کے عقائد اور اسلام کی بنیا دی تعلیم اور اساسات کو بیان کیا گیا تھا، وہ ان بزرگول کی خصوصی توجہ کا موضوع بنیں ۔ آگے چل کر خود محدثین کے طبقہ میں ایسے حضرات سامنے آئے جنہوں نے خاص طور برعقائد کے مسائل برزیادہ توجہ دی۔

ان مسائل کوجمع کرنے کے نتیج میں بعض ایسے سوالات پیدا ہوئے جن کا جواب دینا انہوں نے ضروری سمجھا۔ ان میں سب سے پہلا مسئلہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کا تھا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کا تھا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم ہے، ہمیشہ سے ہواور ہمیشہ رہے گی۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی بعض صفات اور اسائے حتی قرآن پاک میں بیان ہوئے ہیں۔ 'وَ لِسِلْهِ الْاَسْمَاءُ اللّٰهُ مَاللّٰ کی بعض صفات اور اسائے حتی قرآن پاک میں بیان ہوئے ہیں۔ 'وَ لِسْلْهِ اللّٰهُ اللّٰهُ مَالَٰهُ اللّٰهُ مَاللّٰہُ اللّٰهُ مَاللُهِ اللّٰهُ اللّٰ

ایک سوال به پیدا ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات کے درمیان تعلق کی توعیت کیا ہے؟ جب سے اللہ تعالیٰ کا وجود ہے۔ کیا ای دفت سے بیساری صفات اس کو حاصل ہیں اور وہ (اللہ تعالیٰ) ان سب صفات سے ازل سے متصف ہے، یا بعض صفات سے بعد ہیں متصف ہوا؟ اس پر مختلف حضرات نے اظہار خیال کیا۔ ہرا کیک نے اپنے فہم اور اپنی بصیرت کے مطابق قرآن پاک اور متعلقہ احادیث کی تغییر وتشریح کی اور اس کی روشیٰ ہیں اپنے جواب کو پیش کیا۔ کیکن عموماً حضرات محد ثین اور مفسرین کا کہنا یہ تھا کہ جب سے اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اس وقت سے دہ خالق بھی ہے اور قدیم بھی اور اس کی دفت سے دہ خالق بھی ہے اور تعمیح وبصیر بھی اور

بیساری صفات اسے ازل سے بی حاصل ہیں۔

کے دیگر حضرات کا کہنا یہ تھا کہ ان جس سے کچھ صفات اللہ تعالیٰ نے بعد میں اختیار کی ہیں۔ اور حسب ضرورت اس نے پیدا کی ہیں۔ ان موخر الذکر حضرات کا خیال تھا کہ اللہ تعالیٰ اپنی نئی نئی صفات کو پیدا کر تار ہتا ہے، ان صفات کو پیدا کرنے کے نتیج میں ان صفات کے مظاہر بھی سامنے آتے ہیں۔ یہ ایک خالص فلسفیانہ یاعقلی مسئلہ تھا۔ ان دونوں نقطہ ہائے نظر کے مؤیدین نے اپنے اپنے نقط نظر کی تائید میں دائل دینے شروع کئے۔ اس طرح ایک ایسا فن وجود میں آیا جس کو آگے چل کرعلم کلام کہا گیا (اس پر آئندہ گفتگو ہوگی)۔

ان حالات میں اس بات کی ضرورت پیش آئی کہ بل اس کے بیخالص عقلی اور غیر عملی منطقی سوالات عامة الناس کے ذبن کو کسی المجھن میں بیٹا کریں ، اسلام کے عقائد کو اس طرح واضح اور منق انداز میں بیان کر دیا جائے کہ عام آ دی کسی شک وشیہ میں بیٹلا نہ ہو۔ ہروہ ہدایت اور ہروہ چیز جس کی رسول علیق نے تعلیم دی ، جو قرآن پاک میں قطعیت کے ساتھ بیان ہوئی ہے یا سنت میں قطعیت کیساتھ آئی ہے ، اس پرائیان لا ناضروری ہے۔ ایک پہلو سے وہ اسلام کے عقیدے کا حصہ ہے۔

قرآن مجید اورسنت رسول علی کے ذخائر میں جو پھوآیا ہواں کی بنیادی طور پر دو قسمیں ہیں۔ ایک کے بارے میں قطعی الدلالت کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے جبکہ دوسری قسم کے بارے میں ظنی الدلالت کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ یعنی ایک عظم وہ ہے جو اپنے معنی اور مفہوم میں ایک سے اور مفہوم کے قبین میں بالکل قطعیت کے ساتھ واضح ہے ، اس کے معنی اور مفہوم میں ایک سے زائد تعبیرات کی تنجائش موجود ہے۔ وہاں ایک سے زائد تعبیرات کی تنجائش موجود ہے۔ وہاں ایک سے زائد تعبیرات کی تنجائش اس لیے ہے کہ اللہ تعالی کی مشیت نے وہاں ایسا کوئی اسلوب، انداز بیان یا لفظ استعمال کیا ہے جس کی ایک سے زائد تعبیر میں مکن ہیں۔ اگر قرآن پاک میں کوئی ایسا لفظ آیا ہے جس کے عربی زبان ، لغت اور قواعد کی روسے ایک سے زائد مفہوم ہو سکتے ہیں تو اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ اللہ تعالی نے وہا کہ لوگ اس کی ایک سے زائد تعبیر میں کر میں یا کرنے میں آزاد ہوں۔ جہاں معاملہ کی قطعی الدلالت تعلیم کا تھادہ اس کے اللہ تعالی نے چاہا کہ لوگ اس کی ایک سے زائد تعبیر میں کر میں یا کرنے میں آزاد ہوں۔ جہاں معاملہ کی قطعی الدلالت تعلیم کا تھادہ اس لیے تھا کہ اللہ تعالی نے چاہا کہ اس تھی یا ہوایت کا ایک ہی مفہوم

سمجھا جائے۔اب جہاں تک قطعی الدلالت کے معاملات ہیں ان میں تو کوئی زیادہ اختلاف رونما نہیں ہوا۔ جو آیات فلنی الدلالت ہیں ان کے بارے میں ایک سے زائد تعبیریں اور تشریحسیں ممکن ہیں اور لفت وشریعت کے قواعد کی حدود میں ایک سے زائد تعبیریں ہر دور میں ممکن رہیں گی۔ایک تقسیم توبیہ ہے جس پر میں ابھی آتا ہوں۔

دوسری تقسیم تھی قطعی الثبوت اورظنی الثبوت کی لیعنی شریعت کی تعلیم کا ایک حصہ تو وہ ہے جس کا وحی النبی ہونا قطعیت کے ساتھ معلوم ہے اور ٹابت ہے ، جیسے قرآن پاک اور سنت متواتر ہ یا سنت ٹابتہ ۔ اس کے بارے بیس کوئی شک وشبہ نہیں کہ بیرسول علی کے گفتیم ہے ، وہ قرآن کی شکل میں ہو یا سنت کی شکل میں لیکن سنت کا ایک حصہ وہ بھی ہے جوظنی الثبوت کہ لاتا ہے بینی کسی ایک روایت کی فیاد پر قائم ہے ، کسی ایک صحافی کی روایت پر قائم ہے ، کسی ایک صحافی کی روایت پر قائم ہے ، کسی ایک صحافی کی روایت پر قائم ہے یارے میں مفسر بن اور محدثین کا اتفاق ہے کہ بینی کی الثبوت ہے۔

اب یہ بات کر آن مجید یا شریعت کی رو ہے جو چیز عقید ہے کی حیثیت رکھتی ہے جس پر مسلمانوں کا ایمان لا نا ضروری ہے وہ کیا ہے؟ اس پر علاء اسلام کا اتفاق ہے کہ عقیدہ کا اصل دارہ مدارکسی ایسے عظم یا نص پر نہیں ہوسکتا جو ظنی الثبوت اور ظنی الدلالت ہو۔ عقید ہے کا ثبوت تعلی الدلالت اور قطعی الثبوت نص ہی کی بنیاد پر ہوگا۔ ظنی الثبوت اور ظنی الدلالت کی ایک برخی شم متشابہات ہے۔ قرآن مجید میں ایک جگہ آیا ہے کہ اس کتاب کی مجھ آیات ہیں جو محکمات ہیں، کچھ آیات ہیں جو متشابہات ہیں۔ مشابہت ہیں۔ مشابہت ہیں۔ مشابہت کے لفوی معنی ہیں وہ چیزیں جو ملتی جاتی ہوں۔ جو ایک دوسرے سے مشابہت ہیں۔ مشابہت کی اس خاص اصطلاح سے مرادوہ اسلوب یا انداز بیان ہے جو مابعد الطبی اور غیبی حقائق کو بیان کرنے کے لیے قرآن پاک میں استعال ہوا ہے۔ قرآن پاک میں استعال ہوا ہے۔ قرآن پاک میں استعال ہوا ہے۔ قرآن پاک میں انسانوں کے نہیں جن کی خاطر اللہ تعالی نے اپنے بارے میں ، آخرت کی زندگی کے بارے میں ، اپنی قدرت اور اپنی وسعت حکومت کے بارے میں ، اپنی قدرت اور اپنی وسعت حکومت کے بارے میں ، اپنی قدرت اور اپنی وسعت حکومت کے بارے میں ، اپنی قدرت اور اپنی وسعت حکومت کے بارے میں ادر استطاعت سے باہر ہے۔ اس لیے بیر حمائی انسان کے نہیں جن کی حقیقت کا ادر اک انسانی عقل کی سکت اور استطاعت سے باہر ہے۔ اس لیے بیر حقائق انسان کے نہم کی خاطر ، انسانوں کی زبان اور احداث انسانی عقل کی سکت اور استطاعت سے باہر ہے۔ اس لیے بیر حقائق انسان کے نہم کی خاطر ، انسانوں کی زبان اور ادر استطاعت سے باہر ہے۔ اس لیے بیر حقائق انسان کے نہم کی خاطر ، انسانوں کی زبان اور ادر استطاعت سے باہر ہے۔ اس لیے بیر حقائق انسان کے نہم کی خاطر ، انسانوں کی زبان اور ادر استطاعت سے باہر ہے۔ اس لیے بیر حقائق انسان کے نہم کی خاطر ، انسانوں کی زبان اور استطاعت سے باہر ہے۔ اس لیے بیر حقائق انسان کے نہم کی خاطر ، انسانوں کی زبان اور ادر استطاعت سے باہر ہے۔ اس لیے بیر حقائق انسان کے نہم کی خاطر ، انسانوں کی زبان اور انسانوں کی زبان اور انسانوں کی زبان اور انسانوں کی خاطر ، انسانوں کی زبان اور انسانوں کی خاطر ، انسانوں کی زبان اور انسانوں کی خاطر ، انسانوں کی خاطر ، انسانوں کی زبان اور انسانوں کی خاطر ، کا خور کی

انسانوں کے اسلوب میں بیان کئے گئے ہیں۔

شاه ولى الله محدث والوى في حجة الله البالغة على ايك جد الله تعالى كعظمت اوراس کی بدائی اور جلالت شان کاحقیق اندازه اور ادراک انسان بھی نہیں کرسکتا ، انسان کو اندازه موبی نبین سکتا که الله تعالی کی عظمت، بزرگی اور یا کیزگی مس شان اور کس بلندم دنیه کی ہے۔لیکن اس دنیا میں اللہ تعالٰی کی عظمت وجلالت شان کا کچھے نہ کچھ تصورا نسانوں کے ذہن نشین کرنے کے لیے انسانوں کے مشاہرہ کے مطابق انداز بیان قرآن مجید میں اختیار کیا گیا ہے۔انسانوں کے تجربے میں جو بڑی بڑی چیزیں آتی ہیں وہ اللہ تعالیٰ کی بڑائی کو سمجمانے کے لیے استعال کی گئی ہیں۔انسان بادشاہوں کو اور بڑے بڑے تھر انوں کو دیکھتا ہے جن کے جروت سے بڑے بڑے لوگ خا كف رہتے ہيں۔ بادشاہوں كے ياس فوجيس ہوتى ہيں، ان کے انتکر ہوتے ہیں ،ان کے پاس تخت شاہی ہوتے ہیں ،سزادیے والے جلا داور حکم بجالانے والے کارندے ہوتے ہیں۔ان سب اسباب اور وسائل کو دیکھر کر بادشاہ یا حکمران کی عظمت کا احساس ایک انسان کے دل میں قائم ہوجا تا ہے۔اللہ تعالیٰ کی عظمت اور ہزرگی کو بیان کرنے کے لیے قرآن یا ک اوراحادیث مبارکہ میں یمی اصطلاحات استعمال ہوئی ہیں اوران چیزوں كاذكركيا كياب جوبادشامول ك لياستعال موتى بير مثلاما لك المك وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُو اللَّه تعالَى كي فوجيس الشَّكر - حالا تكه درحقيقت الله تعالى كوان ميس كسي كي ضرورت نہیں۔ نہفوج کی ضرورت ہے نہ تخت کی ۔ بیتوانسانوں کی ضروریات ہیں لیکن انسانوں کی فہم چونکدان اسباب و وسائل سے مانوس ہےاس لیے اللہ تعالیٰ کی عظمت اور کبریائی کے مضمون کو انسانوں کی فہم سے قریب لانے کے لیے بیانسانی الفاظ اللہ تعالیٰ اوراس کے انبیاء نے استعال کئے ہیں۔

ایک جگرآیا ہے کہ و مَا رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَ لَلْحِنَّ اللَّهُ رَمْی یا یَدُ اللَّهِ فَوُقَ اَیْدِیْهِمُ (الله تعالی کا ہاتھ ان کے ہاتھ کا دیرہا) ایک اورجگریجی آیا ہے کہ لَیْس تحمِفْلِهِ شَدیْ قَرْ رَوْلَ چِرْ الله عِین جیس ہوسکی اور جگری چِرْ جیس ہوسکی تو میرا ہاتھ اللہ کے ہاتھ جیسا کیے ہوسکی ہے؟ اور اللہ کا ہاتھ میرے ہاتھ جیسا کیے ہوسکی ہے؟ اگر ایسا ہے تو پھر یداللہ سے کیا مراد ہے؟ کیا یداللہ سے مجازی معہوم میں اللہ تعالی کی قوت اور دست قدرت مراد

ہے؟ یا اللہ تعالیٰ کا کوئی ہاتھ ہے جس کی اپنی کوئی خاص نوعیت ہے۔ جس کوہم نہیں جانے؟ یا اللہ تعالیٰ کا کوئی ہاتھ ہے جس کوہم ہاتھ کہتے ہیں؟ یہاں یداللہ کی تفسیر میں یہی تین صورتیں ممکن ہیں۔ یہی تین تعریب ہو حکتی ہیں۔ یہی تعریب ہو حکتی ہیں اور خاہر پرستوں کا پانچ الگلیاں ہوں اور وہ بہت بڑا ہاتھ ہو، یہا جائے مفہوم ہے اور بعض سطح ہیں اور خاہر پرستوں کا یہی نقط نظر رہا۔ اصحاب خواہر یہی کہتے تھے۔ پھھا ور حصرات کا کہنا تھا کہ اللہ تعالیٰ کو ید حاصل ہے کہا تھا کہنا تھا کہ اللہ تعالیٰ کو ید حاصل ہو اے۔ ایکن اللہ تعالیٰ کا ایک ہو ہے جس کے لیے ید کا عربی افظ قر آن مجید میں استعال ہوا ہے۔ اس کی نوعیت اور حقیقت کواللہ تعالیٰ ہی جانت ہے۔ یہ نقط نظر امام احمد بن ضبل اور اشاعرہ کا ہے۔ تیسر ا نقط نظر اکثر علاء کا اختیار اور ماتر ید یہ کا ہے، جس سے اللہ تعالیٰ کا دست قد رہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کا اختیار اور فرمانروائی ہے، جس سے اللہ تعالیٰ انسانوں کو مشرف فرما تا ہے۔ انسانوں کو اس سے بہرہ مند کرتا ہے۔

یداوراس می کا آیات ہیں جو تشابہات کہلاتی ہیں۔اب تشابہات کے ان تین مکنہ مفہوم کو اختیار نیا جائے؟ یہ ایک اہم سوال ہے۔لیکن یہ بات واضح ہے کہ ان مکنہ مفاہیم ہیں ہے کوئی متعین مفہوم اور کوئی ایک نقط نظر ہے۔لیکن یہ بات واضح ہے کہ ان مکنہ مفاہیم ہیں ہے کوئی متعین مفہوم اور کوئی ایک نقط نظر اختیار کرنا اسلامی عقیدہ کالازی تقاضا نہیں ۔ان سب ہیں ہے کوئی ایک مفہوم ضروریات دین کی حیثیت نہیں رکھتا،اس معنی ہیں کہ ایک متعین مفہوم تجول کرنا مسلمان ہونے کی لازمی شرط ہو، ایسا نہیں ۔ان ہیں سے جس تصور کے مطابق بھی ایک مانے والا یہ اللہ کا تصور رکھتا ہے وہ مسلمان ہے۔اور اس کے بارہ ہیں سمجھا جائے گا کہ وہ قرآن پاک اور اس کی جملد آیات پر ایمان رکھتا ہے۔البتہ الل علم اگر دلائل ہے کی ایک مفہوم کو قابل قبول اور دوسر ہے کو نا قابل ایمان رکھتا ہے۔البتہ الل علم اگر دلائل ہے کی ایک مفہوم کو قابل قبول اور دوسر ہے کو نا قابل قبول اور کمز ور قرار دیں تو اس کی گنجائش ہمیشہ موجود رہی ہے۔ یہ اور اس طرح کے سوالات تا بعین کے ذمانے میں سامنے آنا شروع ہوئے۔ جب اس طرح کا کوئی سوال پیدا ہوگا۔تو خالجہ ہاس کے خمن میں ایسے بچید ہوالات اور نازک معاملات بھی زیر بحث آئیں گے کہ جن سے عام آدمی کوئی ولئی ولیے ایسے گوشے انسان کے ذبن میں آتے ہیں جس کی کوئی عملی بحث شروع ہوتی ہوتی ہوتے ایسے گوشے انسان کے ذبن میں آتے ہیں جس کی کوئی عملی بحث شروع ہوتی ہوتی ہوتی ایسے گوشے انسان کے ذبن میں آتے ہیں جس کی کوئی عملی بحث شروع ہوتی ہوتی ہوتی ایسے گوشے انسان کے ذبن میں آتے ہیں جس کی کوئی عملی بحث شروع ہوتی ہوتی ہوتی ہوتی ایسے گیسے گوشے انسان کے ذبن میں آتے ہیں جس کی کوئی عملی

ا فا دیت نہیں ہوتی ۔ لیکن عقلی سوالات سے دلچہی رکھنے دالے ان سے بحث کرتے رہتے ہیں۔ ان مسائل کی عملی ا فا دیت نہ ہونے کی وجہ سے اکثر احتیاط پندسلف، صحابہ ڈ و تا بعین نے اس طرح کے مباحث کو پسند نہیں فر مایا۔ جولوگ اُن مباحث میں اپنا وقت صرف کرتے تھے ان کی اس سرگرمی کواکٹر اہل علم نے کوئی مفیدا ورقابل قبول سرگرمی نہیں سمجھا۔

لیکن بیصد بندی کہاں کی جائے کہ یہاں تک توبیر گرمی مفیداور ضروری ہے اور اس صد

عداب غیر ضروری اور غیر مفید قرار دی جانی چاہے۔ بیصد بندی اس لیے مشکل ہے کہ
انسانی ذہن میں سوالات تو پیدا ہوں گے۔ سوالات پیدا ہوں گے توان کا جواب بھی دینا پڑے
گا۔ لیکن ان سوالات کے پیدا ہونے کی صورت میں کس طرح اس امر کا بند و بست کیا جائے کہ
جہاں تک عملی ضرورت ہے۔ وہاں تک سوال پیدا ہوں ، اس سے آ گے سوالات پیدا نہ ہوں۔
اس کے بارے میں احادیث میں بھی ہدایات موجود ہیں۔ ایک مشہور صدیث صحیح مسلم میں آئی
ہے۔ حضور نبی کریم علی نہ نے فر مایا کہ تمہارے ذہن میں طرح طرح کے سوالات پیدا ہوں
گے، پھرایک سوال شیطان تمہارے ذہن میں ڈالے گا کہ جب ہرچیز کو اللہ نے پیدا کیا ہے تو
خدا کو کس نے پیدا کیا؟ تو جب اس طرح کے سوالات ذات اللی کے بارے میں آئیس تو تم
ضدا کو کس نے پیدا کیا؟ تو جب اس طرح کے سوالات ذات اللی کے بارے میں آئیس تو تم

اس سے بیہ پیتہ چلا کہ عقلی سوالات اور فکری بحث ومباحثہ میں ایک مرحلہ سوالات کا ایسا
آتا ہے اور آسکتا ہے جوانسان کی عقل سے باہر ہو۔انسان کے بس سے باہر ہو۔اب بجائے
اس کے کہ انسان ایک ایسے علاقے میں قدم رکھے جس میں قدم رکھنے کا وہ اہل نہیں ہے اور
جس کی وہ مطلوبہ صلاحیت نہیں رکھتا، جہاں اس کو ناکا می کا سامنا کرنا پڑے گا۔اس کے لیے
بہتر یہ ہے کہ پہلے دن ہی سے وہ یہ احساس رکھے کہ اس کی حدود وقیود کیا جیں اور ان کو کن
معاملات میں جانا جا ہے ،کن معاملات میں نہیں جانا جا ہے۔

اس طرح کے خالص عقلی سوالات کے معافلے بیں اہل علم کی دوطرح کی ولچسپیاں سامنے آئیں۔ ایک دلچس اور کی ولچسپیاں سامنے آئیں۔ ایک دلچس اور کی اور کی اس کوان سامنے آئیں۔ ایک دلیے عہدہ برآ کیا جائے (ظاہر ہے ان مباحث سے دلچس رکھنے والے ایک فی ہزار بھی نہیں ہوتے ، ایک فی لاکھ بھی مشکل سے ہوتے ہوں گے۔ اس لیے کہ عقلیت زدہ

لوگ بہت تھوڑ بےلوگ ہوتے ہیں، چندسو سے زیادہ نہیں ہوتے)۔اب ان چندسوافراد کے سوالات کا بوجھ لاکھوں، کروڑوں انسانوں پر بلاوجہ کیوں ڈال دیا جائے اور لاکھوں گروڑوں انسانوں کوغیرضروری البحن اور ہریشانی کا شکار کیوں کر دیا جائے ، بیکوئی حکمت اور دانائی کا طريقة نبيس_

اس لیے علمائے اسلام نے پہلاکام توبیکیا کرانہوں نے ایمان کا ایک فارمولامرتب کیا جوبعض احادیث برینی اورقرآن یاکی آیات سے ماخوذ ہے۔جس کوعام اصطلاح میں ایمان مجمل کے نام سے یا دکرتے ہیں۔ایمان مجمل یعنی ان بنیادی حقائق کی تصدیق واقر ارجن کا ذ کر قرآن یاک یا احادیث متواترہ ثابتہ میں ہے، ایمان مجمل کے اس فارمولے کا مقصد پیرتھا کہ جن حقائق کوعقیدہ میں اساس کا درجہ حاصل ہےوہ انسانوں کے ذہن نشین ہو جا کیں اور بیہ بات ان کے ذہن میں ہروفت تازہ رہے کہ انسانوں کے عقائد بیہونے چاہیں۔اللہ تعالی پر ایمان،اس کے فرشتوں پرایمان،اس کی کتابوں پرایمان،اس کے رسولوں پرایمان اور آخرت (جزاوسزا) نیز تقدیر پرایمان - بیایمان مجمل ہے۔ پھران عقائد کی مزید تفصیل ایمان مفصل کہلاتی ہے۔ایمان مفصل کے مختلف درج ہیں۔ مشکلمین اسلام نے ہردور میں نے نے انداز ے ان تفصیلات کو بیان کیا ہے، اور عقیدہ کے مباحث کی مختلف فکری اور علمی سطحوں پرتشریح کی ہے۔جس سطح کا انسان ہو گا اس کو ای سطح کے ایمان مفصل کی ضرورت پیش آئے گی۔لیکن ایمان مفصل کے مباحث کو جب بھی علمی انداز میں بیان کیا جائے گاتو متعلقہ زبانہ اور علاقہ کے ذبنی اورفکری پس منظر کوسامنے رکھنا نا گزیر ہوگا۔

مثال کے طور پراگرآپ اسلام کا کوئی عقیدہ آج پاکتان کے سیاق وسباق میں پاکتان کے جدید اور اعلی تعلیم یافتہ یا عام تعلیم یافتہ سامعین کے حلقہ میں بیان کریں گے تو آپ کا اسلوب اورا نداز علامة تفتازانی اورسیدشریف جرجانی کے اسلوب اورا نداز سے یقیینا مختلف ہو گا۔علام آفتازانی اور سید شریف جرجانی کے انداز کے استدلال اوران کے انداز کی بحث معجد میں خطیب حضرات یا یو نیورٹی میں پروفیسر حضرات بیان کریں گےتو ہر کوئی نہیں سمجھے گا، بلکہ بہت سے لوگ مزید البھن کا شکار ہول گے۔اس کیے کہ تفتا زانی اور سید شریف جرجانی نے اینے اینے زمانے میں اینے فکری مسائل اور معاملات کوسامنے رکھتے ہوئے ایک خاص طرز استدلال اور اسلوب میں اسلام کے عقائد کو پیش کیا تھا۔ آج اس طرز استدلال اور اسلوب بیان سے بیشتر لوگ ناوانف ہیں۔ اتنی بات تو واضح ہے کہ عقائد اسلام کی تشریح وتوضیح میں جو اسلوب امام احمد بن عنبل کا تھاوہ امام غز الی کانہیں تھا۔ جوانداز بیان امام غز الی نے اختیار کیا تھا وہ تفتاز انی کانہیں تھا۔ جوطرز استدلال تفتاز انی کا تھاوہ سیدا حمد شہید کانہیں تھا، جو اسلوب تنہیم شخ احمد سر ہندی کا تھاوہ علامہ اقبال کانہیں تھا۔

اس سے پہ چلا کہ عقید ہے کی فار مولیشن یا ایمان مفصل معان ہرز مانے کی فکری سطے اور علمی ، فکری و تہذیبی معیار کے مطابق ہوگی۔ فار مولیشن میں فرق کے معنی بنہیں ہیں کہ حقیقت ایمان میں فرق ہے یا ایمان مجمل جو ہمیشدای طرح رہے گااس کی تفسیلات میں کوئی فرق ہے۔ تفصیلات میں فرق نہیں ہوگا۔ ایمانیات کی بنیادیں وہی رہیں گی ، عقا کد کے اساسی قواعد وہی رہیں گے۔ البتدان کے بیان ، ان کے اسلوب اور ان کو پیش کرنے انداز میں فرق ہوگا۔

ایک بڑی بنیادی چیز تو عقائد کے بارے میں سید نہن میں وقتی چاہے۔ دوسری بڑی بنیادی بات سیہ کہ بعض اوقات عقائد کے مباحث میں بکھا ہے سوالات بھی آجاتے ہیں جن کا تعلق عقید ہے سے بہیں، بلکہ عمل سے ہوتا ہے۔ اگر چہان سوالات کا اصل تعلق عمل سے ہوتا ہے لیکن کسی وجہ سے وہ عقائد کی بحث کا حصہ بھی بن جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک چھوٹی ہی کتاب ہے، کتاب المفقه الا محبر جوحفرت امام ابوحنیفہ سے منسوب ہے۔ یہ کتاب یا کتا بچہ یا تو امام صاحب کی اپنی تالیف ہے، یا امام صاحب کے فوراً بعد ان کے کسی شاگر ویا شاگر دول کے شاگر دی تالیف ہے۔ یا امام صاحب کے فوراً بعد ان کے کسی شاگر ویا شاگر دول کے شاگر دی تالیف ہے۔ لیکن سے بات سب مانتے ہیں کہ یہ کتاب عقائد پر قدیم می نشان دوی کی ہے جو اہلی سنت والجہا عت کو دومروں سے میز کرتے تھے۔ یا در ہے کہ مسلمانوں میں جو فرر تی کی ہے جو اہلی سنت والجہا عت کو دومروں سے میز کرتے تھے۔ یا در ہے کہ مسلمانوں میں جو فرر تی بیا ہو ہو کے۔ ان فرقوں میں شیاد بی بیا وہ کے۔ ان فرقوں میں شیدہ خار جی اور معز لی پہلی صدی کے اوائر اور دومری ہجری کے اوائل سے نمایاں ہوئے۔ ان المی منا سے کسی سے جمہور اہل اسلام کا اختلاف عقائدی کے ماب میں تھا۔ ان کے خیالات کے مقائدہ میں سے کسی المی سنت کے عقائد کو بیان کرنے کی ضرودت امام صاحب نے یا ان کے تلاخہ میں سے کسی المی سنت کے عقائد کو بیان کرنے کی ضرودت امام صاحب نے یا ان کے تلاخہ و میں سے کسی المی سنت کے عقائد کو بیان کرنے کی ضرودت امام صاحب نے یا ان کے تلاخہ و میں سے کسی المی سنت کے عقائد کو بیان کرنے کی ضرودت امام صاحب نے یا ان کے تلاخہ و میں سے کسی المی سے کسی سے

نے محسوس کی اور یہ کتا بچہ مرتب کیا۔ان فرقوں میں سے شیعہ فرقد کے لوگ مسے خفین کو یامسح جوربین کودرست نہیں سجھتے تھے۔جوربین پر یاخشین پرسے جائز ہے یا نا جائز ہے، بدایک خالص فقہی اور عملی مسلہ ہے۔اس کا عقیدے ہے کوئی تعلق نہیں۔جیسا کہ دضو کا، تیم کا یا دیگر فقہی معاملات كاعقيد _ سيكوئي تعلق نبيل موتا _ بيخالص فقبي مسائل بيل الكن الركوكي فقبي مسلم ابیا ہوکہ وقطعی الدالالت اورقطعی الثبوت نصوص سے ثابت ہواوراس کا کوئی گروہ ا تکارکرے تو پھروہ مسلاعقیدہ کی حدود میں داخل ہوجاتا ہے۔اس لیے کہ جب سی قانون کے قانون ہونے کا انکار کیا جائے تو بات مابعد اصول قانون کے دائرہ میں داخل ہو جاتی ہے۔اس طرح کسی واضح نقهی تھم کے نہ ماننے سے عقیدے کی بات آجاتی ہے اور پیعقیدے کا مسکلہ بن جاتا ہے۔ اس لیے کہ آپ اصرار کریں گے کہ بیت محمقطعی الدلات ہے اور قطعی الثبوت ہے اور صاحب شریعت سے ثابت اور قطعی اور یقینی طور پر منقول ہے۔اگر وہ اس سے اٹکار کرتا ہے کہ بیچکم صاحب شریعت سے منقول نہیں ہے تو صاحب شریعت سے منقول ہونایا نہ ہونا محض فقہی مسلکہ ' نہیں رہتا، اب بیعقیدے کا مسکدین جاتا ہے۔ اس لیے اس طرح کے بعض عملی معاملات بعض حالات میں عقیدے کا مسله بن گئے جو دراصل عقیدے کا مسکر نہیں تھے۔ مثال کے طور يرام صاحب في اى كتاب يس الكهام كدنقربان المسح على الخفين واجب (جمي بھی مانتے ہیں کہ مسے عملی المخفین درست ہے، جائز ہے اوراس کو جائز مانا واجب ے)۔

اس سے اندازہ ہوگا کہ عقائد کے مباحث میں مختلف زمانوں میں بعض نے مسائل کا اض فد ہوتا رہا ہے۔ ان مسائل کا اضافہ اس لیے ہوا کہ کوئی ایسا نقطہ نظر سا سنے آگیا جو اسلامی تعلیم ت سے ہم آ ہنگ نہیں بلکہ متعارض تھا اور اس نطق نظر کو ماننے کے منتج میں کسی ایسے قطعی الدلالت تھم کا انکار لازم آتا تھا جو صاحب شریعت سے منقول ہے اور قطعیت کے ساتھ منقول ہے۔ اس کی حیثیت عقیدے کی بن گئی ۔ جب اس کی حیثیت عقیدے کی بن گئی ۔ جب اس کی حیثیت عقیدے کی بن گئی۔ جب اس کی حیثیت عقیدے کی بن گئی۔ جب اس کی حیثیت عقیدے کی بن گئی تو علاء نے اس کو عقائد کی کتاب میں شامل کرایا۔

عقا کدکے بارے میں بحث یوں تومفسرین نے بھی کی ہے اور ہر بڑے مفسر نے قرآن یاک کی ان آیات کی تفسیر بھی کی ہے جوعقا کد ہے بحث کرتی ہیں۔ ہرمحدث نے ان احادیث پر بھی بحث کی ہے جو عقائد ہے متعلق ہیں۔ اس طرح ہے بعض فقہائے اسلام نے ان معاملات ہے بھی بحث کی ہے جو بعد میں چل کر عقیدے کا حصہ بن گئے۔ اس طرح بعض تاریخی واقعات کولوگوں کے اختلاف رائے کی شدت نے عقیدے کا حصہ بنا دیا۔ حالانکہ وہ تاریخی واقعہ تھا جس کے واقع ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں محققین تاریخ میں اختلاف ہو سکتا ہے ، کوئی خاص واقعہ تاریخ میں واقع ہوایا نہیں ہوا اس میں دورائے ہو سکتی ہیں۔ لیکن کسی گروہ کے ہاں اپنی رائے یا تحقیق کے بارہ میں شدت پیدا ہوگئی اور اس نے ایک خاص نقطہ نظر سے کسی واقعہ کے ہونے یا نہ ہونے پر اصرار کیا اور ایوں وہ عقیدہ کا حصہ بن گیا۔ ہوتے ہوتے اس طرح کے بعض فقیمی مباحث اور تاریخی واقعات ومعاملات بھی عقائد میں شامل ہوگئے۔

ایمان کی پختگی اور بقائے لیے عقیدے کی ضرورت کا ایک پہلواور بھی ہے۔ جس طرح
اس کا نتات میں خلا کا طبعی حالت میں ہونا ممکن نہیں ہے اسی طرح سے عقائدی اور نظریاتی خلا بھی ممکن نہیں ہے۔ اگر عقائدی خلا ہوگا تو کوئی دوسرا عقیدہ آکراس خلا کو پرکرد ہے گا۔ آج کی فزکس بہی بتاتی ہے کہ جب کوئی خلایا فراغ پیدا ہوگا تو کوئی چیز آکراس خلا کو پرکرد ہے گا اور وہ فراغ یا خلا انسانی فراغ یا خلا انسانی فراغ یا خلا انسانی فراغ یا خلا انسانی معاشر ہے میں زیادہ دیر ہو گا۔ بہی معاملہ عقید ہے کا ہے کہ کوئی عقیدہ ، غلط یا جی ، اس خلا کو پرکر دیا شرے ہیں زیادہ دیر ہو گوئی نہ کوئی عقیدہ ، غلط یا جی ، اس خلا کو پرکر ویتا ہے۔ لہذا شریعت کی کوشش سے ہے کہ عقائد کے اعتبار سے کوئی خلا انسانوں کے ذہنوں میں موجود نہ رہے۔ اس لیے کہ اگر خلا موجود ہوگا تو کوئی دوسری دعوت یا کوئی دوسراعقیدہ اس کو پرکر موجود نہ رہے۔ اس لیے کہ اگر خلا موجود ہوگا تو کوئی دوسری دعوت یا کوئی دوسراعقیدہ اس کو پرکر معنی مسلمان مفکر ہیں نے بیا کھا ہے کہ انسان مخض حیوانِ اجتماعی یا حیوانِ متمدن نہیں ہے بمکہ حیوانِ مفکر بھی ہو نا چا ہوں اس لیے بعض مسلمان مفکر ہیں ہے۔ ایک مغربی فاضل ، غالبًا ڈیکارت نے لکھا ہے کہ 'دمیں سو چتا ہوں اس لیے میں ہوں'، لیعنی اس کے وجود کی سب سے قومی اور خیتی دلیل اس کا مفکر ہونا ہے۔ اسپ وجود کی سب سے قومی اور خیتی دلیل اس کا مفکر ہونا ہے۔ اسپ وجود کی سب سے قومی اور خیتی دلیل اس کا مفکر ہونا ہے۔ اسپ وجود کی سب سے قومی اور خیتی دلیل اس کا مفکر ہونا ہے۔ اسپ وجود کی سب ہوں'، لیعنی اس کے وجود کی سب سے قومی اور خیتی دلیل اس کا مفکر ہونا ہے۔ اسپ وجود کی سب ہوں'، لیعنی اس کے وجود کی سب سے قومی اور خیتی دیں اس کے وجود کی سب ہے تو کی اور خیتی دیں اس کے وجود کی سب ہوں ، اور جود کی سب ہے تو کی اور خیتی دیں اس کے وجود کی سب ہے تو کی اور خیتی دیں اس کی دی دیتی ہوں ۔ اس کی میں سب کہ بیس ہوں ، اور جود کی سب سے قومی اور خیتی دیں اس کی دی دوسری دی تا ہے کہ میں سو کی دوسری دیں تا ہے کہ بیس ہوں ، اور جود کی سب سے قومی دوسری دیں کی دوسری دیتی ہے۔

اگرانسان حیوانِ مفکر بھی ہے تو وہ لاز ماانسان حیوانِ متدین بھی ہے۔انسانی تاریخ کے تمام شواہد سے پند چلنا ہے کہ جب سے اس کا کنات میں انسان ہے وہ متدین بھی رہا ہے۔اس پر الجزائر کے بڑے مفکر مالک بن نبی نے اپنی کتاب السطاهر وہ القر آنید میں بڑی فاضلانہ

جث کی ہے۔ انہوں نے آثار قدیمہ، تاریخ اور بشریات یعنی anthropology ہے۔ انہوں نے آثار قدیمہ، تاریخ اور بشریات یعنی جہ خابت کیا ہے کہ جب سے دنیا میں انسان ہے اس وقت سے خرجب کا وجود بھی ایسے کی دور جس بھی ایسے کی دور جس بھی ایسے کی انسانی معاشرہ کا وجود نہیں ماتا جو کمل طور پر خالق کا نئات کی نفی کا عقیدہ رکھتا ہو۔ اس لیے کہ خالق پر ایمان انسانیت کا ایک فطری تقاضا ہے، جس کی طرف قرآن مجید میں گئی باراشارہ کیا گیا: فِیطُورَ قالن باللهِ الَّتِی فَیطُور النَّاسَ عَلَیْهَا انسان فطر تا دین پینداور روحانی رجی نات کر کھنے والا ہے اور بے دین نوصرف آج ایک استثنائی حیثیت رکھتی ہے بلکہ ماضی میں بھی خالص الحاد اور دہر بریت ایک استثنائی حیثیت رکھتے تھے۔ بدرین لوگ آج بھی اقلیت ہیں اور ان کو اکثریت بھی بھی جس کو قرآن مجید کی مختلف آیا ہے اور اکثریت بھی جس مصل نہیں ہوئی۔ یہی وہ چیز ہے جس کو قرآن مجید کی مختلف آیا ہے اور اور یہ میں جن کیا گیا ہے۔

جہاں تک عہداً کست کی بات ہو اس کی تعبیر میں مختلف مفسرین نے اپنے اپنے ان انداز میں مختلف تشریحات کی ہیں۔ پچھاہ الی علم نے اس کو بجاز اور استعارے کے رنگ میں دیکھا ہے، پچھ نے اسے حقیقت کا رنگ دیا ہے، پچھ دیگر مفسرین نے اسے ایک اور منفر دانداز سے دیکھا ہے۔ لیکن اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ اس آیت کا اصل مدعا یہ بتانا ہے کہ خالق کا نئات پر ایمان انسان کی جبلت میں شامل ہے۔ اپنے جبلی داعیہ ہی کی وجہ سے انسان خالق کا نئات کے حضور پیش ہونا چا ہتا ہے، اسکے حضور استعمال م اور تذلل کا اظہار کرنا چا ہتا ہے۔ یہ وہی بات ہے جس کو حضور نبی کریم علی الفطرة فی بی بیدا ہوت ہے، اور یہ فطرت سلیمہ اس کی ذات میں اس وقت تک قائم رہتی ہے جب تک اس کے دالدین یا ماحول یا معاشرہ اس کی ذات میں اس وقت تک قائم رہتی ہے جب تک اس کے دالدین یا ماحول یا معاشرہ اس کو اس سے متنفر نہ کر دے فطرت اللہ کے وجود اور اس کی ذات پر ایمان پر پنی ہے۔ خطرت اللہ کے وجود اور اس کی ذات پر ایمان پر پنی ہے۔

جب مفکرین اسلام اورمفسرین قرآن نے عقائد اور ایمانیات پر گفتگو کا آغاز کیا تو ایک اہم سوال بیر پیدا ہوا کہ انسانوں کا ذریع علم کیا ہے؟ ذریعہ علم اور وسیلہ علم کا سوال تمام علوم و فنون میں بنیا دی حثیت رکھتا ہے۔ بیر غالبًا ایک ایساموضوع ہے جوانسان کی ہر ذہنی کاوش، ہر تہذیبی کوشش اور ہرتمدنی عمل میں بنیادی کردارادا کرتا ہے۔انسان علم کیسے اور کہال سے حاصل کرتا ہے؟ اہل مغرب نے صرف اس علم یا اس حقیقت کا وجود تسلیم کیا ہے۔ جومشاہدے سے سامنے آرہی ہو یا مشاہدہ اسے حقیقت مانتا اوراس کا ادراک واحساس کرتا ہو، بقیہ چیزوں کے وجود سے یا تو اہل مغرب نے اٹکار کیا ہے یا اس کے بارے میں شک کا اظہار کیا ہے۔ لہذا ایسے بہت سے حقائق جومسلمان کی نظر میں حقائق واقعیہ کی حیثیت رکھتے ہیں وہ مغربی تعلیم یا فتہ افراد کی نظر میں جا ان کا وجود مشکوک ہے یا پھر وہ غیر حقیقی اور مجازی نوعیت کے حامل ہیں۔

یہ بات اہل مغرب میں اس وجہ سے پیدا ہوئی کہ جب ان کے ہاں سائنسی ترقی نے
ایک خاص جہت اختیار کی اور سائنسی ترقیات اور انکشافات نے بہت سے لوگوں کو چیرت زوہ
کر دیا تو ہر چیز پر سائنس کے نقطۂ نظر سے غور کرنے کا رجحان پیدا ہو چلا۔ سائنس کا میدان
چونکہ تجر بات ومشاہدات کا میدان ہے اس لیے ظاہری تجر بداور حسی مشاہدہ ہی ہر بات کے شی
برحق وصدافت ہونے کا اصل معیار ہونے کی بات کی جانے گئی۔
میں بھی تجر بداور مشاہدہ کے اصل معیار ہونے کی بات کی جانے گئی۔

یہ اسلوب جس کو بیکن نے سائنسی منہاج کے نام سے یاد کیا، جزئیات اور افراد کے جزوی مشاہدات سے ایک کلیے تکالی ہے۔ بید دراصل استقراء کا اصول ہے جو مسلمان مفکرین نے دریافت کیا تھا۔ قرآن مجید نے سب سے پہلے استقراء کا اصول دیا تھا۔ اس سے پہلے دنیا منطق استخراجی سے مانوس تھی جوعقلیات اور مجردافکار کی دنیا میں تو کامیاب بتائی جاتی ہے، منطق استخراجی کامیاب تھی کہ نہیں تھی اس کے بارے میں دورائے ہوسکتی ہیں)۔لیکن تجربات و مشاہدات کے میدان میں اس کا کردار اور افادیت نہ ہونے کے برابر ہے۔منطق استرائی سے دنیا حقیقی طور پر قرآن پاک کے نزول کے بعد ہی سے داقف ہوئی۔مسلمان مفکرین میں ابن مسکویہ، غزالی، ابن سینا اور فار الی نے منطق استقرائی کے اصول اور کلیات کو زیادہ مرتب انداز میں پیش کیا۔ پہیں سے یہ چیز بیکن اور دوسرے مغربی مفکرین تک پیچی۔ جب انہوں نے دیکھا کہ جس چیز سے وہ دن رات اعتناء کرتے ہیں، جن حقائق اور جب انہوں نے دیکھا کہ جس چیز سے وہ دن رات اعتناء کرتے ہیں، ورثی نئی چیزیں

دریافت کرنے کے ماتھ ساتھ اہل بھی ہو سکتے ہیں تو یہ نیا علی منہاج روز بروز مقبول ہوتا چلا گیا۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اہل مغرب ہیں یہ رجان عام ہو گیا کہ جو چیز مشاہدے اور تج بے ہیں آتی وہ علم نہیں ہے۔ اگر علم سے مراد محض سائنس اور تج باتی علم ہوتا تو زیادہ قابل اعتراض بات نہیں تھی ۔ لیکن چونکہ مغرب میں علم اور سائنس دونوں متر اوف ہو گئے۔ لینی تج باتی علم اور غیر تج بابع معلم دونوں متر اوف بن گئے علم اور سائنس دونوں متر اوف ہو گئے۔ لینی تج باتی علم اور غیر تج بابع ملم دونوں متر ادف بن گئے ہیں۔ اس لیے بیفلا فہنی بہت آسانی سے ان کے ہاں پیدا ہوگئی۔ اس کے بعد جب انہوں نے پیر حقائق مانا تھا وہ بہت جلد غلط یا تحلی نظر ثابت ہو کے تو بجائے اس کے کہ وہ اسے اس منہاج پر حقائق مانا تھا وہ بہت جلد غلط یا تحلی نظر ثابت ہو کے تو بجائے اس کے کہ وہ اسے اس منہاج پر حق تقی مانا کی مدافت محض اضافی چیز ہیں ہیں۔ کسی حقیق نون ہیں ہے۔ یہ وجہ بے کن کا یہ دائل کے سات معلوم ہوگا۔ یہ دخون ہیں ہوسے تھی مدافت محض عارضی اور اضافی ہو اس سے حیک موجہ بے کہ جو چیز عقیدہ کو دیکھا جائے گا تو عقیدہ ان کو معلوم ہوگا۔ یہ وجہ بے کہ جو چیز عقیدے پر مین ہواں کو وہ محالے کا تو عقیدہ ان کو معلوم ہوگا۔ یہ وجہ بے کہ جو چیز عقیدے پر مین ہواں کو وہ عقیدہ ان کو محالے تا کو کو میں کہ جہ بین عقیدہ کے کہ خور خیز عقیدہ کے کہ خور خیز عقیدہ کی کوشش کرنے ہوں۔

اس کے مقابلے میں مسلمان مفکرین نے پہلے دن ہے اس طرح کی کوئی تقسیم قبول نہیں کی۔ انہوں نے علم کے ذرائع کوئش تجربہ ومشاہدے تک محدود نہیں رکھا۔ بلکہ انہوں نے یہ بتایا کہ علم کے ذرائع بنیادی طور پر تین ہیں۔ انہی تین ذرائع کی بنیاد پر علائے اسلام نے اپنے تمام مباحث کو بیان کیا ہے۔ ایک مشہور کماب شسوح عقائد میں جس میں اسلامی عقائد کا خلاصہ مباحث کو بیان کیا ہے، ایل سنت کے نقط نظر کے مطابق اور خاص طور پر ماتریدی اسلوب کے مطابق بیان کیا گیا ہے، الل سنت کے نقط نظر کے مطابق تین ہیں۔ اسب السلام ثلاثه: المحواس السلیمه (کلام کے وسائل یا ذرائع تین ہیں۔ اسب السلیم ثلاثه: المحواس السلیمه (انسان کے حواس سلیم) والم جس المصادق (تچی خبردیے والے کی خبر) اور والمعقل (یعنی انسان کے عقال)۔'ان تینوں ذرائع ہے انسان کو علم حاصل ہوتا ہے۔

تجربے کی روشنی میں دیکھا جائے تو آئ بھی انسان انہی نینول ذرائع سے علم حاصل کرت ہے۔جس آ دمی کے بارے میں بیلیقین ہوجائے کہ بیسچا ہے اور پچ بات کہ رہاہے اس کی بات کو بے دھڑک آج بھی مان لیا جا تا ہے۔انسانوں کے نتا نوے فیصد معاملات اسی بنیاد پر چلتے ہیں۔ آج کی دنیا سائنس پرائیمان رکھنے کا دعویٰ کرتی ہے۔جس معاشرے میں جس اجتماع میں جاکر دیکھیں وہاں سائنس دانوں کے اقوال وفر مودات حرف آخر کا درجہ رکھتے ہیں ۔لیکن اگر کسی سے یہ یو چھیں کہ جوسائنس دان ہیں ہی کھے کہتے ہیں وہ سائنس دان کون ہیں؟

کیا آپ سے واقعی کی نوبل لاری ایٹ فزکس کے ماہر سائنس وان نے آگر کہا ہے کہ فلاں فلاں بات یوں فلاں فلاں بات یوں فلاں فلاں بات یوں ہوتی ہے؟ یا سائنس کی تحقیق کے مطابق فلاں بات یوں ہوتی ہے؟ واقعہ یہ کہ واقعہ یہ کہ ایک لاکھ میں سے ننا نو سے ہزار نوسوننا نو سے انسانوں نے محض سائنس سے مرعوبیت اور سائنس وانوں پر غیر مشروط اعتاد کی وجہ سے سائنس سے منسوب بہت ی باتیں یوں ہی مان کی جیں ۔ اور اگر کسی نے خود تحقیق کی ہے تو وہ لاکھوں میں ایک ہی آ دمی ہے۔ لیکن عمومی طور پرلوگ مبہم (vague) انداز میں بیان کرتے ہیں کہ سائنس نے بیٹا بت کرویا ہوتا ہے اور وہ ثابت کردیا ہے۔ جو آ دمی یہ بات کہ دہا ہوتا ہے اگر اس کو آپ بیچا آ دمی بجھتے ہیں اور اس کے بیان پراعتاد کرتے ہیں تو اس اعتاد کی بنیاد پر اس بات کو سے مان لیتے ہیں ۔ گویا اصل اس کے بیان پراعتاد کرتے ہیں تو اس اعتاد کی بنیاد پر اس بات کو سے مان لیتے ہیں ۔ گویا اصل اس کے بیان پراعتاد کرتے ہیں تو اس اعتاد کی بنیاد پر اس بات کو تھے مان لیتے ہیں ۔ گویا اصل کہ انسان ایک مخرصاد تی کی خبر پر ایک بات کو سے سائی کر لیتا ہے۔

اس طرح کے ہزاروں، لا کھوں معاملات و واقعات اور بیانات انسانوں کے علم میں ہیں جن کوانسان تھا کئی مانتا ہے اور جو دراصل بھی بھی اس کے مشاہد ہے اور ذاتی تجربے میں ہیں آئے۔ نہ ہی ذاتی طور پراس نے اپنی عقل سے ان کا انکشاف کیا۔ بلکہ مخص کی خبر دینے والے نے اس کوخبر دی۔ ہم میں سے بہت سے لوگ شاید برازیل بھی نہیں گئے۔ اس کے باوجو دہم میں سے ہرایک جانتا ہے کہ برازیل کے نام سے ایک ملک ہے۔ وہاں کا درالحکومت بوش کی جزیو ہے۔ ارجنتائن کا دارالحکومت بیونس آئرس ہے۔ لیکن بینہ تو ہمارا مشاہدہ ہے اور نہ ہی مجرد عقلی اور منطقی استدلال سے بیہ بات معلوم ہوئی ہے۔ یہ بات محض مجرکی خبر دینے سے معلوم ہوئی، مجرد عقلی استدلال کی بنیاد پرایسے امور کاعلم ہوئی ہے۔ یہ بات محض مخبر کی خبر دینے سے معلوم ہوئی، مجرد عقلی استدلال کی بنیاد پرایسے امور کاعلم ہوئی ہیں۔ یہ بات مور مخبر کی خبر سے ہی معلوم ہوئی۔ اس معلوم ہوئی سے دو مخبرا خبار نولیس ہویا جغرافید نولیس ہو، کوئی سیاح ہو، تاریخ نولیس ہو، محمل میں جو جنوبی محمل میں جو جنوبی میں جو جنوبی کی نہ کسی مخبر کی خبر سے جمیں سے بعد چلا کہ بیونس آئرس اور ریوڈی جزیو دوشہر ہیں جو جنوبی

امریکہ میں پائے جاتے ہیں۔ای طرح ہے آپ اپنے ذہن میں محفوظ'' حقائق'' کا جائزہ لیں تو بہتی ہار'' حقائق'' کا جائزہ لیں تو بہتار'' حقائق'' آپ کوالیے ملیں گے جن کوانسان حقائق سمجھتا ہے،لیکن دراصل وہ مہتی بھی انسان کے اپنے مشاہدے اور تجربے کی میزان سے ثابت نہیں ہوتے ، بلکہ وہ محض مخبر کے خبر ویٹے سے انسان کے علم میں آتے ہیں۔

ایے مخرکی خرکی، جس کے سیا ہونے کا جمعیں یقین یا ظن غالب ہے، مشکلمین اسلام نے خالص علمی انداز میں بیان کیا ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ مخرصادق وہ ہے جس کی امانت اور سیائی پر آپ کو یقین کامل ہو۔ اس کے صادق اور امین ہونے پر یقین ہواور اعتاد ہو، اس کا کردار، رویہ اور طرزعمل اس بارے میں اس امر کے گواہ ہوں کہ وہ صادق بھی ہے اور امین بھی۔ اگر ایسا مخر کوئی خبر دی تو آپ اس کی بات مان لیتے ہیں۔ ہماری روز مرہ زندگی میں ایس بے شار مثالیس ہمارے سامنے آتی رہتی ہیں۔ اس لیے شکلمین اسلام نے جب خبر صادق کو ذریعے علم قر ارویا تو ہمارے انہوں نے ایک ایس بات کہی جس کی صدافت اور حقانیت کی بے در پے شہادت لا تعداد انسانوں کا طرزعمل دے رہا ہے۔

جن چیز وں کوعقیدہ کہا جاتا ہے ہیوہ ہیں جوقطعی اور یقینی طور پران متیوں ذرائع علم سے ہمارے علم میں آئی ہیں۔ یہ تعلیمات مشاہدے کے نتیجے میں علم میں آئی ہوں، جیسے صحابہ کرائم کے مشاہدے میں ایک چیز آئی، یا مخبرصا دق کی خبر دینے کے نتیج میں، جیسے قرآن پاک یا سنت ثانیہ کے ذریعہ ہمارے سامنے آئی، یا انسانوں نے اپنے عقل سے ایک بات استدلال کے ذریعہ معلوم کی ؛ یا قرآن پاک اوراحادیث سے ایک چیز مستبط کی۔ یہی وہ امور ہیں جن سے عقیدہ ثابت ہوتا ہے۔

عقیدے کے بعض بنیادی خصائص ہیں جواس کو غیر عقیدے سے میز کرتے ہیں۔
تعلیمات تو قرآن وسنت میں بہت ی ہیں، لیکن جو چیزیں عقیدے کی حیثیت رکھتی ہیں بیدوہ
ہیں جو ہرفتم کی تبدیلی اور تاویل سے محفوظ اور مامون ہیں۔ عقیدے میں نہ کوئی ترمیم وسنین ہوتی ہوتی
ہے نہ کوئی تبدیلی ۔ ہاں عقیدے کو بیان کرنے کا اسلوب بدل سکتا ہے، عقیدے کو آرٹیکو لیٹ
کرنے کا انداز بدل سکتا ہے۔ جیسا کے علم کلام کے ارتقاء کی تاریخ سے بتا چاتا ہے۔ یونانی منطق کے ان سے جب چوتھی یا نچویں صدی کے بعد کے ادوار میں عقائد کی تغییر و توضیح ہورہی تھی تو

اس کا انداز اور ہی تھا۔ جب برصغیر میں اکا برصوفیہ مثلا مجد دالف ثانی بہاں کے فکری ماحول میں عقائد کی تشریح فرمار ہے تھے تو انکا اور انداز تھا، علامہ اقبال کی اردواور فاری تحریوں میں جن کے اصل مخاطب مسلمان ہیں ان کا انداز اور اسلوب اور ہے۔ اس کے برعکس ان کے اصل مخاطب اہل مخرب یا انگریزی خطبات Reconstruction میں جہاں ان کے اصل مخاطب اہل مخرب یا مغربی فکر وفلے نے کے مشرقی طلب ہیں ان کا انداز اور ہے۔ مولا ناشیل نعمانی کی علم الکلام کا اور انداز ہے، مولا ناشیل نعمانی کی علم الکلام کا اور انداز ہے۔ لہذا ہے، مولا نا اشرف علی تھا نوی کا اور انداز ہے، شاہ ولی اللہ محدث وہلوی کا اور انداز ہے۔ لہذا انداز بیان ہر دور میں بداتا رہے گا، کیکن جونفس عقیدہ اور نفس حقیقت ہے وہ ایک ہی ہے اور ایک ہی ہے اور ایک ہی ہے اور ایک ہی۔

یمی وجہ ہے کہ تمام فقہاء اسلام کا بیہ متفقہ نقطہ نظر ہے کہ عقیدے کی آیات اور احادیث میں نہ ننخ ہوسکتا ہے نہ خصیص ننخ اور تخصیص صرف احکام میں ہوسکتی ہے۔ جہاں مذرج یا کسی اور حكمت كے پیش نظر سابقدا حكام میں تبديلي كى ضرورت ہوتى ہے، مثال كے طور ير يبلي حكم ديا گیا کہ ایک مسلمان دس کفار کامقابلہ کرے ، سومسلمان ایک ہزار کامقابلہ کریں۔ بعد میں کہا گیا كة تبهار اندر كمزوري آگئي بلېذادو كے مقابلے ميں ايك ضرور ہونا چاہے۔ يبال ايك حكم ے، یدا یک عمل ہے جس میں شخصیص ہوسکتی ہے۔ نئخ بھی ہوسکتا ہے۔ پہلے کہا گیا کہ شراب اس وقت مت بوجب نماز کے قریب جانے لگو۔ پھرمتنقل طور براس کی حرمت کر دی گئی۔ بیایک تھم ہے جس میں ننخ بھی ہوسکتا ہے اور تخصیص بھی ہوسکتی ہے۔عقیدے میں ند ننخ ہوتا ہے اور نہ تبدیلی ۔ پھر عقیدہ ایک قطعی اور متعین چیز ہوتی ہے۔ وہ کوئی مبہم اور غیر متعین چیز نہیں ہوتی ۔ عقیدے میں کوئی ارتقانہیں۔احکام میں ارتقاء ہوتار ہتا ہے۔احکام میں ایک تھم سے دوسراتھم نکاتا ہے، دوسرے سے تیسرانکاتا ہے، تیسرے سے چوتھا نکاتا ہے اور یوں فقہ اور فاویٰ کے نئے ئے دفتر مرتب ہوتے رہتے ہیں۔اجتہاد کے نمونے آئے دن سامنے آتے رہتے ہیں۔ عقیدے میں اس طرح کا کوئی ارتقاء نہیں ہوتا، اس لئے کہ جن حقائق کو ماننے کا نام عقیدہ ہےوہ حقائق وہی ہیں اور وہی رہیں گے جوقر آن یاک کی نصوص اور سنت ثابتہ میں بیان کے گئے ہیں۔عقیدے میں عمومیت کا رنگ یایا جاتا ہے ادر جامعیت یائی جاتی ہے۔ایس عمومیت اور جامعیت جوز مان ومکان سے ماورا ہے ۔ پھراسلام کےعقا کدمیں عقل اور نقل کے

ما بین کمل ہم آ ہنگی اور تکمیلیت پائی جاتی ہے۔ جوعقا ئدمنقول ہیں عقل ان کی تحمیل کرتی ہے۔ جو حدود عقل نے دریافت کئے ہیں نقل سے ان کی تائید ہوتی ہے۔ اس لیے عقل اور نقل میں مکمل ہم آ ہنگی بھی عقیدے کالانرمی حصہ ہے۔

عقل نقل میں ہم آ ہنگی کے موضوع پر بہت سے اکابراسلام نے وقیع اور قابل قدرعلمی اور فکری کام کیا ہے۔امام غزالی،امام رازی،ابن رشداور علامہ ابن تیمیہ کے نام متفد مین میں اوریشخ الاسلام صطفی صبری مولانااشرف علی تفانوی وغیرہ کے نام متاخرین میں اس باب میں بہت نمایاں ہیں۔ پھر چونکہ مسلمان دوسرے مذاہب کے برعکس ختم نبوت کے عقیدے پرایمان رکھتے ہیں اس لئے بھی عقل فقل کی ہم آ ہنگی ان کے عقیدہ اور ایمان کا لازمی تقاضا ہے۔ختم نبوت پرایمان کےمعنی بیہ میں کداب وحی الٰہی کا سلسلہ بند ہو گیا۔اب وحی الٰہی کی روشنی میں حدودشریت کے اندراجتہا دکر کے ہی آئندہ تمام معاملات طے ہوں گے۔ آئندہ انسانی عقل کا كردارايك بنيادى اہميت كا حامل ہوگا۔ ماضى ميں تو نے مسئلے كے الى كے ليے نے يغير كا ا تظار کیا جاسکتا تھا، کیکن اب خود انسانوں کواس کا فیصلہ کرنا پڑے گا۔ یہی وجہ ہے کہ اجتہاد اور اجماع کے ادارے اشتے منظم انداز اور اتنی کھمل شکل میں اسلامی فقہ میں بیان کئے گئے کہ ماضی کے کسی مذہب میں اس کی مثال نہیں ملتی۔ یہود یوں کے ہاں اجماع سے ملتی جلتی چیز موجود ہے، لیکن اجتباد واجماع کے اداروں کا جو کر دار اسلام کی تاریخ میں رہا ہے اور خاص طور پر اجتباد کا جو کردار ہے اس کی کوئی مثال کسی اور مذہب میں نہیں ملتی۔اس لیے کہ اجتہاد اور ختم نبوت دونوں لازم وملزوم ہیں۔ختم نبوت کا تقاضا ہے کہ اجتہاد ہوا دراجتہا دکومنطقی جواز اورمشر وعیت تب ہی حاصل ہوگی جب ختم نبوت پر ایمان ہوگا۔ اگر نبوت جاری ہے تو اجتہا و کی ضرورت نہیں ،اورا گرنبوت ختم ہوگئی تواجتہاد نا گزیر ہے۔

ذرائع علم کے شمن میں کچھ حضرات نے بیجی کہا ہے کہ ذرائع علم صرف دو ہیں: ایک وی البی اور دوسراانسانی عقل ۔ بیجی درست ہے۔اس لیے کہ مشاہدے اور تج بے مزید علمی نتائج نکالنے والی جو توت ہے وہ انسانی عقل ہی ہے۔آپ انسانی عقل کوایک گئیں یا عقل اور مشاہدہ و تج بہ کوالگ الگ گن لیں، بیمض انداز بیان کا اختلاف ہوسکتا ہے، لیکن حقیقت ایک ہی ہے۔ دراصل بیانسانی عقل ہی ہے جو تج بے اور مشاہدے کی بنیاو پر نے نے تنائج

اخذ کرتی ہے۔اہام ابومنصور ماتریدی (متوفی ۳۳۳ھ) نے ، جوایک بہت بڑے کلامی مسلک کے بانی ہیں اور اکثر علائے احناف ان کے کلامی نقطہ نظر سے اتفاق کرتے ہیں ، وہی الہی اور عقل دونوں کو دو بڑے ذرائع علم کے طور پر بیان کیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ عقیدہ انہی دو کی بنیا دیر مرتب ہوتا ہے۔

عقیدہ جس کی اہمیت کے بارے ہیں تفصیل سے گزارشات کی گئیں، قرآن مجید کی رو سے بدا یک فطری تقاضا ہے، ہرانسان جو فطر تاسیم الطبع ہے، دین پند ہے، دین بند ہے، دین رجانات کے مطرف اللہ میں موفظرت سلیمہ پر قائم ہے۔ قرآن مجید نے یہ بتایا ہے کہ ہرانسان فطری طور پر سلیم الطبع ہے، نیکوکار ہے، دین پند ہے اور دینی رجانات کا علمبر دار ہے۔ انسان کی تاریخ کی بتاتی ہے کہ انسان ہر دور دینی عقائداور دینی اقدار پرکار بندر ہا ہے۔ آج بھی خالص بے دین اور خالص الحادات میں جانسان ہر دور دینی عقائداور دینی اقدار پرکار بندر ہا ہے۔ آج بھی خالص بے دینی اور خالص الحادات عنی حیثیت رکھتے ہیں۔ انسانی تاریخ حضور علیف کے اس اعلان کی شاہداور موئید ہے جس میں آپ نے فر مایا کہ سکل مولود یولد علی الفطر قکہ ہر نیا پیدا مونسون موئلہ دو انسارہ کر سے ہونے والا بچہ فطر تسلیمہ پر بیدا ہوتا ہے۔ قرآن کریم میں اس فطرت سلیمہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا گیا فی طور تا الله والی ہوئی دہ فطر تا ہوئی دہ فطر سے جس پر اللہ نے تمام انسانوں کو پید کیا ہے۔قرآن مجید کی متعدد آیات اور بہت کی احادیث میں اس مضمون کو مختلف انداز اور مختلف پہلوؤں سے بیان کیا گیا ہے۔

مفکرین اسلام نے خالص عقلی دلائل ہے بھی بدیات واضح کی ہے کہ عقیدہ انسان کی بنیا دی ضرورت ہے۔ دین کے عقائدہ دین کی تعلیم اور دینی اقدار فطری طور پر انسانوں کی ضرورت ہیں۔ جس طرح کا کنات ہیں طبعی خلائمکن نہیں ہے، اس طرح فکری خلابھی ممکن نہیں ہے۔ علامہ اقبال نے اپ مشہور خطبہ 'کیا ذہب ممکن ہے'؟ ہیں یہی بات نہایت مفکرانداور عالمی نہ انداز ہیں ارشاد فرمائی ہے۔ مفکرین اسلام انسان کو حیوان اجتماعی ، حیوان مدنی ، حیوان سیاسی اور حیوان مفکر قرار دیتے آئے ہیں۔ جہان تک حیوان اجتماعی کا تعلق ہے تو یہ بات بہت قدیم سے کہی جارہ ہی ہے، افلاطون اور ارسطو کے ذمانے سے انسان کو حیوان اجتماعی کہا جارہا ہے۔ مفکرین اسلام نے انسان کو حیوان اجتماعی کہا جارہا ہے۔ مفکرین اسلام نے انسان کو حیوان اجتماعی کہا جارہا ہے۔ مفکرین اسلام نے انسان کو حیوان سیاسی ، حیوان مفکر اور حیوان مدنی بھی قرار دیا۔ لیکن اگر انسان یہ سب کچھ ہے تو پھر انسان حیوان متدین بھی ہے۔ اس مضمون کو بہت تفصیل کے ساتھ انسان یہ سب بچھ ہے تو پھر انسان حیوان متدین بھی ہے۔ اس مضمون کو بہت تفصیل کے ساتھ

متعددابل علم نے بیان کیا ہے جن میں ایک نمایاں نام جیسا کہ میں نے عرض کیا، الجزائر کے مشہور مفکر مالک بن نبی کا ہے، جنہوں نے اپنی کتاب السطاھ وقہ القور آنیہ میں تاریخ، بشریات اور فلنفے کے حوالوں سے ثابت کیا ہے کہ انسان کی تاریخ کا بیشتر حصہ دینی اقدار کی بشریات اور فلنفے کے حوالوں سے ثابت کیا ہے کہ انسان کی تاریخ کا بیشتر حصہ دینی اقدار کی رہنمائی میں گزرا ہے اور بو دینی ایک اشٹناء کی حیثیت کی حامل رہی ہے۔ اسلامی تعلیم کی روسے جو بات عقیدہ کہلاتی ہے وہ انتہائی قطعی یقینی اور منعق علیہ ہے۔ تمام آسانی کتابوں، انبیاء علیم السلام کی تعلیم اور ساوی رسالات کا اس پر اتفاق رہا ہے کہ عقید ہے کی بنیادی اساسات مشترک ہیں۔ تو حید، رسالت، روز آخرت اور دینی حقائق پر ایمان، وہ دینی حقائق ہیں جن کی تمام انبیاء علیم السلام دعوت دیتے ہیں۔

عقید کا ثبوت تطعی اور یقین نصوص کی بنیاد پر ہوتا ہے، قر آن مجید کی واضح اور دونوک
آیت عقید کا شبوت سے بڑا ماخذ ہیں، پھر وہ احادیث ثابتہ جورسول علی ہے سے طعی طور پر
ثابت ہیں جن کے ثبوت میں کوئی اختلاف ندر ہا ہوان سے بھی عقیدہ ثابت ہوتا ہے۔ ایک
بحث ایک طبقے میں بیہ بیدا ہوگئ ہے کہ خبر واحد لیعنی وہ روایات اور احادیث جن کی روایت
کرنے والے کس سطح پر ایک ہی فردر ہے ہوں ان سے عقیدہ ثابت ہوتا ہے یانہیں ہوتا۔ عام
طور سے متعکمین اسلام یہی لکھتے چلے آئے ہیں کہ خبر واحد سے عقیدے کا ثبوت نہیں ہوتا اور خبر
واحد کی بنیاد پر ثابت ہونے والی کوئی تعلیم عقیدے کی حیثیت نہیں رکھتی۔ دور جدید کے بعض
متشدد سنی حضرات نے اس پر بہت غصے کا اظہار کیا ہے اور بہت اصرار سے یہ بات ثابت کرنے
کی کوشش کی ہے کہ خبر واحد سے بھی عقیدہ ثابت ہوتا ہے۔

دراصل ان دونوں نقطہ ہائے نظر میں کوئی تعارض نہیں ہے، جوحفرات یہ لکھتے چلے آئے
ہیں اور ان میں بڑے بڑے اکا براسلام شامل ہیں کہ خبر واحد سے عقیدہ ثابت نہیں ہوتا، ان کی
مرادیہ بھی نہیں رہی کہ عقائد کے باب میں خبر واحد کی کوئی حیثیت نہیں ہے اور نعوذ باللہ خبر واحد
میں جو پچھارشاد کیا گیا اس کوعقائد کے باب میں سرے نظر انداز کردیا جائے۔ ان کی مراد
اس ارشاد سے یہ ہے کہ جو معاملات خبر واحد سے ثابت ہوتے ہیں ان سے عقید ہے کی
وضاحت بھی ہوتی ہے، عقید ہے کی تشریح بھی ہوتی ہے، عقید ہے کی تفصیلات کا بھی اندازہ ہوتا
ہے، لیکن ان امور کا درجہ ضروریات دین کا نہیں ہوتا۔ ایس کسی روایت کو نہ بانے والا دائرہ

اسلام سے خارج نہیں ہوتا۔ خبر واحد سے ثابت ہونے والی تعلیم کی نوعیت ضروریات دین کی خبیں ہے۔ اگرکوئی شخص اپنی تختیق کی بنیاد پر کسی حدیث آحادیا خبر واحد کے ثبوت میں تامل کرتا ہے اور اس حدیث میں بیان کئے جانے والے کسی واقعے یا حقیقت کے بارے میں تامل کرتا ہے تو اس کو ضروریات دین کا مشر نہیں کہا جائے گا اور وہ دائر ہ اسلام سے خارج نہیں ہوگا۔ اس کے برعکس وہ معاملات جو قر آن حکیم کے نصوص قطعیہ سے ثابتہ جیں اور احادیث ثابتہ متواتر ہے ثابت جیں، ان کا انکار کرنے والا ضروریات دین کا مشر سمجھا جائے گا اور ضروریات دین کا انکار انسان کو دائر ہ اسلام سے خارج کرسکتا ہے۔ اس لیے بیمض ایک لفظی اختلاف ہے، حقیقت میں بیکوئی بنیادی اختلاف نہیں ہے۔

اس بات یر بھی تمام علائے کرام کا اتفاق ہے کہ عقیدے کے معاملات روز اول سے ایک ہی رہے ہیں،عقیدے میں نہ کوئی ترمیم ہوئی ہے نتنسخ ہوئی ہے اور نہ عقا کد کے معاملے میں کوئی تبدیلی ہوسکتی ہے۔عقائد ہرقتم کی تحریف اور تبدیلی سے محفوظ ہیں،قرآن حکیم کامتن مكمل طور يرمحفوظ ہے، سنت ٹابتہ كے متون كلمل طور يرمحفوظ بيں ، اس ليے اسلامي عقيده متعين ، قطعی اور طے شدہ ہے، یہاں یہودیت یا عیسائیت یا دوسرے مذاہب کی طرح کوئی ایس اتھارٹی یاسندموجوز ہیں ہے جوعقا کد کے معاطع میں ردوبدل کرتی رہے، پیعقیدہ ایک عمومی شان رکھتا ہے، ان تمام معاملات برمحیط ہے جوعقیدے میں شامل ہونے چاہیں،عقل اورنقل میں مکمل توازن بیبنی ہے۔عقیدے کے معاملات میں بیتو ہوسکتا ہے کے قر آن مجیدیا سنت نے کسی حقیقت کوانسانوں کے ذہن سے قریب کرنے کے لیے اس کومتشا بہات کے انداز میں، استعارہ اورمجاز کے اسلوب میں بیان کیا ہو،لیکن جتنا حصہ قر آن حکیم یا سنت سے قطعی طور پر ا ابت ہے اس کو جوں کا توں ماننا مسلمان ہونے کے لیے لازمی ہے۔ بیتو ممکن ہے کہ سی استعارے یا مجازی تفسیر اورتعبیر میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہو، کیکن جتنا حصہ قرآن کر یم یا احادیث میں بیان ہوا ہے اس کو مانناء اس کو حقیقت اور قطعیت برمنی سمجھنا میں سلمان ہونے لیے ناگزیر ہے۔اس کے مقابلے میں جس کوغیر مسلموں کاعقیدہ کہاجا تا ہے بیا یک داخلی شعور کا نام ہےجس کی بنیاد محض جذبات واحساسات یا او ہام خرافات پر ہے، جن معاملات کو دوسری اقوام میں عقیدے کا درجہ حاصل ہےان میں جذبات، احساسات، قصے، کہانیاں، اساطیر اور کسی حد

تک عقلی معاملات بھی شامل ہیں۔

جن لوگول نے دوسرے نداہب میں عقیدے کی تعریف کی ہے انہوں نے یہ بات صراحت سے بیان کی ہے کہ عقیدے کا جنی بردلیل ہونا یا بنی برعقل ہونا ضروری نہیں ہے۔اگر کوئی بات اسے گہرے جذبات اور عواطف پر جنی ہو کہ عامۃ الناس اس کو مانتے ہوں یا عامۃ الناس کی بڑی تعداداس کو درست جھتی ہوتو یہ بات عقیدہ ہونے کے لیے کافی ہے ۔مشہور مغربی فلفی ڈیکارٹ نے عقیدے کے بارے میں کہا ہے کہ دراصل یہ یوں تو بنیادی طور پر انسانی عقل پر جنی ہے، لیکن بیشتر اس کا تعلق انسان کے ارادے سے ہ، انسان جس چیز کو ماننا چیا ہتا ہے وہ اس کا عقیدہ کہلاتی ہے۔ پچھا در مغربی مفکرین نے عقیدے سے مراد رائے کی چیا ہتا ہے وہ اس کا عقیدہ کہلاتی ہے۔ پچھا در مغربی مفکرین نے عقیدے سے مراد رائے کی نہیں مانتے ہیں اور پچھاوگ درست مانتے ہیں اور پچھاوگ درست نے مغربی حضرات ایک رائے بچھتے ہیں جس کا جنی برحق ہونا ضروری نہیں، پچھی رائے میں بیدرست ہے اور پچھی ارائے میں غیر درست ہے۔اس کے برعکس اسلامی عقیدے کی روسے، اسلام کے عقا کہ طعی اور یقی طور پرحق بیں اور حق ان بیں محصور ہے، جو چیز ان کے مطابق ہے وہ حق ہے، جوان سے متعارض ہو وہ بیں اور حق ان بی محصور ہے، جو چیز ان کے مطابق ہے وہ حق ہے، جوان سے متعارض ہے وہ بیں اور حق ان بیں محصور ہے، جو چیز ان کے مطابق ہے وہ حق ہے، جوان سے متعارض ہے وہ بیں اور حق ان بی محصور ہے، جو چیز ان کے مطابق ہے وہ حق ہے، جوان سے متعارض ہے وہ بیں اور حق ان بیں محصور ہے، جو چیز ان کے مطابق ہے وہ حق ہے، جوان سے متعارض ہے وہ بیں اور حق ان بیں محصور ہے، جو چیز ان کے مطابق ہے وہ حق ہے، جوان سے متعارض ہے وہ بیں اور حق ان بیں محصور ہے، جو چیز ان کے مطابق ہے وہ جوان سے متعارض ہے۔

ذریع الله تعالی کی معرفت تک پہنچ سکتا ہے۔

سی بات متکلمین اسلام نے ہی نہیں گئھی، بلکہ تتکلمین، صوفیا ،علائے اصول اور حتی کہ مسلم فلاسفہ نے بھی لکھی ہے۔ ابن رشد نے بہت تفصیل سے میہ بات بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت ضروری اور لازمی ہے، معرفت کاملہ کے لیے دلیل اور بر ہان سے واقفیت درکار ہے، دلیل اور برھان کے لیے ضروری ہوران کہتے درکار ہے۔ دلیل اور برھان کے لیے ضروری ہے کہ انسان میں مصل کر سے کہ دلیل اور برھان کہتے میں اور منطق کس کو ہیں، دلیل اور برھان کی شرا کط کیا ہیں؟ میشرا کط ابن رشد کے نزویک قیاس اور منطق سے واقفیت ہیں۔ قیاس سے واقفیت کے لئے ضروری ہے کہ انسان قیاس کی تشمیس یعنی قیاس برہانی، قیاس جدلی اور قیاس خطابی سے اچھی طرح واقف ہو۔ ان معاملات کے لیے منطق اور برعانی مقالیات کا جاننا ضروری ہے۔

یہ بات اہام غزالی، ابن رشد اور بہت ہے دوسر نظاسفہ اسلام کھے چلے آئے ہیں کہ رائج الوقت عقلیات ہے واقفیت مسلمانوں کے ذمہ فرض کفایہ ہے۔ اس لیے کہ شریعت نے موجودات پر، کا نئات پر عقلی نظر ڈالنے اور عبرت عاصل کرنے کا تھم دیا ہے۔ جس کوشریعت میں اعتبار یا عبرت حاصل کرنا کہا گیا ہے وہ معلوم چیز سے نامعلوم چیز کا تھم معلوم کرنا ہے، ای کو قیاس کہتے ہیں۔ ابندا فلاسفہ اسلام کے نزد یک قیاس منطق اور عقلیات کا علم لاز می ہے۔ ابن رشد نے اس سیاق وسباق میں قرآن کریم کی ان آیات کا حوالہ دیا ہے جس میں کہا گیا ہے کہ این رشد نے اس سیاق وسباق میں قرآن کریم کی ان آیات کا حوالہ دیا ہے جس میں کہا گیا ہے کہ اے عقل والو! عبرت حاصل کرو! کیا بیلوگ زمین و آسان کی بادشاہت میں غور دفر نہیں کہا گیا ہے کرتے ؟ کیاان لوگوں نے فلاں فلال مخلوقات کوئیس دیکھا؟ کیاانہوں نے زمین و آسان میں غور وفر نہیں کیا؟ اور اس طرح کی بے شار آیات ہیں جن میں غور وخوش اور فکر کوا تھم دیا گیا ہے۔ اور بیغور وخوش اور فکر ذات باری تعالی کی واقفیت اور عقیدہ تو حید تک رسائی کے لئے کافی ہے۔ عقیدہ اور موضوعات کو چار ایک عقیدہ اور کانات کے تقیم کیا ہے۔

ارالبيات

۲ ـ نبوات

۳۔ کونیات

أرغيبات

جزوی طور پر یہ تقسیم یا اس سے ملتی جلتی تقسیمیں قدیم زمانے سے چلی آرہی ہیں۔ یہ اصطلاحات بھی تقریبا ابن سینا کے زمانے سے استعال ہورہی ہیں۔ چارمباحث کی ہے تشہیم اور تسہیل کے لیے ہے، ان عنوانات کے تحت عقیدہ اور کلام کے اہم مباحث بیان کے گئے ہیں۔ ان میں وہ مباحث بھی شامل ہیں جن سے عقیدہ اور کلام کی بحثوں کا دوسری تیسری صدی ہجری میں آغاز ہوا۔ ایک مشہور مغربی فاضل نے جس نے علم کلام پر متعدد کتا ہیں کھی ہیں اور جو مخرب میں کلام پر کھنے والے مششر قین میں انتہائی نمایاں سمجھا جاتا ہے، پروفیسر ہیری وفسس نے لکھا ہے کہ علم کلام کے بنیادی مسائل چھ ہیں۔ مسئلہ صفات، مسئلہ خلق قرآن ، خلق عالم، اسباب وعلل، جبر وقد ر، اور جزولا جزوا کا مسئلہ۔ اس کے میم می نہیں ہیں کہ کم کلام صرف ان چھ مسائل سے عبارت ہے، بلکہ عالبًا فاضل مستشرق کا کہنا ہیہ ہے کہ بیہ چھ مسائل وہ اہم مسائل ہیں مسائل سے عبارت ہے، بلکہ عالبًا فاضل مستشرق کا کہنا ہیہ ہے کہ بیہ چھ مسائل وہ اہم مسائل ہیں بیں سے کلام میں بنیادی طور پر بحث ہوئی ہے اور جوعلم کلام کے اہم اور مہتم بالثان مسائل ہیں۔

عقیدہ اور ایمانیات کے میاحث میں سب سے پہلی بحث خود ایمان کی ہے کہ ایمان کیا ہے؟ ایمان کی حقیدہ اور ایمانیات کے میاحث میں پہلے روز سے یہ بحث جاری ہے۔ دوسری صدی ہجری کے اوائل سے، جب سے عقیدہ اور ایمان کے مسائل پر بحث شروع ہوئی تو ایمان کا اہم مسئلہ بھی زیر بحث آیا۔ بنیادی سوال یہ تھا کہ کیا اعمال مثل نماز، روزہ یا زکوا ق، یہ ایمان کی حقیقت میں داخل ہیں تو پھر میں داخل ہیں تا یمان کی حقیقت میں داخل ہیں تو پھر ایمان کم وہیش بھی ہوسکت ہے، اس لیے کہ کسی کے اعمال نم وہیش بھی ہوسکت ہے، اس لیے کہ کسی کے اعمال نم ہوتے ہیں، کسی کے اعمال کم ہوتے ہیں۔ ہوتے ہیں۔ ہوتے ہیں۔ ہوتے ہیں۔ ہوتے ہیں۔ ہوتا کیا اس مسئلے کو بیان کرنے کے دو بڑے بڑے اس مسئلے کو بیان کرنے کے دو بڑے بڑے اس اسلیب سامنے آئے، ایک اسلوب حضرات محدثین نے اختیار فرمایا جس میں سب سے نمایاں اسالیب سامنے آئے، ایک اسلوب حضرات محدثین نے اختیار فرمایا جس میں سب سے نمایاں نام امیر المؤمنین فی الحد یہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ انہوں نے مختلف احادیث کوسا منے رکھتے ہوئے یہ رائے قائم فرمائی کہ اعمال ایمان میں داخل ہیں اور ایمان میں کمی بیشی ہوگئی ہے۔ دوسرامؤ قف امام ابو حنیف رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار فرمایا، ان کا ارشاد یہ ہوگئی ہے۔ دوسرامؤ قف امام اعظم امام ابو حنیف رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار فرمایا، ان کا ارشاد یہ ہوگئی ہے۔ دوسرامؤ قف امام اعظم امام ابو حنیف رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار فرمایا، ان کا ارشاد یہ ہوگئی ہے۔ دوسرامؤ قف امام اعظم امام ابو حنیف رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار فرمایا، ان کا ارشاد یہ ہوگئی ہے۔ دوسرامؤ قف امام اعظم امام ابو حنیف رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار فرمایا بیان کا ارشاد ہے

ہے کہ اعمال ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں ہیں اور ایمان میں کمی بیشی نہیں ہو علق _ بظاہر سے دونوں مؤ قف متعارض معلوم ہوتے ہیں۔ بظاہران دونوں میں کوئی تماثل یا مشابہت نظر نہیں ہتی، لیکن درحقیقت ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ جب امام بخاری اور ان کے ہم خیال علاء یه بیان فرماتے ہیں کہ اعمال ایمان میں داخل ہیں اور ایمان میں کی بیشی ہو سکتی ہے تو ان کی مرادیہ ہوتی ہے کہ ایمان کامل اعمال صالحہ کے بغیر حاصل یا محقق نہیں ہوتا۔ میصمون بہت ی احادیث میں بھی بیان ہوا ہے جس سے یہ پیتہ چلٹا ہے کہ کامل اور حقیقی ایمان وہی ہے جس کا متیجمل صالح کی صورت میں نکلے۔اگر عمل صالح کا دجو زئیس ہے تو اس کے واضح طور پر معنی بد ہیں کدائیان کی دولت مکمل طور پر حاصل نہیں ہوئی۔ پھر جب امام بخاری بیفر ماتے ہیں كهايمان ميں كمي بيشي ہوتی ہے تو يہ كي بيشي اس مفہوم ميں نہيں ہوتی جس ميں امام ابوصنيفه كمي میشی نہ ہونے کے قائل ہیں، بلکہ ریکی بیشی شدت میں، کیفیت میں، گہرائی میں ہوتی ہے۔ ایمان میں شدت بھی پیدا ہوتی ہے ،ایمان مبھی بھی کمزور ہوتا ہے ،بعض لوگوں کا ایمان انتہا کی قوی اور پختہ ہوتا ہے، بعض کا ایمان کمزور ہوتا ہے۔ پھر جیسے جیسے انسان اعمال صالحہ کا یا بند ہوتا جاتا ہے، جیسے جیسے خشیت الہی کی کیفیت پختہ ہوتی جاتی ہے ایمان میں شدت اور پختگی بیدا ہوتی جاتی ہے۔ یہ ایک مشاہرہ ہاس سے افکارنہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے امام بخاری رحمة القدعليه كا يدمؤقف بالكل درست ہے كرايمان كامل كى كيفيت ميں شدت اور قوت ميں كى بيشى ہوتى رہتى

دوسری طرف امام ابو حنیف در حمة الله علیہ نے ایمان کے معاملے کو خالص قانونی اور فقہی نقط نظر سے دیکھا۔ امام صاحب کی قانونی دفت نظر کا مقابلہ نہیں کیا جاسکتا۔ انسانی تاریخ کے اگروہ سب سے بڑے قانونی دماغ نہیں تھے تو چند عظیم ترین قانونی دماغوں میں ان کا شاریقینا موقا ہے۔ وہ ہر معاملے کو خالص قانون اور فقہ کے میزان میں دیکھتے اور تو لئے تھے۔ انہوں نے سوال یہ اٹھایا کہ ایمان کی حقیقت یا ایمان کا سب سے کم درجہ کیا ہے جو ایمان کے لئے لازمی اور ناگزیر ہے، وہ نہ ہوتو ایمان موجود نہیں ہوگا، اتنا درجہ موجود ہوتو ایمان موجود ہوگا۔ اس نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو امام صاحب کی رائے بالکل شی برصدافت اور بھی برحقیقت ہے کہ اعمال ایمان کی حقیقت میں شامل نہیں ہیں۔ اگر ایک شخص آج اسلام قبول کر لے، دل سے تقمد بی کر

ے، یازبان سے اقر ارکر لے اور بیدوا قدمتی آٹھ بچے پیش آئے اور کسی اتفاق کے بتیجے یا اللہ کی مشیت کے مطابق ظہر کی نماز سے پہلے پہلے اس کا انقال ہوجائے، تو کیا اس شخص کوموس قر ار دیا جائے گا؟ اس شخص نے کوئی عمل نہیں کیا، کوئی نماز نہیں پڑھی کوئی روزہ نہیں رکھا تو کیا بید مؤمن کا مل نہیں اس کے صاف معنی بیہ بیس کہ امام ابو حنیفہ کا بیہ مؤمن کا مل تھا۔ اس کے صاف معنی بیہ بیس کہ امام ابو حنیفہ کا بیہ مؤتف کہ اعمال ایمان کی حقیقت بیس شامل نہیں ہیں یا لکل ورست ہے۔ اس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔

پھرا سے بہت ہے مسلمان ہیں جو کمل میں انتہائی کزور ہیں، جوا کال صالحہ کی بجا آور ک میں انتہائی ستی کا مظاہرہ کرتے ہیں، لیکن احادیث میں یا قرآن حکیم میں ان کومؤمن کے لقب سے یاد کیا گیا ہے۔قرآن کریم کی درجنوں آیات ہیں جن میں ایک گنبگارصا حب ایمان کومؤمن کے لقب سے یاد کیا گیا ہے۔اگرا کمال کا فقد ان ایمان کے منافی ہوتا تو ایسے لوگوں کو مؤمن کے لقب سے یاد نہ کیا جا تا۔اس طرح سے جب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ یفر ماتے ہیں کہ ایمان میں کمی بیشی نہیں ہوگئی ہوتی ہے۔ کیا ایمان کی بیشی نہیں ہوتی نہیں ہوتی ہوتی ہے۔کیا ایمان کی جوحقیقت یا دائرہ ہے، وقی ، بلکہ ان کی مراد حقیقت ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے۔کیا ایمان کی جوحقیقت یا دائرہ ہے، قانونی اعتبار سے جوایمان کی حدود ہیں اس میں کمی ہوگتی ہے؟ بالکل نہیں ہوگتی۔جن چزوں ہوا کہان کا شریعت نے مطالبہ نہیں کہوگا، اس میں اضافہ ہمی نہیں ہوسکتا۔ جس چز پر ایمان لانے کا شریعت نے مطالبہ نہیں کیا اس کو آدمی ایمان کی حقیقت میں واخل کر کا تو شریعت میں اضافے کا مرتکب ہوگا جو قابل قبول نہیں کے اس حساس کے اس اعتبار سے نہ ایمان میں ہوسکتی ہے نہ نہ یادتی ہوسکتی ہے۔ اس

خلاصہ یہ ہے کہ ایمان کی حقیقت اقرار باللمان اور تصدیق بالقلب ہے۔ اعمال ایمان کی اصل حقیقت میں شامل نہیں ہیں، لیکن ایمان کی بحیل کے لیے لازی ہیں۔ ایمان کا لازی تقاضا یہ ہے کہ مل صالح کی شکل میں اس کا نتیجہ ظاہر ہو۔ ایمان کی کم سے کم قانونی حقیقت اور کم سے کم قانونی تقاضا وہ ہے جو مسلمان ہونے کے لیے ناگزیہ ہے۔ اس میں نہ کی ہوسکتی ہے نہ اضافہ ہوسکتا ہے۔ انکہ احناف کے اس مؤقف پر محدثین کے حلقوں میں بار ہا تقید ہوئی، خود اضافہ ہونی رحمہ اللہ علیہ کی کتاب صحیح بخاری میں اس طرف اشار ہے موجود ہیں، لیکن اگر اس

وضاحت کو پیش نظر رکھا جائے جو پیش کی گئی تو دونوں موقفوں میں کوئی تعارض نہیں رہتا اور دونوں اپنی اپنی جگہ درست ہیں۔

ایک اورسوال به پیداموا که کیاایمان اوراسلام دونوں کامفہوم ایک ہے۔قرآن تحکیم کی بعض آیات ہے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان اور اسلام ایک ہی مفہوم میں استعال ہوتے ہیں۔ سسوره ذاريسات ميس ايك جگه جهال ستائيسوال ياره شروع موتا بومال موسنين اور سلمين کے الفاظ ایک ہی مفہوم میں استعمال ہوئے ہیں۔اس کی بنیاد پر بعض اہل علم کا اصرار ہے کہ ایمان اور اسلام دونول کےمفہوم ایک ہیں۔قر آن حکیم میں ایک دوسرے سیاق وسباق میں سور ہ حجرات میں ایمان اور اسلام دوا لگ الگ مفہوم میں بیان ہوئے ہیں۔اعراب اور بدوؤل كاذكركرتے ہوئے ارشاد ہوتاہے كہ بيكتے ہيں كہ ہم ايمان لے آئے ،قر آن كريم ميں بتایا گیا،رسول التدعیف سے ارشاد فرمایا گیا که آپ انہیں کہدو بجئے کہتم اسلام لے آئے،لین ابھی تک ایمان تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا۔اس آیت مبارکہ کی بنیاد پر بعض اہل علم کا خیال ہے کہ ایمان سے مرادول کی گہرائیوں سے سیائی اور حقیقت کی تصدیق کرنا اور اسلام کے عقائد کا دل سے اعتراف کرنا اور پھرزبان سے اس کا اقرار کرنا۔اسلام سے مراد ہے ظاہری طور پراسلام کے احکام کے سامنے سرتسلیم خم کردینا، چاہے حقیقت میں ولی تقید بین موجود ہویا نہ ہو۔اس اعتبار سے مید دنوں الگ الگ اصطلاحات ہیں ، میہ بات میں پہلے بھی گئی دفعہ عرض کر چكامول كم لا مشاحة في الاصطلاح اصطلاح يش كوئى اختلاف نييس موناعا يــــــــ بر صاحب علم کوا ختیار ہے کہ اپنی اصطلاح وضع کرے اور اپنائے۔ اگر قر آن کریم میں میدونوں الفاظ ان دونوں مفہوموں میں استعال ہوئے ہیں تو اس بات کی یقیینا گنجائش موجود ہے کہ ان دونوںاصطلاحات کودومخنگف مفہوموں میں استعمال کیا جا سکے ۔اس لیے جوحضرات بیہ کہتے ہیں كدايمان كى حقيقت اقرار باللمان اورتصديق بالقلب ہے،ان كاموقف منى برحق ہے اوراس موقف کوقر آن مجید اورسنت کے خلاف قرار نہیں دیا جاسکتا۔اس کی وجہ یہ ہے کہ ایمان کی دو بنیادی قشمیں ہیں۔ایک قتم وہ ہے جس کے مقابلے میں کفر کا لفظ استعال ہوتا ہے۔ایمان اور کفر، ایمان کی بیدہ قتم ہے جس پر دنیاوی احکام کا دارو مدار ہے، جو محض اس قتم کے ایمان کا دعویٰ کرے اوراس کے کسی قول وفعل ہے اس کی تر دید نہ ہوتو اس کود نیا وی معاملات کے اعتبار سے مؤمن قرار دیا جائے گا۔ اس کا جان و مال محفوظ ہوگا، شریعت کے ظاہری ا دکام اس پر جاری ہوں گے، اسلامی ریاست کے شہری کے طور پر اس کو دہ تمام حقوق اور مراعات حاصل ہوں گی جومسلمانوں کو حاصل ہوتی ہیں۔

ایمان کا دوسرامفہوم وہ ہے جونفاق کے مقابلے میں استعال ہوتا ہے۔ بیمفہوم وہ ہے جس پر آخرت کے احکام کا دارو مدار ہے، اگر ایمان حقیقی ہے اور دل کی گہرائیوں سے نکلا ہے تو آخرت میں نجات حاصل ہوگی، اللہ تعالی وہ درجات عطا فر مائے گا جو اہل ایمان کے لیے خاص ہیں۔ بیوہ قتم ہے جس میں کی بیشی بھی ہوتا ہے، خس کی شدت میں اضافہ بھی ہوتا ہے، جس کی قوت میں کی بھی آ سکتی ہے، اضافہ بھی ہوتا ہے۔

جہاں تک ایمان کے متعلقات کا تعلق ہے ان میں پچھ تو وہ ہیں جوار کان اسلام ہیں۔

چارار کان، اسلام ہی کے ارکان ہیں، پچھ بقیہ شعبے ہیں جو دوسرے احکام ہے عبارت ہیں۔

اس طرح سے دلی تصدیق کے لیے بھی ایمان کا لفظ استعال ہوتا ہے، بلکہ اردواور دوسری زبانوں میں بھی ایمان کا لفظ تصدیق قلی اور ایقان کے مفہوم میں عام استعال ہوتا ہے۔ اس دلی اطمینان اور سکون کے لیے بھی ایمان کی اصطلاح استعال ہوتی ہے جوایک صاحب ایمان کو تحقیق ایمان کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ ایمان کے ان چاروں مفاہیم کوسا منے رکھتے ہم میہ کہد کو تعقیق ایمان کی حقیقت اور اس کی شرائط کے بارے میں انکہ اسلام کے درمیان کوئی حقیق اختلاف موجود نہیں ہے۔ اور جوا ختلاف بظاہر علم کلام کے مباحث میں نظر آتا ہے، وہ کوئی حقیق اختلاف نہیں ہے۔

ایمانیات کے مسائل پر گفتگو کی جائے توسب سے پہلامسئلہ ذات باری تعالی کے وجود، خالق کا نئات کے وجوداور مخلوقات سے اس کے تعلق کی نوعیت کا معاملہ ہے۔ انکہ اسلام جب خالق کا نئات کے وجود اور مخلوقات سے اس کے تعلق کی نوعیت کا معاملہ ہونے کے معاملے پر خالق کا نئات کے وجود کے مسئلے سے بحث کرتے ہیں تو وہ دنیا کے حادث ہونے کہ پوری کا نئات بھی بحث کرتے ہیں۔ دنیا کے حادث ہونے وہ لیعنی حدوث عالم کا مفہوم سے ہے کہ پوری کا نئات جونظر آرہی ہے اللہ تعالی کے علاوہ جو مخلوقات دنیا ہیں موجود ہیں یا ماضی ہیں موجود رہی ہیں یا آگ جو نہیں تھیں، بعد میں وجود ہیں آئی آئی جو بھی ہے مہاتی جو بھی بعد میں فلم ہر ہوا ہے۔

امام الحربین امام عبدالملک الجوینی جوایت زمانے کے صف اول کے متعلمین اور صف اول کے متعلمین اور صف اول کے فقہاء میں سے ہیں، بلکہ فقہ شافعی کے مدون دوم شار ہوتے ہیں۔ امام شافعی کے بعد فقہ شافعی کی تاریخ میں بہت بڑا درجہ امام الحربین کا ہے۔ انھوں نے ان دونوں اصولوں پر ایمان لا ناہر عاقل بالغ کا فرض قر اردیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہر عاقل بالغ پر جو چیز سب سے پہلے فرض ہوتی ہے، وہ یہ کہ سب سے پہلے فرو دخوض سے، کا نئات کے شوام اور عقلی دلائل سے اللہ کے وجود پر ایمان لا کے ، اس کے بعد کا نئات کے حادث ہونے کا یقین اس کو حاصل ہو۔

علائے اسلام نے بالعموم اور علائے کلام بالخصوص وجود باری تعالی کے عقلی دلائل کے معالمہ زبانہ قدیم سے فلاسفہ اور معاطمے سے بے حقد دلچیں لی ہے۔ وجود باری کے عقلی دلائل کا معالمہ زبانہ قدیم سے فلاسفہ اور مذہبی مفکرین کی دلچیں کا موضوع رہا ہے۔ مسلمان مفکرین سے بھی پہلے بہت سے دوسر سے مفکرین نے ،عیسائی متکلمین نے ، یہودی علائے عقائد نے اور دوسری اقوام کے مفلرین نے ،عیسائی متکلمین نے ، یہودی علائے عقائد نے اور دوسری اقوام کے دلیل علم نے وجود باری کے عقلی دلائل سے بحث کی ہے۔ متکلمین اسلام نے عام طور پر دو دلیل کثر ت سے بیان کی بین اور علم کلام کی کتابوں میں بہت اہتمام سے ان دونوں دلیلوں پر دو بحث ہوتی ہے۔ ایک دلیل جو ہر فر دکہلاتی ہے اور دوسری دلیل ، دلیل ممکن و واجب کے بحث ہوتی ہے۔ ایک دلیل موج ہوتی ہے اور حق بینائی منطق دفلنفے کی روسے جو کوشش کی ہے کہ ان کے زمانے میں جو تقلی دلائل مروج تھے، یونائی منطق دفلنفے کی روسے جو اسلوب رائج تھا اس سے کام لے کر وجود باری کو ثابت کیا جائے اور یوں اسلامی عقید سے کو منطق استدلال سے مزید ذہن شین کر ایا جائے۔

کین امر واقعہ یہ ہے کہ بقول علامہ اقبال یہ تمام کتے ایک وہنی عیاشی کا تو سامان مہیا کر سکتے ہیں، کین ان سے ضعف یقین کا علاج نہیں ہوسکتا۔ یہ عجیب وغریب کتے یا بی عقلی مباحث یا منطقی اور عقلی استدلال انسان کے اندر جوش یقین پیدائہیں کر سکتے ۔ قرآن مجید سے انداز ہ ہوتا ہے کہ ہرسلیم الطبع انسان میں ایک فطری واعیے کے طور پر یہ بات موجود ہے کہ وہ خالق کا نئات پر ایمان رکھتا ہو۔ خالق کا نئات پر ایمان چونکہ فطرت سلیمہ میں ودیعت کیا ہوا ہے، اس کے فطرت سلیمہ میں ودیعت کیا ہوا ہے، اس لیے فطرت سلیمہ پر اگر کوئی پر دہ پڑ جائے تو اس پر دے کو اٹھانے کی لیے معمولی کی کاوش کی ضرورت پڑتی ہے۔ معمولی توجہ سے ان شوام کو انسان کے ذہن شین کرایا جا سکتا ہے جو اس

پرد کے واض نے میں مدودیں۔قرآن کیم کا بہی اسلوب ہے۔قرآن کریم نے جن دلائل سے کا مہا اور کا تھا منطق ولائل بھی ہیں، وہ یقیناً عقلی دلائل بھی ہیں، کین ان کا انداز کسی فنی اور فلسفیا نہ استدلال کا ہم سے بلکہ ان کا انداز ایک ایسے استدلال کا ہے جس کوایک عام آوی بھی سمجھ سکے، اس میں بر ہان خطابی کا استعمال بھی ہے اور بر ہان اور دلیل کی بقیہ قسموں کا استعمال بھی ہے۔ در بر ہان اور دلیل کی بقیہ قسموں کا استعمال بھی ہے۔ کین ان سب میں الفاظ اس طرح کے استعمال کئے گئے، انداز اور اسلوب ایسا اپنایا گیا ہے کہ غزائی اور رازی کے درجے کے فلاسفہ سے لے کر عام انسانون تک ہر مخص اپنی سطح کے مطابق ان دلائل کو بھی سکتا ہے۔

معرفت اللی سے کیا مراد ہے؟ معرفت اللی میں کیا کیا چیزیں شامل ہیں، اس کی وضاحت بھی مشکلین اسلام نے کی ہے معرفت اللی میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کی وحدت اور وصدانیت، پھر اللہ تعالیٰ کی وہ بنیادی صفات جو وحدانیت کا لازمی تقاضا ہیں اور جن تک ہر انسان معمولی غور قریبے بہتی سکتا ہے۔ ان پرایمان بھی ذات اللی پرایمان کا لازمی تقاضا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا عالم ہونا، ہر چیز کا علم رکھنا، اس کا قادر ہونا، نقع ونقصان کا مالک ہونا، ہر چیز کا اس کے قبضہ قدرت میں ہونا وغیرہ وغیرہ سیدہ صفات ہیں جوذات باری پرایمان کا لازمی تقاضا ہیں ۔ یہ بات نصرف مشکلمین اور علمائے اصول نے کھی ہے، بلکہ فلا سفدا سلام نے بھی ہیا ہے۔ بیان کی ہے۔

فارا بی نے اپنی مشہور کتاب آر اء اہل المدینه الفاضله میں یہ بات بیان کی ہے کہ ذات باری پرایمان میں یہ بھی شامل ہے کہ اس کے ذاتی اساء اور صفات پرایمان رکھا جائے، اس کی قدرت کا ملہ کا مکمل احساس ہواور ذات باری کی حقیقت اور نوعیت کا اتنا ایمان ہو جتنا ایک عام انسان کی فہم اور اور اک میں آسکتا ہے۔ فارا بی نے ایپ فلف یا نہ اسلوب میں ذات باری کے لیے موجود اوّل کی اصطلاح بھی استعال کی ہے اور سبب اوّل کی اصطلاح بھی باری کے لیے موجود اوّل کی اصطلاح بھی استعال کی ہے۔ وہ یہ ہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات تمام موجود ات کے لیے سبب اوّل کی حیثیت رکھتی ہے۔ وہ برقتم کے کمال سے متصف ہے اور ہرقتم کے نقص سے بری ہے۔ اس ذات کے علاوہ جو پھی کھی کا نئات میں موجود ہوں کے دور دوسرے سب وجودوں سے افضل اور قدیم لیعنی اللہ تعالیٰ کی ذات کا تعلق ہے، اس کا وجود دوسرے سب وجودوں سے افضل اور قدیم

ہے۔اس لیے کہ یہ بات ممکن نہیں ہے کہ کا کتات میں کوئی وجود الیا پایا جا سکے جو ذات باری تعالیٰ کے وجود سے افضل اور اس کے وجود سے قدیم تر ہو۔ فارا بی نے ذات باری تعالیٰ کے بارے میں جو کچھ کہا ہے اور بلاشبہ اختصار اور جامعیت کے ساتھ کہا ہے۔ وہ اپنی حقیقت اور نوعیت کے اعتبار سے اس سے زیادہ مختلف نہیں ہے جو بعد میں مشکلمین اسلام نے کہا۔ مشکلمین اسلام نے کہا۔ مشکلمین اسلام عام طور پر یہ بات کہتے آئے ہیں کہ ذات باری تعالیٰ کو بیان کرنے میں اور اس کے وصف کی تفصیل کرنے میں وہ مقولات اور الفاظ حتی الامکان استعال نہیں کرنے جا ہمیں جو انسان یادیگر مادی مخلوقات کو بیان کرنے میں استعال ہوتے ہیں۔

اب یہ جو ہر، عرض، مادہ، جہم، جہت وغیرہ یہ سب فلسفیاندا صطلاحات مخلوقات کو بیان کرنے میں استعال ہوتی ہیں۔ اللہ تعالی زمان و مکان کا بھی خالق ہے، اللہ تعالی مادہ اور صورتوں کا بھی خالق ہے، اللہ تعالی تمام جو ہر واعراض کا خالق ہے۔ اس لیے مخلوقات کے اسلوب کو استعال کرتے ہوئے جب خالق کو بیان کیا جائے گا تو وہ بیان ہمیشہ نامکمل اور ناقص بیان ہوگا۔ اس لیے فارائی نے دوسر مشکلمین اسلام کی طرح یہ بات واضح طور پر ہی ہے کہ اللہ تعالی کو مادہ اور جو ہر کی اصطلاح میں، یا صورت اور شکل کی اصطلاح میں بیان نہیں کرنا چاہیے۔ اس لئے کہ نہ اللہ تعالی کی ذات اس اعتبار سے مو ہر اور عوام کے مقولے میں شامل ہے، جو دیگر مخلوقات اور مادیات کے لیے استعال کیا جاتا ہے۔ عرض کے مقولے میں شامل ہے، جو دیگر مخلوقات اور مادیات کے لیے استعال کیا جاتا ہے۔ اس لیے کہ اس کا وجود، وجود کے باب میں نہ صرف انتہائی اعلی اور ارفع مر ہے کا حامل ہے، بلکہ اس کا وجود ہے، اس کی حقیقت بھی دائم الوجود ہے، داس کا کوئی سبب ہے، نہ اس کا کوئی آخر ہے۔

ابونصر فارائی نے ملائکہ کوبھی بیان کرنے کی کوشش کی ہے اور ملائکہ کو بیان کرنے میں، یا ملائکہ کی فلاسفہ کے بہاں اس ملائکہ کی فلاسفہ کے بہاں اس نے وہ اصطلاحات استعال کی ہیں جوفلاسفہ کے بہاں اس نے مان کہ مانی فلسفیوں کے بہاں عقل فعال کے نام سے جومقولہ مشہور تھا، اس کو ابونصر فارائی نے ملائکہ سے تعبیر کرنے کی کوشش کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ جن مخلوقات کو، یا کا نئات کی جن تو توں کو اسلامی اصطلاح میں ملائکہ کے نام سے یا دکیا گیا، یہ جن مخلوقات کو، یا کا نئات کی جن تو توں کو اسلامی اصطلاح میں ملائکہ کے نام سے یا دکیا گیا، یہ

وہی قو تیں میں جن کے لیے اہل یونان نے اور فلاسفہ مغرب نے عقل فعال یا اس نوعیت کی دوسری اصطلاحات استعال کی ہیں۔

ابونفر فارانی اور دیگر متحکمین کے مباحث سے سے بات واضح طور پرسا منے آجاتی ہے کہ ذات اللی کو بیان کرنے اور اس کے بارے میں بصیرت حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ علوم فلسفیہ اور علوم طبیعیہ کی اصلاحات اور مقولات سے احتر از کیا جائے ،ان اصطلاحات سے بچا جائے جو مخلوقات اور مادیات کو بیان کرنے میں استعال ہوتی ہیں۔ چنا نچے عین اور عرض ، مرکب اور غیر مرکب ، هیولی اور صورت ۔ بیرتمام اصطلاحات مخلوقات کو بیان کرنے کے لیے استعال ہوتی ہیں۔ ان اصطلاحات کو خالق کا سُنات کے باب میں استعال کرنا مناسب نہیں۔ قرآن مجید میں اشارہ فرمادیا گیا کہ لَیْسَ سَحِمِنْلِهِ مَشَیْءٌ کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس کو اللہ کے مثل کا مشابہ بھی قرار دیا جا سکے ۔ نہ اس کا کوئی مثیل ہے ، مثل کا مشابہ بھی قرار دیا جا سکے ۔ نہ اس کا کوئی مثیل ہے ، مثال کا مشابہ بھی قرار دیا جا سکے ۔ نہ اس کی کوئی نظیر ہے ، نہ اس کی کوئی نظیر ہے کہ میں استعام کی کوئی نظیر ہیں کوئی نظیر ہیں کی کوئی نظیر کیا کہ کوئی نظیر کی کوئی نظیر کیا کی کوئی نظیر کوئی نظیر کوئی نظیر کی کوئی نظیر کی کوئی نظیر کوئی نظیر کی کوئی نظیر کی کوئی نظیر کی کوئی نظیر کوئی نظیر کوئی نظیر کی کوئی نظیر کی کوئی نظیر کوئی نظیر کوئی نظیر کوئی نظیر کوئی نظیر کوئی نظیر کی کوئی نظیر کی کوئی نظیر کی کوئی نظیر کوئی نظیر کی کوئی نظیر کوئی نظیر کی کوئی نظیر کی کوئی نظیر کی کوئی نظیر کوئی نظیر کی کوئی نظیر کی کوئی نظیر کی کوئی نظیر کی کوئی نظیر ک

یبی بات جوابونسر فارابی نے کھی وہی بات امام الحرمین نے اپی مشہور کتاب الارشاد میں جوعلم کلام پر ایک انتہائی اہم کتاب ہے ، کھی ہے۔ امام الحرمین نے اس عقلی اور فلسفیانہ استدلال سے جواس زمانے میں رائح تھا اور اس زمانے کی عقلیات سے ماخوذ تھا بیٹا بت کی استدلال سے جواس زمانے میں رائح تھا اور اس زمانے کی عقلیات سے ماداراء اور منزہ ہے کہ القد تعالیٰ کی ذات جو ہر، عرض اور جہم وغیرہ کے خصائص اور احکام سے ماداراء اور منزہ ہو۔ ان سب خصائص کا وجود اس کی بارگاہ میں ناممکن ہے۔ ہر وہ چیز جو حادث ہولیخی قدیم اور از لی نہ ہو اور بعد میں پیدا ہوئی ہو وہ اللہ تعالیٰ بارگاہ میں ناممکنات میں سے ہے۔ لہذا واقعات وحوادث اور کسی خاص زمان و مکان سے وابستگی پیسب امور حوادث میں سے ہیں۔ واقعات وحوادث اور کسی خاص زمان و مکان سے وابستگی پیسب امور حوادث میں سے ہیں۔ ان کو القد کی برگاہ میں استعمال کر نااللہ تعالیٰ کی اعلیٰ اور ارفع ذات کے شایان شان نہیں ہے۔ ان ان کو القد کی برگاہ میں امنان کی ہو ہو نے کا گور کے در ہے در رے اور چے چے کاعلم رکھتی ہے ، ہر چیز پر قادر ہے۔ اللہ تعالیٰ ان تمام صفات کمال ، صفات جمال ، اور صفات جلال سے متصف ہے جوقر ان کر یم میں اور احاد بیث نبویہ میں بیان ہوئی ہیں۔ اللہ کے جی و قیوم ہونے کا اور علیم مونے کا لاز می میں اور احاد بیٹ نبویہ میں بیان ہوئی ہیں۔ اللہ کے جی و قیوم ہونے کا اور عین نے مع اور ابھر کے تقاضا ہے کہ یہ جھا جائے کہ وہ سے جھی ہی ہا دار بھیر بھی ہے۔ امام الحرمین نے تمع اور ابھر کے تقاضا ہے کہ یہ جھا جائے کہ وہ تھی جسی ہیں ہوئے ہیں۔ اللہ کے کی وقیوم ہونے کا اور غیر میں نے تمع اور ابھر کے تقاضا ہے کہ یہ جھا جائے کہ وہ تھی جسی ہوئے کہ وہ تھی ہی ہوئے کا لاز می

ٹابت کرنے کے لیے عقلی ولائل بھی بیان کیے ہیں لیکن بیٹ عقلی دلائل وہ ہیں جن کی دراصل کوئی ضرورت نہیں ہے۔اللہ تعالیٰ کی توحید پر ایک مرتبہ ایمان قائم ہو جائے تو پھر بقیہ اوصاف پر خود بخو دایمان پیدا ہوجا تا ہے۔اس لیے کہ بیاوصاف ذات باری تعالیٰ کے وجود کالازمی تقاضا ہیں۔

ان تمام پہلوؤں میں ایمان کا اصل الاصول جس کوشاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اصل اصول البرقر اردیا ہے، لیتنی تمام خوبیوں اور نیکیوں کی اصل اور بنیاد، وہ عقیدہ تو حید ہے۔ اس لیے کہ عقیدہ تو حید پر ایمان ہوگا تو وہ تمام اخلاقی اور روحانی خوبیاں حاصل کی جاسکیں گی جن کو انسان حاصل کرنا چاہتا ہے۔ شاہ ولی اللہ نے تو حید کے چار بڑے درجات یا مراتب بیان فرمائے ہیں۔ سب سے پہلام تبدتو ہیہ کہ ذات واجب الوجود ایک ہی ہے اور وجود کی وہ نوعیت جو وجوب کے درج کے لیے لازمی ہے، وہ صرف اللہ تعالیٰ کی ذات میں مخصر ہے۔ دوسرا درجہ ہیہ ہے کا زمی ہے، وہ صرف اللہ تعالیٰ کی ذات میں مخصر ہے۔ دوسرا درجہ ہیہ ہے کا نات کی جو بڑی بڑی خلوقات ہیں، عرش اللیٰ ، زمین وساوات اور بقیدوہ تمام خلوقات جو انسان کے مشاہدے میں آ چکی ہیں یا مشاہدے سے باہر ہیں، ان کا خالق اور مل کی سے دو انسان کے مشاہدے میں آ چکی ہیں یا مشاہدے سے باہر ہیں، ان کا خالق اور مرف اللہ تعالیٰ ہے۔ تیسرا ورجہ ہیہ کہ تمام کا نات کی تدبیر لیجی تدبیر کو بی بی میں اللہ صرف اور صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ تیسرا ورجہ ہیہ ہے کہ تمام کا نات کی تدبیر لیجی تدبیر کو بی بی میں اللہ حل کا نات کی تدبیر لیجو تھا اور آخری درجہ جو کہ کہ اللہ فر ماتے ہیں وہ ہیہ ہیں وہ ہیہ کی اللہ کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے۔ تیں وہ ہیہ ہیں وہ ہیہ کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے۔ شاہ ولی اللہ فر ماتے ہیں وہ ہیہ ہیں کا مستحق اللہ کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے۔ شاہ ولی اللہ فر ماتے ہیں وہ ہیہ کے عبادت کا مستحق اللہ کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے۔

بیرخلاصہ ہےان مباحث کا جو وجود باری کے بارے میں فلاسفہ اسلام اور مشکلمین اسلام نے بیان کیے ہیں۔ مشہورفلنقی اور معلم اخلاق ابن مسکویہ نے بھی الفوذ الاسکبو ہیں ان ولائل کی طرف مختصر سااشارہ کیا ہے۔

توحید دراصل محض ایک عقیدہ نہیں ہے بلکہ علامہ اقبال کے الفاظ میں کا نئات کی سب بری اور سب سے اہم اور مؤثر زندہ قوت ہے۔ ایک جگہ انہوں نے لکھا ہے کہ نبض موجودات میں پیدا حرارت اس سے ہے۔ یعنی توحید ہی تمام مخلوقات میں حرارت اور سرگرمی کا سب ہے اور اسلام کے جتنے افکار اور تخیلات بیں ان سب میں اگرقوت پیدا ہوتی ہے تو عقیدہ تو حید سے پیدا ہوتی ہے۔ عقیدہ تو حید پرایمان کے لیے بیکا فی ہے کہ انسان تو حید کے ان چاردر جات پرایمان اور یقین رکھتا ہو۔

اللہ تعالیٰ کی مخلوقات پرغور وفکر اور تد برسے سے یقین اور ایمان پختہ ہوتا چلا جاتا ہے۔ اس لیے قرآن مجید میں جا بجامخلوقات پرتفکر اور تد برکی دعوت دی گئی ہے، خالق پرتفکر و تد بر سے منع کی گیا ہے۔ اس لیے کہ خالق کے بارے میں تفکر و تد برانسان کی استطاعت اور بس سے باہر ہے، انسان اگر اس راستے کو اختیار کر بے تو بھٹکنے اور غلطی کے امکانات انتہائی قوی اور شدید یہ بیں۔ اس لیے احادیث میں اس سے منع کیا گیا ہے۔ تو حید پر ایمان کا ایک لازمی تقاضا یہ بھی ہے کہ انسان شرک سے مجتنب رہے، شرک کے راستوں کو بہجانے اور ان تمام خیالات اور اعمال سے کمل اجتناب کر بے جن میں شرک کا شائبہ پایاجا تا ہو۔

توحید پرایمان کے بعداسلام کا دومرا پڑاعقیدہ نبوت اور رسالت ہے۔قرآن مجید سے پتا چاتا ہے کہ نبوت اور رسالت کا سلسلہ انسانیت کی تخلیق کے دفت سے ہی شروع ہو گیا تھا۔ اللہ تعالی نے جب انسانوں کو یہ ذمہ داری دے کر بھیجا تو اس بات کا بندو بست کیا کہ انسانوں کو اللہ تعالی کی طرف سے ہدایت اور رہنمائی مسلسل فراہم ہوتی رہے، چنانچہ بیہ رہنمائی مسلسل فراہم ہوتی رہنی اور اللہ تعالی کی طرف سے انبیاء اور مرسلین جسیج جاتے رہے۔ ایک مشہور صدیث میں جو کہ حضرت ابوذ رغفاری نے روایت کی ہے اور متعدد محدثین نے اس کو بیان کیا ہے، ارشاد ہوا ہے کہ انبیاء کی کل تعداد ایک لاکھ چوبیس ہزار ہے، جن میں وہ حضرات جن کو رسالت کے منصب پرفائم کیا گیاوہ تین سوتیرہ کی تعداد میں تھے۔

ائمہ اسلام نے نبوت کی حقیقت، مقام و مرتبہ اور انبیاء علیم السلام کے فرائض اور ذمہ داریوں پر بہت تفصیل ہے بحث کی ہے۔ یہ گفتگو مفسرین نے بھی کی ہے، وہ قرآن کریم کی ان آیات کی تفسیر میں جہاں نبوت اور انبیاء علیم السلام کا ذکر ہے، مقام نبوت اور منصب نبوت کو تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔ اسی طرح سے شار حین حدیث نے اور علمائے اصول نے بھی کسی حد تک منصب نبوت پر گفتگو کی ہے۔ اس موضوع پر زیادہ مفصل گفتگو یا تو متکلمین کے یہاں ماتی ہے دالوی، مجدد الف ڈنی شخ احمد یہاں ماتی ہے یہ بہاں ہوت اور مقام نبوت پر انتہائی علم نبوت اور مقام نبوت پر انتہائی علمان اور فاجنلا فی گفتگو ملتی ہے۔

جہاں تک نبوت کے بنیادی تصور کا تعلق ہے، پیضور بردی حد تک مسلمانوں، یہودیوں

اورایک حد تک عیسائیوں کے بعض طبقات میں مشترک ہے۔ لین بیر بات کہ اللہ تعالٰی کی طرف ہے انسانوں کی ہدایت کا بندوبست ہو، بعض منتخب اور چیدہ انسانوں پر اللہ کی طرف سے رہنمائی نازل ہو، وہ رہنمائی قطعی اور یقنی ہواور انسانوں کے لیے واجب التعمیل ہو، پیلصور ان تینوں اقوام اور کسی حد تک بعض دوسری اقوام میں موجودر ہاہے۔ لیکن بیا یک عجیب بات ہے کہ ان تینوں اقوام کے درمیان ، بلکہ زیادہ واضح الفاظ میں اسلام اور مغرب کے درمیان سب سے اہم اورسب سے متناز عدمسکد نبوت اور رسالت محمدی کا ہے۔ میحض کوئی فرہبی یا Theology کا ایشونہیں ہے، بلکہ دراصل بیا یک تہذیبی مسئلہ ہے۔ بیٹھن وقتی مفادات کا عمرا ونہیں ہے۔ السامعلوم موتا ہے کدوہ سی تھے ہیں کدا گرنبوت محری پرایمان کے مسئلے کوسلیم کرلیا جائے تواس ے ان کے لاند ہبی نظام میں شدید دراڑیں پڑ جانے کا خطرہ ہے۔ دور جدید کا پورالا مذہبی اور سیکولرنظام درہم برہم ہوجاتا ہے،اگر نبوت محمدی پرایمان کولازمی تسلیم کرلیا جائے اور شریعت محری کو واجب التعمیل نظام تشلیم کرلیا جائے۔اس بے نبوت محمری سے ان کا اختلا ف محض مفادات کا نکراؤنہیں ہے، صلیبی جنگوں میں تو کوئی مفادات کا نکراؤنہیں تھا۔ صلیبی جنگوں میں عالمی اقتد ارکا کوئی مسکه تبین تھا، سلیبی جنگوں میں اگر کوئی بنیا دی احتلاف تھا تو وہ صرف نبوت محری اور رسالت محمدی برایمان کا مسلمتها۔اس لیے بیبنیا دی طور برایک ایباا ختلاف ہےجس كوہم بیراڈائم كااختلاف كہدسكتے ہیں۔

پیراڈائم کا اختان بی دراصل وہ اسای اختان ہے جود وقتاف تہذیبوں کے درمیان ہوسکتا ہے۔ نبوت محمدی پر جواعتر اضات اہل مغرب کی طرف ہے آج کیے جارہے، یہ کوئی نے خہیں ہیں۔ یہ اعتر اضات نزول قرآن کے موقع پر کفار مکہ کی طرف ہے، کفار عرب کی طرف سے محمل کے تھے۔ یہ سے اور اس زمانے میں مسلمانوں کے معاصر یہود یوں کی طرف سے بھی کیے گئے تھے۔ یہ بات کہ قرآن مجوعہ ہے جوادھرادھر سے جمع کر کے بیان کر دیے گئے ہیں۔ یہ بات کہ قرآن میں فلاں فلاں کا ہاتھ دیے گئے ہیں۔ یہ بات کہ قرآن میں فلاں فلاں کا ہاتھ ہے اور فلاں فلاں مصادراور ما خذ سے قرآن کے مضامین اخذ کیے گئے ہیں۔ یہ بات بھی قرآن کریم میں بیان ہوئی ہے۔ واعظ ان خوا کہ کا کہ خوا کہ کوئی کے مضامین اخذ کیے گئے ہیں۔ یہ بات بھی اس فرآن کریم میں بیان ہوئی ہے۔ واغانه عکم نے فوٹ م اخرون کی متعین یادری کا نام لے کر کہن کہ فلاں یادری کا نام وقع پر یہ مضامین حضور عربی کے محماد یے تھے۔ یہ بات بھی اس

زمانے میں کہی گی۔ اِنَّہ مَا یُعَلِّمُهُ بَشُو فلاں انسان ان کو سکھا تا ہے۔ پھررسول اللہ علیہ کے برے بین نعوذ باللہ الیہ اور عزائم پر برے بین نعوذ باللہ ایسے الزمات اور اعتراضات جن کا براہ راست جملہ آپ کی نیت اور عزائم پر بوہ یہ بھی کوئی نئی بات نہیں ہے۔ غزوات کے محکات ، بنوقر یظہ کے ساتھ معاملہ ، ام المؤمنین حضرت زینب کے ساتھ لکاح کامعاملہ ، مکہ مرمہ بین خالص دینی دعوت اور مدینہ منورہ میں ریاست کے قیام کی بات اور اس پر اعتراضات ۔ یہ سب وہ اعتراضات وشبہات ہیں جوروز اول سے کیے جا رہے ہیں۔ مستشرقین نے کوئی نئی بات وریافت نہیں کی ہے ، جونئی باتیں مستشرقین بیان کرتے ہیں یا نئے اعتراضات پیش کرتے ہیں بیہ وہ اتنے کمزور اور بے بنیاد مستشرقین بیان کرتے ہیں کہ جن کا جواب بینکڑوں بلکہ مستشرقین کی جو بیا جواب بینکڑوں بلکہ براہ واس مرتبد یا جا چا ہے۔ مستشرقین کی طرف سے ان بے سرو پا باتوں کو مسلسل دہرایا جا نا اس براہ واست کی دلیل ہے کہ اپنے دعوی کے برعکس وہ حق یا تحقیق کے نتائج کو مانے کے لیے تیار نہیں بیں۔

اب پچھ عرصے ہے بعض متعشر قین نے میہ کہنا شروع کیا ہے کہ دراصل رسول اللہ عید اللہ عید اللہ عید اللہ عید اللہ عید اللہ عید اللہ اللہ ایک عرب قومیت قائم فر ، ن چاہتے ہے دل میں عربوں کی اصلاح کا جذبہ پیدا ہوا اور آپ نعوذ باللہ ایک عرب دراصل اس ساری چاہتے تھے۔ یہ بات ہیں ہیں۔ دراصل اس ساری تگ و دو کا سبب ایک پردہ ہے جو تعصب یا کسی اور سبب سے انسانوں کی عقل پر پڑ جات ہے۔ اور ایک مرتبہ وہ پڑ جائے تو پھر بہت سے واضح حقائق کود کھنا ور سجھنا لوگوں کے لیے مشکل ہو جا تا ہے۔

کیا نبوت کا کوئی عقلی ثبوت و یا جاسکتا ہے؟ کیا نبوت محمدی علیہ السلام کوخالص عقلی ولائل سے ثابت کیا جا سکتا ہے؟ یہ مسئلہ بھی روز اول سے شکامین اسلام کے حلقوں میں زیر بحث رہا ہے۔ وراصل عقلی ثبوت کی اصطلاح بھی بہت متنازعہ ہے اور مختلف مفہوم رکھتی ہے۔ ایک صاحب ایمان، صاحب فطرت سلیمہ جب عقلی ثبوت کی اصطلاح استعمال کرتا ہے تو اس کا مفہوم اور ہوتا ہے، لیکن جب ایک لا فہ جب مادہ پرست عقلی ثبوت کی اصطلاح استعمال کرتا ہے تو اس کا مفہوم اور ہوتا ہے۔ ایک لا فہ جب مادہ پرست عقلی ثبوت کی اصطلاح استعمال کرتا ہے تو اس کا مفہوم اور ہوتا ہے۔ ایک اسلام میں سے متعدد حضرات مثلاً مولا ناروم نے جا بجا نبوت محمدی کے عقیدہ کو عقلی اور ذبنی انداز ہے اینے قارئین کے ذبن نشین کرانے کی کوشش کی ہے۔

ان حفزات نے قرآن پاک کے اسلوب استدلال کوآگے بڑھاتے ہوئے نبوت محدیہ کے ثبوت محدیہ کے بڑوت کے بیات میں میں میں می استدلالی ہوتم کے اسالیب سے کام لیا ہے۔

عقیدہ کی یہی تین بڑی بڑی بنیادیں ہیں جن پرعقائد وایمانیات کی پوری عمارت قائم ہے۔ انہی بنیادوں اور ان سے متعلقہ دیگر امور کی عقلی اور استدلالی تشریح ہی علم کلام کا بنیادی مقصود ہے۔ آئندہ گفتگو میں علم کلام کا ایک سرسری تعارف اور عمومی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

دسوال خطبه

علم کلام :عقیده وایمانیات کی علمی تشریح ویدوین ایک عموی تعارف

آج کی گفتگو کا عنوان ' علم کلام: عقیدہ وابیانیات کی علمی تشریح و تدوین' ہے۔اس موضوع، بعن عقیدہ وابیانیات پرایک عموی گفتگواس ہے بلی پیش کی جا بچی ہے،اس گفتگو میں عرض کیا گیا تھا کہ عقیدہ وابیان نظام شریعت کی اولین اور سب ہے پہلی اساس ہے۔عقیدہ اور ایمان نظام شریعت کی اولین اور سب سے پہلی اساس ہے۔عقیدہ اور ایمانیات کے مضامین اس ممارت کے لیے جس کو ہم شریعت کے نام سے یاد کرتے ہیں، بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ بنیاد جس کی اساسات اور اصول وضوا بطقر آن پاک میں موجود ہیں، جس کی وضاحت وتشریح احادیث بوی میں کی گئی ہے اور جس پرصحا برقرام کے زمانے سے الل علم اور اہل دانش غور کرتے چلے آرہے ہیں، اسلام کے پورے نظام میں بنیاد اور شریعت کے جسم میں ریڑھ کی ہڑی کی حیثیت رکھتی ہے۔ان قواعد اور اصول وضوا بط اور ان سے متعلقہ مسائل کو جب علمی انداز سے مرتب کیا گیا اور فی نقط نظر سے دلائل کے ساتھ ان امور کو پیش کیا گیا تو اس کا وش کے نتائج نے علم کلام کا نام اختیار کیا۔ جلد ہی اس علم کو اسلامی علوم وفنون میں ایک بنیادی مقام اور اہم حیثیت حاصل ہوئی۔

قبل ازیں یہ بات عرض کی جا پھی ہے کہ جس کو ہم اسلامی اصطلاح میں عقیدہ کہتے ہیں وہ مغربی زبانوں کے dogma سے مختلف چیز ہے۔ عقیدہ کو dogma قرار دینا یا کوئی ایب مفروضہ سمجھنا کہ جس کی بنیاد کسی عقلی استدلال پر نہ ہو، در سنت نہیں ہے۔ ڈو مگا دراصل یونانی زبان کا لفظ ہے جو ابتداء کسی بااختیار حاکم کے فیصلوں کے لئے استعمال ہوتا تھا۔ رومن ایم پائر کرنے این کا انتظام میں جا میں اور عیسائیت کرنے ان میں مجلس شیوخ کے فیصلوں کو بھی ڈو مگا کہا جاتا تھا۔ یہ اصطلاح بہودیت اور عیسائیت

میں بھی استعال ہوئی ہے۔ عمو مآفہ ہی مقتدرہ کے فیصلوں کو ڈوگما کہا جاتا تھا۔ ان مذاہب میں ڈوگما سے مراد مذہب کے وہ قواعد ہیں جن کوکسی عقلی بنیاد کے بغیر محض اصول موضوعہ کے طور پر مان لیا جائے اور جس میں ایک تحکمانہ انداز شامل ہو، اور جسیا کہ بعض مغربی ماہرین نے لکھا ہے، جس کوایک arbitrary اور ایک erogative ادرایک عناصر ہیں) لوگوں سے منوایا جائے ۔عقیدہ الی کوئی چیز نہیں ہے۔ نہ اس میں تحکم پایا جاتا ہے۔ اور نہ اس کا انداز تخفیف وانح اف کا ہے۔

دنیا کے مختلف ندا ہب میں چونکدا پے ندہی عقائد کی علمی تعبیر وتشریح کی روایت موجود ہیں۔ اور ہے، اس لیے مختلف ندا ہب میں کلام سے طبتے علوم مختلف ناموں سے موجود ہیں۔ اور جب اسلامی علم کلام کی بات آتی ہے تو دوسرے ندا ہب کی مماثل اصطلاحات بلاتا مل استعال کر لی جاتی ہیں۔ چنا نچہ theology یا scholasticism یا اس طرح کی دوسری اصطلاحات کثرت سے علم کلام کے سیاق وسباق میں مغربی تحریروں میں استعال ہوتی ہیں۔ یہ اصطلاحات کثر جہان ہو تھی کلام کے مندر جات اور خصائص کی ترجمان ہو تھی ہیں، لیکن ان اصطلاحات کو کمل طور پر تو علم کلام کا متر ادف قر اردینا مشکل ہے۔

علم کلام اسلامی فکر کا ایک انتہائی بنیادی اور اہم مضمون ہے۔ جس چیز کوہم فکر اسلامی کی اصطلاح ہے۔ اس میں خالص نہ ہی فکر بھی اصطلاح ہے، اس میں خالص نہ ہی فکر بھی شامل ہے، اس میں مسلمانوں کا فلسفیانہ فکر بھی شامل ہے، فکر اجتماعی بھی شامل ہے اور سیاسی فکر بھی شامل ہے۔ جن حضرات نے فکر اسلامی کی تاریخ کھی ہے یا اس پرغور کیا ہے ان میں سے بعض بالغ نظر حضرات کا کہنا ہے کہ فکر اسلامی کے سب سے نمایاں اور سب سے قابل ذکر میدان دو ہیں: ایک مسلمانوں کا اصول فقہ اور دوسراعلم کلام۔ ان دونوں میدانوں میں مسلمانوں کی منہاجیات کا اور اس منہاجیات کی اصالت یعنی مامی نشار نے اپنی فاصلانہ نیادہ اظہار ہوتا ہے۔ دنیائے عرب کے مشہور مفکر اور عالم ڈاکٹر علی سامی نشار نے اپنی فاصلانہ کتاب نشا۔ قالم فیک سے کا اور اس منہاجیات کی اصالت یعنی ساس پہلو پر بہت وضاحت سے گفتگو کی کتاب نشا۔ قالم فیک کیا عمومی فکر دی ؟ اس کا سب نیادہ پختہ، جامع ، بہترین اور کھمل نمونہ نہیں یا اصول فقہ میں ملتا ہے، یا پھر علم کلام میں۔ سب زیادہ پختہ، جامع ، بہترین اور کھمل نمونہ نہیں یا اصول فقہ میں ملتا ہے، یا پھر علم کلام میں۔

یبی وجہ ہے کہ علم کلام اور اصول فقہ میں کئی مضامین مشترک ہیں۔کلام اور اصول میں نہ صرف مضامین کا اشتر اک ہے، بلکہ بہت سے ایسے حضرات جنہوں نے علم کلام میں اپنی ترکتازیوں کو ونیا کے علمی حلقوں میں منوایا ہے، وہ بی حضرات ہیں جنہوں نے اصول فقہ میں بھی برانمایاں کام کیا ہے۔ اسی طرح سے اصول فقہ کے جبیدترین علماء وہ ہیں جوعلم کلام کے بھی جبیدترین علماء ہیں۔ ان اسباب کی بناء پر ان وونوں میں بعض مشترک مضامین اور سوالات بھی پید ہوئے۔

میں۔ ان اسباب کی بناء پر ان وونوں میں بعض مشترک مضامین اور سوالات بھی پید ہوئے۔

آئے مغربی دنیا meta-jurisprudence یعنی ماورائے اصول قانون کی اصطلاح سے مانوس ہے، جس سے مراد وہ مابعد الطبیعی سوالات ہیں جن کی بنیاد پر اصول قانون کے مسائل مرتب ہوتے ہیں۔ اگر meta-jurisprudence کی کوئی مابعد الطبیعی اساس ہے تو پھر علم وجود رکھتا ہے اور واقعتا jurisprudence کی تامیس کی کوئی مابعد الطبیعی اساس ہے تو پھر اسلام نے وہ سوالات المام کو حاصل ہے۔ متکلمین اسلام نے وہ سوالات اٹھائے جوآ کے چل کرعلم کلام اور اصول فقد دونوں کی بنیاد ہے۔ ان اسلام نے وہ سوالات اٹھائے جوآ کے چل کرعلم کلام اور اصول فقد دونوں کی بنیاد ہے۔ ان سوالات میں سب سے بنیادی سوال ہے تھا کہ کی چیز کے اچھایا بر اہو نے کا آخری معیار کیا ہے؟ سوالات میں سب سے بنیادی سوال ہے جوت عقلی ہیں یا شرعی؟ بی فلاصہ ہے اس سوال کا جو کہتی معیار اور آخری کوئی کیا ہے؟ حسن وقتے عقلی ہیں یا شرعی؟ بی فلاصہ ہے اس سوال کا جو سوال ہی ہی اٹھایا ، اور تقریر بیا تمام قابل فرکر کلاء اصول نے بھی اٹھایا۔ بیا کی فلسفیانہ سوال بھی ہے ، بیا ایک متعلمانہ سوال بھی ہے اور بیاصول قانو ن اور اصول فقد کا سوال بھی ہے۔ اس سوال کے جواب میں جو بحثیں علاء اصول مثلا امام رازی، امام غزالی، علامہ آمدی، امام الحر مین اور ان کے دوبر سے اکا بر اصول و کلام نے کی ہیں وہ اسلامی فکر کا ایک نہا بیت المربی الم رازی، امام غزالی، علامہ آمدی، امام نمایاں وار دوشان باب ہے۔

جس طرح علم کلام بیک وقت علوم نقلیہ اورعلوم عقلیہ کے خصائص کا جامع ہے ای طرح علم اصول فقہ کا کوئی علم اصول فقہ کھی علوم عقلیہ اورعلوم نقلیہ دونوں کے خصائص کا جامع ہے۔ اصول فقہ کا کوئی طالب علم بینہیں کہرسکتا کہ اصول فقہ میں کچھ مسائل یا احکام ایسے بھی ہیں جو اسلام کی منصوص تعلیمات سے مکمل طور پرہم آ ہنگ اور ان سے ماخوذ نہیں ہیں۔ ای طرح جس جس دور میں اصول فقہ کی جو کتاب مرتب ہوئی ، خاص طور پر نمائندہ کتا ہیں ان کے بارہ میں اس زمانے کا

کوئی بڑے سے بڑا ماہر عقلیات بینہیں کہ سکتا تھا کہ رائج الوقت معیار عقلیات کی روسے اصول فقہ کا فلاں نقط نظر عقلیات کے ماہرین کے لیے قابل قبول نہیں ہے۔ امام غزائی کی المستصفیٰ ہویاام مرازی کی المستصفیٰ ہویا امام رازی کی المستصفیٰ ہویا امام رازی کی المستصول میا پھردیگر جیدا کا برعلاء اصول کی کتابیں ہوں، ان سب کتابوں میں بید دونوں امتیازی اوصاف اور ان دونوں میدانوں کے تقاضے بدرجہ اتم موجود ہیں۔

یہی بات جواصول فقہ کے بارے ہیں کہی جاستی ہے وہ علم کلام کے بارے میں بھی کہی جاستی ہے کہ جہال علم کلام ایک خالص منقول علم ہے، اس اعتبار سے کہ قرآن پاک اور سنت رسول کی منقولات پر بنی ہے، وہاں وہ ایک خالص عقلی علم بھی ہے کہ متطلمین اسلام نے عقل استدلال کی بنیاد اور دائج الوقت معیارات کے لحاظ سے جواعلی ترین عقلی استدلالات اور فکری استدلال کی بنیاد پر اس علم کومر تب کیا اور دونوں کے تقاضوں کو بیک وقت نبھانے کی معیارات سے ان کی بنیاد پر اس علم کومر تب کیا اور دونوں کے تقاضوں کو بیک وقت نبھانے کی معیارات سے دعنرات نبھائی کا میاب کوشش کی لیکن ہے جیب بات ہے کہ مغربی فضلاء میں بہت سے حفرات نے اس اخیازی دصف کا زیادہ نوٹس نبیاں لیا۔ اس پہلو سے علم کلام کا جائزہ چند ہی مغربی انالی علم نے لیا ہے۔ جنہوں نے غیر جائیداری سے اس وصف کا نوٹس لیا ہے انہوں نے بہت بنجیدگی ہے اور پوری ذمہ داری سے یہ بات ساتم بات کونظر انداز کردیا انہم دنیا کے استشر اق میں ایسے افراد کی بھی کی نہیں جنہوں نے اس اہم بات کونظر انداز کردیا تا ہم دنیا کے استشر اق میں ایسے افراد کی بھی کی نہیں جنہوں نے اس اہم بات کونظر انداز کردیا طوح کلام کوا کو طوح احداد کا معام کلام کو کا مواس نے علم کلام کو کا مواس نے علم کلام کو علم کلام کو کا مواس نے علم کلام کو مواس نے اس میں سے بہت سے دیرات میں مشترک ہے۔ سے دیرات میں مشترک ہے۔ سے حضرات میں مشترک ہے۔ سے حضرات میں مشترک ہے۔ سے حضرات میں مشترک ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اگر متعلمین اسلام کی شروع کی تحریریں دیکھی جائیں، خالص متعلمین کی ہو ان میں ذرہ برابر معذرت خواہی کا یا دفاعی انداز کا شائبہ بھی نہیں پایا جاتا۔ دفاعی انداز ابن سینا، فارا لی، ابن رشداور چند دیگر فلاسفہ میں تو کسی حد تک شاید پایا جاتا ہو، کیکن خالص متعلمین کے ہاں، جن کا آغاز حضرت امام ابو حنیفہ ہے کیا جا سکتا ہے، یہ مدافعانہ انداز نہیں پایا جاتا۔ مدافعانہ انداز کاعلم کلام بیسویں صدی کے اوائل اور انیسویں صدی کے اواخر میں سامنے آیا، جس پراس گفتگو کے آخر میں چند ضروری اشارات پیش کروں گا۔

انسانی فطرت کا ایک جبلی داعیہ ہے کہ وہ حقائق کا کنات کے بارے میں عقلی تفکیر سے
کام لیتی ہے۔ ہرانسان اپنی عقلی سطے اور صلاحیت کے مطابق اپنے نقطہ نظری عقلی توجیہ پیش کرتا
ہے۔ یہ عقلی توجیہ تمام علوم اجماعی اور علوم انسانی کا طرہ امتیاز رہا ہے۔ دنیا کی تاریخ میں ہرذی عقل انسان نے محسوس سے لامحسوس کا، ظاہر سے ففی کا اور موجود سے غیر موجود کا پتا چلانے ک کوشش کی ہے۔ یہاں تک کہ قبل از اسلام کے عرب بدو بھی ایک سادہ انداز میں اور ایک خالص ابتدائی نوعیت کے اسلوب سے ریکام کرتے تھے۔ ایک عربی ضرب المثل ہے البعدة خالص ابتدائی نوعیت کے اسلوب سے ریکام کرتے تھے۔ ایک عربی المثل ہے کہ یہاں سے اونت شدن عملی البعد وقدیم ایک مثال ہے۔ گرزاہے۔ اب یہ جوجود سے غیر موجود کا پتالگاگائے کی بہت ابتدائی سی مثال ہے۔

ای طرح ندا ہب اور فد بی عقائد پراعتر اضات اور اشکالات کی مثالیں بھی قدیم زمانہ
سے چی آ رہی ہیں۔ اخلاقی اصولوں پرایرادات بھی استے ہی قدیم ہیں جتنے اخلاقی اصول قدیم
ہیں۔ جس طرح ندا ہب، اخلاقیات اور عقائد کا نظام قدیم نمانے سے چلاآ رہا ہے ای طرح
ان پراشکالات اور اعتر اضات کا سلسلہ بھی زمانہ قدیم سے جاری ہے۔ قدیم سے قدیم اقوام
میں اور ابتدائی سے ابتدائی تہذیبوں میں بھی فلسفیانہ سوالات اور عقلی مباحث کا سراغ مات ہے۔
میں اور ابتدائی میں ان کہ ہندیبوں میں بھی فلسفیانہ سوالات اور عقلی مباحث کا سراغ مات ہوئی ہیں ان
حتیٰ کہ انتہائی primitive تہذیبوں کے بارے میں بھی اب جوچیزیں شائع ہوئی ہیں ان
سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس طرح کے سوالات نہ صرف قدیم سے قدیم انسانی معاشروں میں
موجود سے بلکہ ان سے اعتماء کرنے والے بھی موجود سے البذا یہ بات قابل حرت نہیں ہوئی
عبار کے مقائد کو ایک ایسالوں نے پہلے دن سے اسلام کے عقائد کی عقائد کو ایک اور اسلام
کے عقائد کو ایک ایسے اسلوب میں پیش کرنا چاہا جو عقایت زدہ یا عقایت سے متاثر انسانوں کے
لیے قابل قبول ہو۔

علم کلام ایک خالص اسلامی علم ہے، اس اعتبار سے کہ اس کی اساس قرآن پاک اور سنت رسول ہے۔ یہ بات انتہائی اہم ہے کہ جس دور اور جس علاقے میں کلامی مسائل سب سے پہلے سامنے آئے وہ دور، وہ زمانہ اور وہ علاقہ ایساتھا جواس وقت تک دوسری تہذیبوں کے زیرا ٹرنبیس تھا۔ خالص مکہ کرمہ کے ماحول میں، مدینہ منورہ کے ماحول میں، کوفہ کے ماحول میں جوخالص اسلامی بستیاں تھیں۔اس طرح کے عقلی مسائل اور سوالات اٹھائے گئے اور ان کے جو ابات دیے گئے۔ یہ دعویٰ کہ یونانی، مزد کی اور عیسائی مفکرین کی تحریریں مسلمان علاء کو دستیاب تھیں، جن کے زیرا بڑعلم کلام کا آغاز ہوا، تاریخی اعتبار سے بہت کمزوراور بے بنیاد بات ہے۔ بلا شبہ سیحی مفکرین کی تحریرین عربی میں ترجمہ ہوئیں، یہا لیک تاریخی واقعہ ہے جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا اور ان تحریروں کے اثر ات بھی بعد کے متکلمین پرمحسوس ہوتے ہیں لیکن سے انکار نہیں کیا جا سکتا اور ان تحریروں کے اثر ات بھی بعد کے متکلمین پرمحسوس ہوتے ہیں اسلام ان تھی امر واقعہ ہے کہ علم کلام کی تاریخ کا ایک طویل عرصہ ایسا گزرا ہے جب متکلمین اسلام ان تمام اثر ات سے آزاد متھاور ہے جریں متکلمین اسلام کے سامنے نہیں تھیں۔

جس زمانے میں حضرت امام الوصنیفہ بیان کا تلامہ ہو آب المفقہ الا کبر لکھر ہے تھے اس ذمانے میں کوفہ میں شاید کوئی لونانیوں کا نام بھی نہ جانتا ہو۔ اس حقیقت ہے کوئی مغربی فاضل بھی اختلاف نہیں کرسکتا کہ جس زمانہ میں کتاب المفقہ الا کبر لکھی جارہی تھی اس زمانہ میں امام الوصنیفہ اور ان کے تلانہ و عیسائی میں امام الوصنیفہ اور ان کے تلانہ و عیسائی پادر یوں کے نہ ہی مباحث سے واقف نہیں تھے، ان کومزد کیوں کے خیالات اور تصورات سے بھی کوئی آگا ہی نہیں تھی، ان کومزد کیوں کے خیالات اور تصورات سے بھی کوئی آگا ہی نہیں تھی، لیکن وہ کلامی نوعیت کے سوالات اٹھا رہے تھے اور ان کے جوابات مرتب کررہے تھے۔ اس سے بھی آگے بڑھ کروہ مسائل جو علم کلام کے ابتدائی دور میں بڑی مرتب کررہے تھے۔ اس سے بھی آگے بڑھ کروہ مسائل جو علم کلام کے ابتدائی دور میں بڑی انہیت رکھتے ہیں، جن سے علم کلام کاخمیر اٹھا، وہ خود حضرات صحابہ کرائم کے درمیان زیر بحث آئے ہیں جو بعد میں مباحث سے نہ خوارج سے گفتگو میں وہ مسائل ذیر بحث آئے ہیں جو بعد میں علم کلام کے اساسی مباحث ہیں خوارج سے گفتگو میں وہ مسائل ذیر بحث آئے ہیں جو بعد میں علم کلام کے اساسی مباحث ہیں۔ خوارج سے گفتگو میں وہ مسائل ذیر بحث آئے ہیں جو بعد میں علم کلام کے اساسی مباحث ہیں۔ فلام ہے نہ خوارج بونانیوں کی تحریرائی حاصل تھی۔

اسی طرح جن محدثین نے کلامی مسائل اٹھائے ان محدثین کی رسائی یونانی یا دوسرے علوم وفنون تک ہرگزنہیں تھی۔ حتی کہ تیسری صدی ہجری کے اوائل میں جب حضرت امام احمد بن صنبل تطلق قرآن کے مسئلہ پر اپنامؤ قف مرتب فرمار ہے تھے تو ان کے روبر ویونانی تصورات ہرگزنہیں تھے۔ نہ وہ یونانی اصطلاحات سے واقف تھے اور نہ قرآن وسنت کے علاوہ ان کے ہرگزنہیں تھے۔ نہ وہ یونانی اصطلاحات سے واقف تھے اور نہ قرآن وسنت کے علاوہ ان کے

سامنے کوئی اور رہنمائی تھی۔ان چند مثالوں سے بیا ندازہ کیا جاسکتا ہے کہ کم کلام کی اصل بنیاد
اور ابتدائی آغاز قرآن پاک اور متعلقہ احادیث نبوی کے خمیر سے ہوا۔ قرآن پاک کی کم دہیش
چھ ہزار چھ سوآیات ہیں۔ان میں سے چند سوآیات، آیات احکام کہلاتی ہیں، جن کا اندازہ
مفسرین نے تین سے چاریا پانچ سوتک لگایا ہے۔ تین سوسے کم آیات براہ راست آیات احکام
ہیں اور اتنی ہی تعداد میں آیات بالواسطہ احکام سے متعلق کہی جاسکتی ہیں۔ بیوہ آیات ہیں جو
فقہی معاملات ، نماز، روزہ، زکوا ق ، جی نکاح وطلاق وغیرہ کے معاملات سے بحث کرتی ہیں۔
بقیہ چھ ہزار سے زائد آیات بالواسطہ یا بلا واسط عقائد، اخلاق اور تزکیدوا حسان سے بحث کرتی ہیں۔
بہت زیدہ

یکی انداز احادیث عقائد کا ہے۔ احادیث کے بڑے بڑے ججو ہے، چاہے وہ تابعین کے زمانے کے نبتا ہوئے ججو عے ہوں، یا کے زمانے کے نبتا چھوٹے مجموعے ہوں، یا تبعین کے دور کے نبتا ہوئے مجموعے ہوں، یا تبعین کے بعد کے ادوار کے مبسوط اور جامع مجموعے ہوں، ان سب میں عقائد سے متعلق احادیث موجود ہیں، اور وہ سارے مباحث جو بعد میں متکلمین کے ہاں گفتگو میں زیر بحث آک ، وہ ان احادیث میں بیان ہوئے ہیں۔ جس طرح قرآن پاک نے یہود ونصاری اور مشرکین کے سوالوں کے جواب دیے ہیں، ان کے اعتراضات کو دور کرنے کی کوشش کی ہے

اور ان ایرادات کا تذکرہ کر کے ان کوصاف کیا ہے، ای طرح احادیث میں بھی بیمضامین موجود ہیں۔

یہ بات سیرت نگاروں نے بھی لکھی ہے، مفسرین نے بھی اس کا تذکرہ کیا ہے، محد ثین کے ہاں بھی یہ روایات موجود ہیں کہ مشرکین اور یہودیوں ہیں ججرت سے بہت پہلے سے مسلمانوں کے خلاف تعاون اور مشاورت کا سلسلہ قائم تھا۔ مشرکین مکہ رسول علیقہ سے مجادلہ، یعنی ایک فرہبی مباحث، کرنے کے لیے یہودیوں سے مشورہ کیا کرتے شے اور یہودی وقاً فو قاً مشرکین مکہ کو ایسے سوالات بھیجے رہتے تھے جو ان کے خیال میں رسول علیقہ کے دعویٰ کی صدافت کو جا شیخ کے لیے آپ سے کئے جانے چاہئیں تھے۔ سورہ کہف میں ذکر کئے گئے سوالات اس مشاورت وتعاون کی ایک اہم مثال کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس سے واضح طور پر یواندازہ ہوجا تا ہے کہ اسلام کا اہل کتاب اور دوسرے فداجب سے کلائی بحث مباحث اور فذہبی بیاندازہ ہوجا تا ہے کہ اسلام کا اہل کتاب اور دوسرے فداجب سے کلائی بحث مباحث اور فدہبی معاملات میں مجاوزہ کی دور سے جاری ہے۔ اس مجاوزہ میں یہودیوں نے بھی حصہ لیا، مشرکین نے بھی حصہ لیا، ورخود صحابہ کرام نے مشال کی دجہ سے بعض سوالات رسول علیقہ سے اپنی واقفیت کی دجہ سے بعض سوالات رسول علیقہ سے اپنی واقفیت کی دجہ سے بعض سوالات رسول علیقہ سے اپنی واقفیت کی دجہ سے بعض سوالات رسول علیقہ سے اپنی واقفیت کی دجہ سے بعض سوالات رسول علیقہ سے اپنے بھے اور آپ نے ان سوالات کے تشفی بخش جوابات ارشاد فریا ہے۔

یدوہ ذخیرہ یاوہ خام مال تھا جس کی بنیاد پرعلم کلام کی اساس رکھی گئی۔ جب علم کلام کوفی
اعتبار سے ایک الگ فن کے طور پر مرتب کیا جار ہا تھا تو سب سے اہم اور سب سے پہلاسوال
جو پیدا ہواوہ یہ تھا کہ عقل اور نقل بیس تعارض ہے یا تطابق ؟عقل اور نقل یا عقل اور وحی یا آج کل
کے الفاظ میں فد بہ اور سائنس کے مابین تعارض کا مسئلہ دنیا کے ہر فد بہ کوچیش آیا ہے۔ پچھ فدا بہ قواس سوال کا کوئی جواب نہیں دے یائے اور انہوں نے بہت جلد ہتھیار ڈال دیے، اور
کیسوہوکریا تو عقل کو بنیا دبنایا یا پھر نقل کو۔ پچھ فدا ہب نے اس کا جواب دینے کی کوشش کی کیکن
اس جواب کو ملمی انداز میں مرتب نہیں کیا۔ اس کے قواعد پرغور نہیں کیا اور اس تطابق کے اصول
اور ضوابط مرتب نہیں کیے۔

اس کے برعکس اسلامی تاریخ میں متعلمین اسلام اور علائے اصول نے جو بہت ی

صورتول میں ایک ہی شخصیت کے دوالقاب تھے، ایک ہی شخصیت کے مختلف بہلو تھے، اس مطابقت کے اصول وضوابط بھی مرتب کئے اور تفصیلی قواعد بھی ، اور بالآخر دوا تفاق رائے سے اس منتجے پر پہنچ گئے کہ منقو ل صحیح اور معقول صریح کے درمیان کوئی تعارض نہیں ۔ یعنی ہروہ تعلیم جو یقینی طور پر رسول حقالیة کی ذات گرامی سے ثابت ہے، مثلاً قرآن پاک ہے، تو وہ قطی طور پر ثابت ہے۔ مثلاً قرآن پاک ہے، تو وہ قطی طور پر ثابت ہے۔ احادیث صحیحہ بھی اگر علمی اور فنی طور پر ثابت ہیں تو ان میں اور ایسے علمی حقائق میں جو صراحنا عقل کا تقاضا ہیں کوئی تعارض نہیں ہے۔

ائمہاسلام نےمعقول کے ساتھ صریح کی شرط ضرور لگائی ہے۔ پیشرط اس لیے ضروری ہے کہ عقلیات کے نام پر بہت می کمزور اور نا پختہ با تیں بھی ہر دور میں کہی جاتی رہی ہیں۔ ہر دور کے عقلیین کا بیاسلوب رہا ہے کہ کسی خاص وقت مین ان کے ذبن میں جوسوالات یا خیالات پید ہوں ان کو وہ عقل کاحتمی اور قطعی تقاضا سبھنے لگتے ہیں اور اس رطب ویابس کے ملغو بہ کوحتمی اور قطعی حقائق مان کران کی بنیاد پر دینی مسائل وحقائق کے بارے میں سوالات اٹھاتے ہیں۔ وقت کے ساتھ ساتھ میدثابت ہوتا جاتا ہے کہ وہ چیزیں جن کوکسی وقت عقل کا حتى اورقطعي معيار سمجھا گيا تھاوہ محض ايك رائے تھى جس كى بنياد خالص قطعى دلائل پرنہيں تھى۔ ا پسے سینکڑ وں نہیں ہزاروں خیالات ہیں جو ماضی میں قطعیت کے ساتھ پیش کئے گئے اوران کی بنیاد پر مذہبی عقائد کی تعبیر نو کی دعوت دی گئی ایکن وقت نے بنایا کہ پیخیالات محض سطحی خیالات یا انفرادی افکاروآراء تھے،ان کی بنیاد حقائق پرنہیں تھی۔اس لیے متکلمین اسلام نے سیلے دن سے صریح کی شرط لگائی ہے کہ جس حقیقت کے بارے میں صراحت کے ساتھ ثابت ہوجائے كدىيقل كالازمى اورقطعى تقاضا ہےاس ميں اور صحح المنقول ميں كوكى تعارض نہيں ہے۔ یمی بات امام طحاوی نے بھی لکھی ہے جوصدراسلام کے متندر بن متکلمین اور فقہائے اسلام میں سے ہیں۔ بعد کے تقریباً ہر دور میں ،خواہ وہ قاضی ابن رشد جیسے فلسفی ،متکلم اور فقیہ ہوں یا علامہ ابن تیمیہ جیسے امام الائمہ اور اینے دور کے مجدد دفت ہوں ،سب نے اس بات کو مختلف انداز سے واضح اور متلح کیا ہے کے عقل اور نقل میں کوئی تعارض نہیں ہے۔امام ابن تیمییہ ّ نة ودرء تعارض العقل و النقل كنام الماس موضوع يرايك بمر يوراور ضيم كاب بهى لكصى بـابن رشدكار ماله فـصـل الـمقـال فـي مـا بيـن الشريعة والحكمة من

الات الرجی فقر بے ایکن اس بارے میں شہرت رکھتا ہے اور اپنے زمانہ میں فلسفہ اور شہرت رکھتا ہے اور اپنے زمانہ میں فلسفہ اور شریعت کے درمیان تو ازن اور تو افتی کا سب سے نمایاں اور قابل ذکر نمونہ کہلاتا تھا۔

فلسفہ یعنی عقلیات اور شریعت میں جوشفق علیہ معاملات ہیں دہ کیا ہیں؟ خود ہمارے دور
میں برصغیر ہیں بیسویں صدی میں متعددالل علم نے اس سوال کوتوم کے سامنے رکھا اور عقل ونقل
کے درمیان تطبیق اور توافق کے اصول کو بیان کیا۔ یہ بات عالبًا دہرانے کی ضرورت نہیں۔
قرآن پاک کا ہر طالب علم جانتا ہے۔ کہ قرآن مجید نے بے شار مقامات پر ، خالص نہ ہب معاملات اور عقائد پر بات کرتے ہوئے بھی ، انسانی عقل اور مشاہر کو اپیل کیا ہے۔ تفکر ،
تد بر بعقل مید الفاظ قرآن پاک میں آئی کشرت سے بیان ہوئے ہیں اور آئی کشرت سے ان کا حداب میدا یک میں بہت پیش یا فقادہ بات کی حیثیت رکھتی ہے۔

جب بیسوالات اٹھنے اوران کے علمی جوابات مرتب ہونے شروع ہوئے۔ اور جیسا کہ مین نے عرض کیا کہ صحابہ اور تابعین ہی کے سامنے بیسوالات آنے گئے تھے۔ تو جلد ہی ایک طبقہ میں ایک ربحان بہ پیدا ہونے لگا کہ ایسے مجروعظی سوالات بھی اٹھائے جا کیں جن کی کوئی عملی افا دیت نہ ہو۔ بیر بخان اسلام کی روح اور مسلمانوں کے مزاح کے خلاف سمجھا گیا۔ اس کے کہ خالص عقلی ، غیر عملی اور بے نتیجہ سوالات اٹھانا اسلام کے مزاح ہے ہم آ ہنگ نہیں ہے۔ البتہ اگر کوئی سوال واقعتا کسی کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے اور اس کا جواب نہیں دیا جا تا تو اس بات کا خطرہ ہے کہ اس کے دل میں اسلام کے عقائد اور تعلیم کے بارے میں کوئی بدگمانی یا وسوسہ جنم لے گا جو بعد میں جا کر پختہ ہو جائے گا۔ چنانچہ حقیقی اور واقعی پیدا ہونے والے اعتراضات اور سوالات کے جوابات دینا تو صحابہ اور تابعین نے اپنی ذمہ داری سمجھا۔ لیکن اگر سوال برائے سوال اٹھایا گیا ہویا شہر برائے شبہ پیدا کیا گیا ہوتو صحابہ کی اور خلاف شدید ناپند یدگی کا اظہار شرمایا۔

سید نا حفزت عمر فارون گا رویہ اس معالمے میں خاصا سخت تھا۔ انہوں نے ایک سے زائد مواقع پر اس طرح کی حرکت کرنے والوں کو مزابھی دی۔ چنانچے صبیغ نامی ایک فخص کا تذکرہ ملتا ہے جوسورہ مرسلات کے بارے میں سوالات اٹھایا اور پھیلایا کرتا تھا۔ روایت میں ان سوالات کی وضاحت نہیں ملتی کہ وہ کس طرح کے سوالات تھے۔لیکن وہ سوالات یقینا ایسے سے کہ ان سے شبہات تو بیدا ہوتے تھے،لیکن کسی حقیقی اعتراض کی نشان وہی نہیں ہوتی تھی۔ حضرت عمر فارق نے اس شخص کو سمجھانے اوراس لا یعنی حرکت سے بازر کھنے کی کوشش کی لیکن وہ بازنہیں آیا۔سیدنا عمر فاروق نے اس کوسر اوری اور اتنی سزادی کہ عام حالات میں آنجناب کا اتنی سزاد ہے کا معمول نہیں تھا۔اس طرح کے واقعات سیدنا علی ابن ابی طالب کے زمانے میں بھی بیش آئے اور بقیہ صحابہ یا تا بعین کے زمانے میں بھی ایسے واقعات مطتے ہیں۔ بیسخت رویہ غالبًا اس بات کو بیٹنی بنانے کے لیے تھا کہ محض سوال برائے سوال یا محض شبہ برائے شبہ کے رجیان کو اس بات کو بیٹنی بنانے کے لیے تھا کہ محض سوال برائے سوال یا محض شبہ برائے شبہ کے رجیان کو اس بات کو بیٹنی معاشرہ میں یا مسلمانوں کی علمی اور فکری زندگی میں پنینے کی تنجائش نددی جائے۔

یہ بات کہ عقل اور نقل کے درمیان توازن کیسے پید کیا جائے؟ تمام کلامی مباحث کا اصل الاصول رہاا در بنیا دی سوال قرار پایا۔اس سوال سے تقریباً ہر دور کے شکلمین نے بحث کی ہے اور عقل ونقل کے تقاضوں کے مابین توازن قائم کرنے کی کوشش کی ہے۔ طاہر ہے کہ ان کوششوں میں مختلف اہل علم وفکر کی اپنی افراد طبع اور فکری مزاج کے اثر ات بھی محسوس ہوتے بین سے بیازہ فودا کی اہم مضمون کی حیثیت رکھتا ہے کہ کس مشکلم کے ہاں عقل کا پلڑہ و غالب ہے اور کس علاقہ میں عقل کا پلڑ ابھاری رہاا در کس دوراور کس علاقہ میں عقل کا پلڑ ابھاری رہاا در کس دوراور کس علاقہ میں عقل کا پلڑ ابھاری رہاا در کس دوراور کس علاقہ میں نقل کا پلڑ ابھاری رہاا در کس دوراور کس علاقہ میں نقل کا پلڑا بھاری رہاا در کس دوراور کس علاقہ میں نقل کا کہا

بعض اہل علم حضرات نے جن میں ہماری یو نیورٹی کے سابق صدراور براور ملک مصر کے صف اول کے مفکر ڈاکڑ حسن شافعی بھی شامل ہیں، اس اہم کلامی مسئلہ کے بارے میں مشکلمین کی آراء کا تاریخی اور تقیدی جائز ہلیا ہے۔ ڈاکڑ شافعی نے ایک کتاب میں مشکلمین کی آراء اور رجحا نات کے بارے میں ایک نقشہ بھی بنایا ہے، جس میں انہوں نے بنایا ہے کہ دوسری ، تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں جننے کلامی مدارس پیدا ہوئے ان کاعقل اور نقل کے بارے میں ایک نقشہ بھی بنایا ہے کہ قال کوسرے سے نظر انداز کر دیا جائے اور ویں معاملات میں صرف نقل پر بنیا در کھی جائے۔ ایک اور دوسر اانتہائی روبیہ یہ ہوسکتا ہے کہ عقل پر بی تمام دینی اور خبی معاملات کی اساس رکھی جائے اور نقل کوسرے سے نظر انداز کر دیا جائے کہ کے مقل پر بنیا در فیر متواز ن نقط ہائے نظر کو جنم کر دیا جائے۔ ظاہرے کہ یہ دونوں انتہا کیں غیر حقیق ہیں اور غیر متواز ن نقط ہائے نظر کو جنم

دیتی ہیں۔ان دونوں انتہاؤں کے درمیان جونو ازن اوراعتدال کاراستہ ہوتی قابل قبول اور مشفق علیہ راستہ ہے۔ جوحفرات عقلانیت میں بہت زیادہ نمایاں ہوئے ان میں سے بیشتر وہ سختے جو بعد میں معتز کی کہلائے۔ جوحفرات نفتی دلائل کا التزام کرنے میں بہت زیادہ مشہور ہوئے وہ سخے جن کوان کے بخالفین نے حشویہ کے نام سے یاد کیا ہے اور وہ خودا ہے آپ کوعمو ما الل ظاہر کے نام سے یاد کرتے سخے ۔ان میں سے بعض حضرات وہ بھی سخے جوعقا کد کے باب میں حضرت امام احمد بن حنبل کے پیرو سے اور اپنے کو حنبلی یاسلفی قرار دیتے سے۔ بیٹیس سجھنا عب کہ حشویہ یا معتز لدکوئی بہت بڑا گروہ تھا۔ یہ ایک رائے تھی جوشروع میں ایک ربحان کی صورت میں سامنے آئی۔ بیر بحان آئے چل کرایک مدرسہ فکر میں تبدیل ہوا۔

کیکن وقت کے ساتھ ساتھ ان تمام رجحانات اور مدارس فکر میں تبادلہ خیال بھی جاری رہا اور مسلمان ایک متفق علیہ نقط نظر جو بہت جلد سامنے آگیا یہ تفقط نظر جو بہت جلد سامنے آگیا یہ تفا کہ خالص دینی معاملات، دینی احکام اور تعلیمات کے باب میں عقل اور نقل دونوں کا اپنا اپنا کردار ہے۔ عقل سے ایک حد تک یہ معلوم ہوسکتا ہے کہ کیا چیز فی نفسہ اچھی ہے اور کیا چیز بی تحسن وقتح کا اصل ، آخری اور قطعی فیصلہ وجی کے ذریعہ ہی ہوسکتا ہے اور اور کیا چیز بری ہے۔ کیکن حسن وقتح کا اصل ، آخری اور قطعی فیصلہ وجی کے ذریعہ ہی ہوسکتا ہے اور وجی کے ذریعہ ہی کسی فعل کو موجب اجرو وقت اب یا موجب عذاب وعقاب قرار دیا جا سکتا ہے۔

معتزلہ، جن کوآپ اسلام میں خالص عقلیت کا نمائندہ قرار دے سکتے ہیں (اگر چرآج
کل کے عقلیت کے مفہوم کے اعتبار سے میہ بات درست نہ ہوگی الیکن اس زمانے میں عقلیت
کے مفہوم کے لحاظ سے ان کوعقلیت کا نمائندہ قرار دیا جا سکتا ہے)، ان کا میکہنا تھا کہ عقل اور لقل دونوں بنیا دول پر کسی چیز کے اچھا اور برا ہونے کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ اگر عقل کسی چیز کواچھا قرار دیتی ہے تو وہ اچھی ہے، اور اگر نقل اس کی تائید کرتی ہے تو اس سے مزید اس کا اچھا ہوتا شابت ہوجا تا ہے۔ اس طرح اس کے برعکس اگر عقل کسی چیز کے برا ہونے کا فیصلہ کرتی ہے تو وہ چیز بری ہے اور اگر نقل سے بھی اس کی تائید ہوجاتی ہے تو اس کا برا ہونا مزید واضح ہوجاتا ہے۔ گویا وی اور عقل کی ایک دوسرے کے لیے تاکید نور علی نور ہے۔ گویا وی اور عقل کی ایک دوسرے کے لیے تاکید نور علی نور ہے۔

اس کے مقابیلے میں ایک نقط ُ نظروہ تھا جس کے ماننے والے عموماً وہ حضرات تھے جن کو اشاعرہ کہا جاتا تھا۔اشاعرہ کے خیال میں خالص عقل کی بنیاد پر یذہبی عقائد کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا اور مذہبی اور دینی اعتبار سے جو معاملات اچھے یا برے قرار دیے جا کیں گے وہ صرف نقل کی بنیا دیر قرار دیے جا کیں گے وہ صرف نقل کی بنیا دیر قرار دیے جا کیں گئے ، عقل کواس سے کوئی سر دکا رنہیں ۔ بظاہر آج یہ بات ذرا کمزوریا ہلکی معلوم ہوتی ہے۔ لیکن جس زمانے میں یہ کہی گئی اس زمانے میں امت مسلمہ کے بزے بڑے دماغوں نے نہصرف یہ بات کہی بلکہ انتہائی زوروشور سے اس کی تا ئیر بھی کی ۔ امام غزائی ادر امام رازی جیسے اکا براسی نقط کظر کے صامل تھے۔

ان دونوں کے مقابلے میں ایک تیسرا نقط نظر سامنے آیا جوشر وع میں تو زیادہ مقبول نہیں تھا، کیکن بعد مین بتدریج مقبول ہوتا چلا گیا اور پہلے دونوں نقطہ نظر کے ماننے والے بھی بالآخر اس ہے کسی نہ کسی حد تک اتفاق کرنے برمجبور ہو گئے ،اور آج غالبًا امت مسلمہ کی غالب ترین ا کشریت اس کو مانتی ہے۔ وہ نقطہ نظریہ ہے کہ عقل اور نقل دونوں کی بنیاد برکسی چیز کی احصائی یا برائی کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔لیکن جہاں تک آخرت کے عتاب وعقاب اور اجروثو اب کا تعلق ہے اس کا فیصلہ صرف نقل کی بنیاد ہر ہوگا۔ دنیاوی معاملات کا فیصله عقل اور نقل دونوں کی بنیاد پر کیا جاسکتا ہے۔ آج شریعت کی رہنمائی ہے مستنیر عقلِ سلیم کسی چیز کواچھا یا برا قرار دے سکتی ہے، یا مکی قانون یارواج کسی چیز کوغلط یاضجے قرار دے سکتا ہے۔لیکن آخرت میں عقاب اور ثواب ای اچھائی یابرائی کی بنیاد پر ہو گاجس کوشر بعت نے اچھائی یابرائی قرار دیا ہو۔ یہ بات بلاشبہ بہت معقول متوازن اور معتدل ہے۔اس وقت تھوڑ ہے لوگ تھے جواس سے اتفاق كرتے تھے۔ يہ نقط ُ نظر امام ابومنصور ماتريدي كا تھا جن كے مانے والے ماتريدي كہلاتے تھے۔ ونت کے ساتھ ساتھ اشاعرہ اور ماتریدید دونوں اس سے اتفاق کرتے گئے۔ بالآخربید اشاعرہ اور ماتریدیہ کابری صدتک متفقہ نقطہ نظرین گیا۔ متاخرین معتزلہ نے بھی اس سے اتفاق کیا۔اشاعرہ اور ماترید بیری فکراتنی جامع تھی کہ معتز لدکی فکراس میں ضم ہوگئی اور معتز لہ کے جو خیالات مسلمانوں کے عام رجحان ہے الگ تھے وہ وقت کے ساتھ ساتھ ختم ہوتے چلے گئے۔ ان حالات میں جب پہلی مرتبان مباحث کومرتب کرنے کی ضرورت پیش آئی تواس کو فقه اكبر كالفظ عيادكيا كيا كيا المام الوحليف يحبن علم كلام كىسب عين كما بمنسوب ہے جوان کی اپنی براہ راست یاان کے تلافہ ہیں ہے کی کی کھی ہوئی ہے وہ الفق ا الا کبے۔۔ رکے نام سے مشہور ہے۔امام ابوحنیفہؓ نے فقہ کے دوجھے قرار دیے ہیں۔ایک فقہ

الاصول اور دوسرا فقد الفروع ــ ای طرح ایک فقد القلوب ہے ادر دوسری فقد الاعمال ـ ایک وہ فقہ ہے جوشر بعت کی اساسات اور عقائد کی فہم عمیق پر بٹنی ہے، جس کا تعلق انسان کے قلبی معاملات ہے ۔ دوسری فقد وہ ہے جس کا تعلق انسان کے ظاہری معاملات ہے ہے، وہ فقہ معاملات سے ہے، وہ فقہ الاعمال یا فقہ ظاہر کہی جاسکتی ہے ــ امام ابو صنیفہ ؓ نے فقہ کی جوتعریف این نز مانے میں کی تھی وہ اس جامعیت کوسا منے رکھ کرکی تھی ۔ امام ابو صنیفہ گی تعریف تھی معسوفة المنفسس مالها وماعلیها یعنی انسان اس بات کی معرفت حاصل کرے کہ اس ذمہ داریاں کیا ہیں اور اس کے حقوق کیا ہیں ؟ اس میں عقیدہ بھی شامل ہیں ۔ تزکیدوا حسان بھی شامل ہیں۔ ورخالص ظاہری اور فقہی اعمال بھی شامل ہیں۔

جامعیت اور تکامل کا بیر جمان جوا مام ابو صنیفه گی استح ریا ور تعرفی سے شروع ہواتھ،
اور بعد بیں خاصا دب گیا تھا متاخرین بیں دوبارہ اختیار کیا گیا اور متاخرین بیں بہت سے
حضرات نے نقہ اور کلام کی جامعیت کو ایک بار پھرا پی توجہ کا مرکز بنایا ناص طور پرعها واصول
اور متکلمین بیں جو مشترک مسائل تھے ان سے بھی فقہ الا کبراور فقہ الاصغر کے اس تو افق اور بم
ام بنگی کو بہت مہمیز ملی اس اعتبار سے بم کہہ سکتے ہیں کہ علم کلام اور علم فقہ یہ دونوں ایک بی علم یا
ایک بی فن کے دو پہلو تھے، ایک اصول دین کاعلم تھا جس کا موضوع عقیدہ ، تو حیداور عقا کہ کے
بارے میں نظر واستدلال تھا۔ دوسر افن وہ تھا جو انسان کے روز مرہ معاملات سے بحث کرتا تھا۔
ایسی وجہ ہے کہ فقد اکبر کے ساتھ ساتھ دوسر یعنوانات جو اس فن کے لیے استعال کئے گئے وہ
اصول الدین ، علم عقا کہ ، علم تو حیداور علم اساء وصفات تھے۔

سیسوال کو علم کلام کو کلام کیوں کہا گیا؟ اکثر وبیشتر اٹھایا جاتارہا ہے۔ بہت سے حضرات نے اس سوال کا جواب دینے کی کوشش بھی کی اوراس علم کی وجہ تسمیہ پر روشنی ڈالی۔ عام طور پر جو وجہ بیان کی جاتے کی وجہ بیان کی جاتے کی جب اقل اقل اس علم کو با قاعدہ فی طور پر مرتب کئے جانے کی بات آئی تو اس وقت جوابہم ترین مسئلہ مشکلمین کے طقوں میں زیر بحث تھاوہ کلام اللی ہے متعلق بھا۔ کلام اللی کی حقیقت کیا ہے؟ آسانی کما بین کی مفیقت کیا ہے؟ آسانی کما بین کی بین کی مفیقت کیا ہے؟ بلا شبر قرآن پاک کلام اللی ہے اور بیکلام اللی ہے اور بیکلام اللی کی ایک ایم صفت کا مظہر ہے۔ اس لیے اس کی حقیقت اور نوعیت کیا ہے؟ ان سے کا اللہ تعالیٰ کی ایک ایم صفت کا مظہر ہے۔ اس لیے اس کی حقیقت اور نوعیت کیا ہے؟ ان سے کا اللہ تعالیٰ کی ایک ایم صفت کا مظہر ہے۔ اس لیے اس کی حقیقت اور نوعیت کیا ہے؟ ان سے کا

گہراتعلق اس سوال سے تھا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کی حقیقت کیا ہے؟ ذات کا صفات سے تعلق کیا ہے؟ صفات کا ذات سے کیاتعلق ہے؟ کیاان دونوں کا الگ الگ مستقل بالذات وجود ہے وجود ہے، یا دونوں کا الگ الگ مستقل بالذات وجود بہتو کیا صفات بھی اس طرح قد یم ہیں، جس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات قد یم ہے؟ ان سوالات کے سیاق وسباق میں کلام کی صفت کا سوال بھی پیدا ہوا۔ اگر ذات اللی کی طرح صفات اللی بھی قدیم ہیں قدیم ہیں قدیم ہے۔ اگر کلام قدیم ہے تو کیا کتاب اللی اور قر آن کر یم بھی قدیم ہے؟

جب بیسوال پیدا ہوا تو اہل علم ودائش کے دوگر د ہوں نے دو مختلف نقط نظر اختیار کئے۔
دونوں گر د ہوں نے اپنے نقط نظر کو سیح سمجھا اور اس پر سخت موقف اختیار کیا۔ ایک گر وہ کوا تفاق
سے حکومت کے دسائل بھی حاصل تھے۔ اس نے اپنے نقط نظر کو ہی نہ صرف حتی اور قطعی سمجھا
بلکہ تو حید حقیقی اور تنزید کامل کو نقینی بنانے کے لئے اس پر ایمان رکھنا بھی ضروری سمجھا۔ اس خیال
کے پیش نظر اس گر وہ نے دین اور اسلام کا تقاضا یہی سمجھا کہ اپنے نقط کو نظر کو زیر دتی لوگوں سے
منوا یا جائے۔ اس کا نتیجہ بعض انتہائی محتر م اور قابل حکریم شخصیتوں پر تحق کی صورت میں نگاہ جو
اسلامی تاریخ میں کوئی خوش آئند بات نہیں تھی۔ دوسری طرف دوسرے گروہ نے جو امت کی
اسلامی تاریخ میں کوئی خوش آئند بات نہیں تھی۔ دوسری طرف دوسرے گروہ نے جو امت کی
بہنے نقط کنظر کو کفر وانح اف اور فتنے قرار دے کر اس کا مقابلہ کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس طرح امت
میں دوگر وہ ایک دوسرے کے مقابل آگئے۔ اور امت مسلمہ کو ایک نہایت تکلیف دہ صورت
میں داکر اس کا منام ناکر نابڑا۔

کلام المی کی حقیقت کے ساتھ ساتھ کے ایسے مسائل بھی ذیر بحث آئے جن کوآپ قرآن پاک کے کلامی بیانات پر بٹنی کہد سکتے ہیں۔ قرآن پاک میں تو حید کا تذکرہ بھی ہے اور نبوت کا بھی ، آخرت کے دلائل اور شواہد بھی بیان کئے گئے ہیں اور ان عقائد پر کفار مکہ کی طرف سے اعتراضات بھی نفل کئے گئے ہیں۔ بہت ہے مشرکین عرب حیات بعد الموت کے قائل نہیں سے ، اس لیے ان کی طرف سے آئے دن طرح طرح کے شہرات اٹھائے جاتے ہے ، ان کے جوابات بھی قرآن پاک میں دیے گئے ہیں۔ دوسرے ندا ہب کی تردیدی بھی ہیں۔ بت

پرتی، شرک، دہریت، یہودیت اور مسجیت پرقر آن پاک میں تھرے ہیں اور عقل وفکر کے ساتھ ساتھ ایمان لانے کی دعوت بھی ہے۔

ان سب چیزوں کا بیان ترآن پاک کی جن آیات میں ہوا ہے ان کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اور یہ تقسیم خود قرآن پاک کی کی ہوئی ہے، کی مشکلم یا فقید کی کی ہوئی ہے۔ کچھ آیات تو وہ ہیں جنہیں قرآن پاک نے اہم الکتاب اور محکمات کہا ہے۔ کتاب کی اصل یہی ہیں۔ دوسری وہ آیات ہیں جو ''محشہات ''کہلاتی ہیں جن میں عالم آخرت، عالم ملکوت اور دوسرے حقائق غیبیہ کو کہیں تشہید، کہیں مجاز اور کہیں استعادہ کے انداز میں پیش کیا گیا ہے ۔ ان بیا نات کے حقیقی مفہوم کے بارے میں ایک سے ذا کد تعبیرات کا امکان موجود ہے۔ جن سے دان بیا نات کے جو قت ہوت ہوت ہوت کے ایک ہوتی جا جی بارے میں غیر جن کے دل میں کچی ہوتی ہے وہ مقت ابہات کے چیچے لگ جاتے ہیں، ان کے بارے میں غیر خروری سوالات اٹھائے جاتے ہیں۔ یوں قرآن پاک کے محکمات سے جن پر ایمان لا نا اور جن یومل کر نا ہرا نسان کی ذمہ داری ہے ایسے لوگوں کی توجہ ہے جاتی ہے۔

جب ان آیات متثابهات کی تفیر کی بات آئی تو یہ بات بھی سامنے آئی کہ متثابهات کو سیسے جسے کا اسلوب کیا ہونا چاہے؟ اور متثابهات کی تعبیر و تشریح کے قواعد و ضوابط کیا ہونے چاہئیں۔ یہ خالص کلامی بحث اور کلامی سئلہ تھا۔ اس خالص کلامی سئلے نے جہال محدثین کی توجہ میڈ ول کروائی۔ خالص متکلمین جو اس وقت تعداد میں بہت کم سے ، انہوں نے بھی اس سوال سے اعتباء کیا۔ مثال کے طور پرقر آن مجید میں آیا کہ میں بہت کم سے ، انہوں نے بھی اس سوال سے اعتباء کیا۔ مثال کے طور پرقر آن مجید میں آیا کہ مراد ہے؟ کیا یہ ویسائی جسمانی ہاتھ ہے جو ہرانسان کا ہوتا ہے؟ یا اس سے مراد دست قدرت مراد ہے؟ یا اس کا مفہوم دست شفقت ہے؟ اس طرح مثلاً قرآن پاک میں ہے کہ الس و خصف نو کھئی المعرف ہوں کے اور بھی ہوں اے اس الموی معن تو یہ ہیں کہ کوئی محض جسمانی وجود کے ساتھ کی تخت پر سوار ہوجائے ، جاگزیں ہو جائے ۔ کیا اللہ تعالی اس مفہوم میں تخت پر جاگزیں ہوا؟ کیا وہ جسمانی انداز میں تخت پر اس طرح مشمکن ہے جس طرح د نیوی یا دشاہ اسے تخت پر بیٹھتے ہیں؟

اس طرح کی آیات اور بیانات کے بہت سے مطالب اور مفاہیم ہو سکتے ہیں جن میں

ہے ہرا کیک گنجائش عربی زبان و بیان اور قواعد کے لحاظ سے موجود ہے۔ان آیات کی تفسیر کے باب میں اہل علم میں تین حیار مختلف فتم کے نقطۂ نظر پیدا ہوئے۔ کیکن مسلمانوں کی بڑی تعدا دا درمسمان علاءاورمحدثین کی غالب ترین اکثریت نے اس طرح کے سوالات اٹھ نے کو غیرعملی اور بے نتیجہ سرگرمی قرار دیا۔امام ما لک کا پیر جملہ شہور ہےاور تقریبا تمام مشکلمین نے کسی نه کسی انداز مین اس کوفقل کیا ہے کہ الاستواء معلوم (استواءتو معلوم ہے) لغوی اعتبارے " والكيف مجهول" (ليكناس كى كيفيت ممين معلوم بيس ب) الله تعالى كاستواء كى كيفيت كياب؟ اسے جمنہيں جانے۔ والايمان به واجب (اوراس پرايمان لا ناواجب ب)-اس ليے كداس كاذكر قرآن ياك ش آيا ب- والسوال عسف بدعة (اوراس کیفیت کے متعلق سوال کرنابدعت ہے)۔اس لیے کہاس کیفیت کوانسان نہمچھ سکتا ہے اور نہ انسانوں کی زبان میں شایداس کے لیےا پسےالقا ظاموجود میں جواس کیفیت کو بیان کرسکیں ۔ ان خالص کلامی مسائل کے ساتھ ساتھ ایک اور ذیلی مسئلہ جن نے بعد مین چل کر کئی مدارب فكركوجنم دياوه امامت اور قيادت كامسكله تقارا مامت كامسكه يول توفقه ظاهراور فقد ملى ي تعلق رکھتا ہے، اور جیسا کہ میں نے عرض کیا تھا کہ امامت کا قیام مقصود باالذات نہیں ہے بلکہ مقصود بالغير ہے۔اصل مقصدتو کچھاور مقاصد کی تکمیل ہے جوامت کو انجام دینے ہیں۔ان مقاصد کی تکمیل کے لیے وسلے کے طور پر ریاست اور امامت کی ضرورت پڑتی ہے۔اس لیے امامت کا وجوب وجوب وسائل کی نوعیت رکھتا ہے، وجوب مقاصد کی نوعیت نہیں رکھتا، اس سے تو کسی کواختلاف نہیں تھا۔لیکن یہ بات کہ فی نفسہ امامت کے وجوب کی بنیا داور دلیل کیا ہے؟ بیسوال بہت شروع ہی میں پیدا ہوا۔ جب بیسوال پیدا ہوا کہ امامت کی ضرورت امت کو ہے کہ بیں ، تو اس بڑے سوال کے نتیجہ میں متعدد ذیلی سوالات کا پیدا ہونا بھی ناگز سرتھا۔ مثلاً امامت کی شرا کط کیا ہوں گی؟ جولوگ امامت کے منصب پر فائز ہوں گےان کی صفات کیا ہوں گی؟ کیاان کے لیے بوری امت میں سب سے افضل ہونا ضروری ہے؟ کیاا مامت مفضول۔ یعنی ایسے خص کی امامت جس سے افضل لوگ موجود ہوں۔ جائز ہے؟

جب بیسوالات بیدا ہوئے تو مختلف حضرات نے ان کے بارے میں رائے قائم کی۔ کچھ حضرات نے دعویٰ کیا کہ رسول پاک علیہ نے اپنے بعد اپنے جانشین کے بارے میں وصیت فر مادی تھی ، وہ واجب التعمیل ہے۔ وہ وصیت سیدناعلی ابن طالب کے لیے گئی تھی۔
لہذ اان کو منصوص طور پر رسول علیہ کا جانشین ہونا چا ہے تھا اور جنہوں نے اس جانشین کو قبول نہیں کیا انہوں نے حضور علیہ السلام کے واضح تھم کی نافر مانی کی۔ یہ ایک گروہ کی رائے تھی ، یہ رائے ان الفاظ میں اور اس مراحت کے ساتھ اگر چہ فوری طور پر نہیں آئی بلکہ بہت بعد میں سامنے آئی۔ لیکن ایک اہم مسلکہ کے طور پر یہ تصور یا خیال پہلی صدی ہجری کے اواخر ہے ہی کسی نہری انداز میں زیر بحث رہا۔ واضح رہے کہ رسول اللہ علیہ کی طرف سے نامزدگی کی یہ بات خود نہ سیدنا علی ابن ابی طالب نے ارشاد فر مائی نہ ان کے صاحبز ادوں سیدنا امام حسن اور سیدنا میں سے کسی نے کہی۔ یہ بہت بعد میں امام حسین نے کہی ۔ یہ بہت بعد میں سامنے آئی۔

دوسری رائے یہ تھی کہ رسول اللہ علیہ کے جائشین اور مسلمانوں کے حکمران کا انتخاب امت مسلمہ کی ذمہ داری ہے۔ یہ اختیارا مت مسلمہ کے اٹال حل وعقد یا مسلمانوں کے معتمد علیہ حضرات یا پوری امت کا ہے۔ کہ دہ اپنا امیر منتخب کر ہے۔ امت مسلمہ جس کا انتخاب کر لے وہ مسلمانوں کو کسی امام کی مسلمانوں کو کسی امام کی مسلمانوں کو کسی امام کی ضرورت نہیں۔ اگر امت مسلمہ از خود قرآن پاک پر کا ربندر ہے اور شریعت کے احکام پر شل ضرورت نہیں۔ اگر امت مسلمہ از خود قرآن پاک پر کا ربندر ہے اور شریعت کے احکام پر شل کرتی رہے تو کسی امامت کی ضرورت نہیں۔ یہ ایک بہت تھوڑی تعداد کا نقطہ نظر کو بیان کرنے کے جو نقطہ نظر کھا اس نے دلائل ہے اس کو بیان کیا اور دلائل سے اپنے نطقہ نظر کو بیان کرنے کے ساتھ ساتھ دوسروں کے نقطہ نظر بائے نظر پر تنقیہ بھی کی اور ان کے دلائل کی تغلیط بھی گی۔ اس طرح بہت جلد امامت کا مسئلہ ایک کلامی مسئلہ بن گیا۔ یوں ایک خالص انتظامی اور سیاسی مسئلہ نے کہ کچھ حضرات شدت کے ساتھ اپنی ہی رائے کو درست قر اردیتے تھے۔

ایبابعدی صدیوں میں بھی ہوتار ہا کہ بہت ہے ایسے مسائل جن کا تعلق عقا کد سے نہیں تھا، جن کا تعلق عقا کد سے نہیں تھا، جن کا تعلق ند بہب کی اساسات سے نہیں تھا، بن کی وجہ سے، مثلاً کچھ لوگوں کے شدت احساس کی وجہ سے ، کوئی ایک رائے بہت زیادہ متاز عدادر معرکۃ الاآراء بن گئی، اس پر بہت زیادہ بحث ومباحثہ اور قبل وقال ہوئی تو

وہ رائے بھی علم کلام کا حصہ بن گئی۔ مثلاً فلال بزرگ نے اسلام قبول کیا تھا یا نہیں کیا تھا؟ اب یہ ایک خالص تاریخی مسئلہ ہے۔ لیکن اگر اس پر مسلمانوں کے دوگر وہوں میں بہت شدت پید ہو جائے اور دونوں طرف سے اپنے اپنے مؤقف کی تائید میں دلائل اور جوابی دلائل سامنے آئے گئے۔ اس طرح علم کلام میں بہت سے نئے نئے مسائل شام ہوتے گئے۔

ایک برا سوال بیسامنے آیا کہ ایمان جس پر اسلام کا داردمدار ہے، است مسلمہ کی وصدت جس کی بنیاد پر قائم ہے، اس کی حقیقت کیا ہے؟ کیا ایمان کےمعنی صرف دل سے تقدیق کرنے کے ہیں۔ یا زبان سے اقر ارکرنا بھی ایمان کے لیے ضروری ہے؟ اور کیا ان دونوں کے ساتھ ساتھ مل بھی ایمان کی حقیقت اور تعریف میں شامل ہے کہ نہیں؟ کچھ حضرات كاشدت سے مدخیال تھا كيمل بھي ايمان كاحصہ ہے اور جب تك كمل عمل صالح نه ہواس وقت ایمان کمل نہیں ہوسکتا۔اس کے برعکس کچھ حضرات کا خیال تھا کہ اعمال حقیقت ایمان کا حصہ نہیں ہیں اور عمل کے بغیرایمان کی حقیقت وجود میں آسکتی ہے۔اس بحث میں دونوں طرف ہے بہت مفصل دلائل اور جوانی دلائل کتب حدیث و کلام میں موجود ہیں۔ جب پیمسئلہ دلائل اور جوابی دلائل کا موضوع بنا تو پھریہ موال بھی پید ہوا کہ اگر کوئی شخص ایمان رکھتا ہے اورشر بعت يرعمل نبيس كرتا عمل صالح نبيس كرتا، بلك عمل غيرصالح كاارتكاب كرتا ہے تو اس كى حيثيت كيا ہے؟ کیاوہ مسمان کہلاسکتا ہے۔ بیسوال اس لیے بھی اہمیت اختیار کر گیا کہ بعض احادیث میں بدا عمالیوں پرشد بدوعیدآئی ہے اور بعض اعمال کے ارتکاب کو کفر سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اگر ایسا شخص بھی مسلمان ہے تو پھران احادیث کامفہوم کیاہے؟مشل بیس الایسمان والرجل توك الصلوة (ايمان اورانسان كورميان جوحدفاصل ہو و ثماز كاترك كرناہے)اس سے بظاہرتو یمی پتا چاتا ہے کہ اگر کو کی شخص تارک نماز ہوتو اس کو ایمان حاصل نہیں رہتا۔ تو کیا ارشاد نبوی کا وہی مفہوم ہے جواس کے ظاہری الفاظ سے محسوس ہوتا ہے؟ یا اس ارشاد نبوی کا کوئی اورمفہوم ہے؟ یہ ایک خالص کلامی مسئلہ تھا۔اس کے بارے میں متعدد آراء سامنے آئیں۔ بحث ومباحثہ نے ایک نقط نظر کوجنم دیا۔ جو بہت شدومد سے معتز لدنے اختیار کیا۔ وہ بیتھا کہالیا شخص ندمسلمان رہتا ہے اور ند کافر ہوتا ہے بلکہ اس کا ورجہ ان دونوں کے درمیان

درمیان رہتا ہے۔ معتز لدنے اس درجہ کے لیے منز لله بین المعنز لتین کی اصطلاح اپنائی۔
پیچ حضرات مثلاً خوارج کا خیال تھا کہ گناہ کہیرہ کا ارتکاب کرنے والا کا فرہوجا تا ہے۔ مرتکب
کبیرہ کا فرہب، یہ خوارج کا نقطۂ نظر تھا۔ عام اہل سنت جومسلمانوں کی غالب ترین اکثریت
سے ،ان کا نقطۂ نظر میتھا کہ مرتکب کبیرہ کا فرنہیں ہوتا۔ معتز لہ کا نقطۂ نظر تھاوہ مسنسز لسه بیسن
السمنسز لتین پررہتا ہے۔ یعنی دونوں درجوں کے درمیان ایک تیسر ادرجہ اس کو حاصل ہوجا تا
ہے کہ وہ نہ مومن ہے نہ کا فر،ان دونوں کے مابین ہے۔

ان مینوں کے دلائل، اعتراضات اور جوابی اعتراضات، بیمارے معاملات پہلی صدی

کا داخر ہے لے کرتیسری صدی کے آخر تک ذیر بحث رہے۔ پھر جیسے جیسے اسلامی معاشرہ
پھیلٹا گیا اور اسلامی ریاست کی عدود پھیلتی گئیں دوسری اقوام ہے مسلمانوں کا میل جول اور
احتکاک بڑھتا گیا، ویسے ویسے ان مباحث بیں بھی تنوع پدا ہوتا رہا۔ مزد کیوں ہے خیر وشر
کے مباحث پر گفتگو کیں ہو کیں۔ شام کے عیسا کیوں کے ساتھ مباحث ہوئے۔ پھر آگے چل کر
یونانی افکار کے ترجے ہوئے۔ یونانی علوم کے ماہرین سے فلسفیاند امور پر تبادلہ خیال ہوا۔ ان
مین ہے جس جس بن اسلام پر جو اعتراض کیا اس کا جواب اس کے اصول مسلمہ اور اصول
موضوعہ کی بنیا دیر متکلمین اسلام نے دینے کی کوشش کی۔ اس طرح سے علم کلام کے دائر ہے میں
موضوعہ کی بنیا دیر متکلمین اسلام نے دینے کی کوشش کی۔ اس طرح سے علم کلام کی اساس
موضوعہ کی بنیا دیر بین اسلام نے دینے کی کوشش کی۔ اس طرح سے علم کلام کی اساس
موضوعہ کی بنیا دیر بین اس سب کے باد جود سے بات ہمیشہ تفق علید رہی کہ علم کلام کی اساس
مرتے ہوئے امام ابوالقاسم قشری نے ایک جاد کھی ہے کہ المعیجب میں بقول لیس فی
المقر آن علم الکولام (یہ بات بڑی تیجب خیز ہے کہ لوگ یہ کہیں کر آن مجید میں ملم کلام نہیں
المقر آن علم الکولام (یہ بات بڑی تیجب خیز ہے کہ لوگ یہ کہیں کر آن مجید میں علم کلام نہیں

یہ تھا پس منظران معاملات کا جن کی روشنی میں علم کلام کومرتب کرنے کی ضرورت پیش آئی۔اس مرحلہ پر پچھ خلص کیکن طاہر ہیں حضرات نے بیمؤ قف اختیار کیا کہ علم کلام کو با قاعدہ مدون نہ کیا جائے ، نہ خالفین اسلام کے شبہات کو درخوراعتناء سجھا جائے ،اوراگران کا جواب دیا بھی جائے تو اس کے لیے خالفین کے اسلوب استدلال سے کام نہ لیا جائے ،ان حضرات کا خیال تھا کہ علم کلام کومد و ن کرنے کی ضرورت اس لیے نہیں ہے کہ صحابہ اور تا بعین نے عقائد

اسلام کواس انداز ہے مرتب نہیں کیا تھا۔ یہ بات آج بھی بہت ہے حفرات کہتے ہیں۔لیکن اگر دیگرعلوم وفنون کی تدوین کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ مؤقف بڑا کمز در محسوس ہوتا ہے۔اگر صحابہ کرام ٹے نقیر کی کتابیں اورعلوم القرآن کے دفتر مرتب نہیں کئے تھے تو تفییر کے سارے ذفائر مرتب کرنا بھی درست نہیں ہونا چاہے۔اگر صحابہ کرام ٹے نے فقہی کتابیں مرتب نہیں کیں ، اصول فقہ مرتب نہیں کیا تو یہ سارے علوم وفنون بھی جو بعد میں مرتب ہوئے ،مرتب نہیں کیے جو نے چاہئیں تھے۔اس لیے صرف علم کلام کے بارے میں یہ کہنا کہ چونکہ صحابہ کرام ٹے ناس کی جو یہ نہیں کہنی ہوں میں ہوئی اور نا قابل قبول ہے۔
تدوین نہیں کی تھی ،اس لیے اس کی تدوین مناسب نہیں ، یہ بات بہت کمزور، ہلکی اور نا قابل قبول ہے۔

دوسری اورسب سے اہم بات یہ ہے کہ صحابہ کرام گاوعظی انداز میں عقائد اسلام کو مرتب کرنے کی اس لیے ضرورت نہیں تھی کہ ان کے دل و د ماغ میں وہ اعتراضات ہی پیدانہیں ہوئے جو بعد والوں کے دل و د ماغ میں پیدا ہوئے ۔ صحابہ کرام ٹے کے ایمان کی پختگ اس بات کو یقینی بناتی تھی کہ ان کو کسی خارجی عقلی استدلال کی ضرورت نہیں۔ وہ عقلی استدلال کی کمزور بیسا کھیوں کے بجائے قلب وشعور اور احساس حضوری کی دولت سے مالا مال تھے۔ ان کو ان بیرونی سہاروں کی حاجت نہیں۔ یہی کیفیت تا بعین کے زمانے میں بیشتر حضرات کی تھی۔ بیرونی سہاروں کی حاجت نہیں۔ بیک کیفیت تا بعین کے زمانے میں بیشتر حضرات کی تھی۔

بعد کے زمانوں میں البتہ اس بات کی ضرورت محسوں ہوئی کہ باہر سے آنے والے اعتراضات اور اندر سے اٹھنے والے شبہات کا جواب دینے کے لیے رائج الوقت اسلوب استدلال کے مطابق اسلامی عقا کدکا دفاع کیا جائے اور ان کو بیان کیا جائے۔ چونکہ اس علم کا تعلق اسلامی عقا کہ کہ دفاع اور تشریح وقو شیح سے تقااس لیے متعلمین اسلام نے اس کو اسلامی علوم میں سب سے برتر اور سب سے اشرف قرار دیا۔ ان کا کہنا پیتھا کہ سارے احکام شرعیہ کی علوم میں سب سے برتر اور سب سے اشرف قرار دیا۔ ان کا کہنا پیتھا کہ سارے احکام شرعیہ کی اساس اس پر ہے۔ احکام شرعیہ پرعمل شب ہی ہوسکتا ہے جب عقا کہ پختہ ہوں۔ عقا کہ پختہ تب ہی ہوسکتا ہے جب عقا کہ پختہ ہوں۔ عقا کہ پختہ تب ہی ہوسکتا ہے جب عقا کہ پختہ ہوں۔ عقا کہ پختہ تب بی ہوسکتا ہے جب عقا کہ کی حقا کہ کی حقیت اس بیش نظران کے خیال میں علم کلام تمام دین علوم کاگلِ سرسیدتھا۔ اس لیے کہ عقا کہ کی حیثیت اس بیاد کی ہے جس پرعمارت استوار ہوگی تو وہ سعادت دارین کا دار ومدار عقا کہ پر ہے۔ ایک کو نقی بنائے گی ، لہذا ثابت ہوا کہ بالآخر سعادت دارین کا دار ومدار عقا کہ پر ہے۔ ایک

بڑے اور مشہور متعلم علامہ سعد الدین تفتاز انی نے ، جن کی کتابیں علم کلام کے انتہائی پختگی کے دور کی نمائندہ ہیں، لکھا ہے کہ علم شریعت واحکام کی ساری بنیاد اور اسلام کی تمام تعلیمات کی اساس اور قو اعدوہ علم تو حیدوصفات ہے جس سے اساس اور قو اعدوہ علم تو حیدوصفات ہے جس سے شک وشبہ کے اندھیرے دور ہوتے ہیں اور تاریکیوں کوروشنی میں تبدیل کیا جاتا ہے۔ اس سے میاندازہ ہوتا ہے کہ متعلمین کی نظر میں علم کلام کی کیا اہمیت تھی۔

متکلمین کی ان ساری کاوشوں کے ساتھ ساتھ ہردور بیں مخلص اہل علم کا ایک محدود طبقہ
ایسا بھی رہا جس نے علم کلام کی ان کوششوں کو لپندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا۔ اس طبقہ کا خیال تھا کہ اعتراض کرنے والوں کو ان کے حال پر چھوڑ دینا چاہیے اور اہل علم کو صرف قرآن مجید،
سنت اور سیرت سے دلچی رکھنی چاہے۔ جتناقرآن پاک کا علم عام ہوتا جائے گا، جتنا سنت کا
علم چھیاتا جائے گا اور جتنی سیرت سے واقفیت پڑھتی جائے گی، اتنابی لوگوں کے عقائد پختہ
ہوتے جائیں گے اور شہبات کم ورپڑتے جائیں گے۔ چٹانچ بہت سے اکا ہرائمہ محدثین امام
ملک امام احمد ، امام بخاری اور کی دوسرے معزات سے ایسے اقوال منقول ہیں جن سے علم
کلام کا غیراہم ہونا ثابت ہوتا ہے۔ بعد کے ادوار میں بھی علامہ ابن عبدالبر، جن کے بارے
میں کہا جاتا ہے کہ اپنے زمانے میں اعملے مھل المعنو بستھے ،مغرب یعنی اسپین اور مراکش
میں کہا جاتا ہے کہ اپنے والے علی مام کھنے والے اور علم حدیث کے اپنے زمانے کی مغربی دنیا ہے
اسلام میں سب سے بڑے مام رکھنے والے اور علم حدیث کے اپنے زمانے کی مغربی دنیا ہے
اسلام میں سب سے بڑے مام رکھنے والے اور علم حدیث کے اپنے زمانے کی مغربی دنیا ہوگئی اس بھر ہو اس میں سب سے بڑے مام کی تر دید میں ہے۔ اور بھی ایک دوچھوٹے چھوٹے رسا لے علم کلام کی تر دید میں بھے گئے ہیں۔
کا بھی ایک رسالہ ہے جو علم کلام کی تر دید میں ہے۔ اور بھی ایک دوچھوٹے چھوٹے رسا لے علم کلام کی تر دید میں کھے گئے ہیں۔

کین علامہ سعد الدین تفتاز انی، جن کا میں نے ابھی حوالہ دیا، ان تمام اعتراضات کا جواب بید ہے ہیں کہ جن حضات کا جواب بید ہے ہیں کہ جن حضرات نے علم کلام سے دلچہی پراعتراض کیا، بیدہ علم کلام بین ہیں تھا۔ بنیاد خالص یونانی علوم وفنون اور یونانی اسلوب استدلال پرتھی۔ جبکہ اصل علم کلام بین تھا۔ اصل علم کلام بین تعلیم کلام سے مراد ایسا مکالمہ ہے جو دلائل کی بنیاد پر یو (جسے آج کل ڈائیلاگ یا مکالمہ کہا جاتا ہے)۔ بیدہ بی چیز ہے جسے قرآن پاک کی اصطلاح میں مسخاصمہ یا محادلہ سے تعبیر

کیا گیاہے۔

شاہ ولی اللہ محدے دہاوی کے خیال میں قرآن مجید کے پانچ بنیادی مضامین میں سے ایک مضمون مخاصمہ اور مجادلہ بھی ہے۔ مجادلہ کے لیے قرآن پاک میں کئی جگہ ہدایت دی گئی ہیں۔ وَ جَادِلُهُمْ بِالَّتِیْ هِی اَحْسَنُ (اور بہترین طریقے سے مجادلہ کیا جائے)۔ دلائل کے ساتھ مکالمہ کیا جائے اور دوسرے کے عقید ہے کی تر دیدکرتے ہوئے اس کی دل آزاری نہ کی جائے ۔ کس کے دیوتاؤں کو برانہ کہا جائے اور اپنی بات کی تائید کرتے ہوئے جوفریقین کے متنق علیہ مسلمات ہیں ان کو بنیا دینا کران سے آغاز کیا جائے۔

یہ قرآن پاک کی بنیادی تعلیم تھی جو ذہبی مجادلہ، مکالمہ یا مخاصمہ کے بارے بیس تھی۔
چونکہ اس میں فریقین کے متفق علیہ مسلمات کو قبول کر کے اس کی بنیاد پر بات کرنے کی دعوت
دی گئی تھی اس لیے ان مسلمات کی تلاش میں بعض متکلمین نے بہت زیادہ کاوش کی اور بعض
الی چیزیں بھی قبول کرلیں جو مسلمات کی حیثیت نہیں رکھتی تھیں۔ جیسے جیسے یونانی کتابوں کا
ترجمہ ہوتا گیا اور یونانی منطق اور فلسفیانہ علوم مسلمانوں میں رائج ہوتے گئے ویسے ویسے یونانی
فلسفا ورعقلیات کے مسلمات بھی (جن کو آپ مشکل ہی ہے مسلمات کہ سکتے ہیں) مسلمانوں
میں عام ہوتے گئے۔

یہ ''مسلمات' وقت کے ساتھ ساتھ بہت ہے مسلمانوں میں بھی مسلمات کی حیثیت افتتیار کرتے چلے گئے اور ان کی بنیاد پرمسلمان علاء نے بعض ایسے مباحث بھی علم کلام میں شامل کرلئے جودراصل علم کلام کے مباحث نہیں تھے۔ چنانچہ جب یونانی اسلوب میں علم کلام کی تدوین کا کام شروع ہوا، جس کا آغاز ہم چوتھی یا پانچویں صدی ہجری کے لگ بھگ قرار دے سکتے ہیں، تو یونانیوں کے مسلمات کوتھوک کے حساب سے علم کلام میں زیر بحث لا یا جانے لگا۔ شروع شروع میں بھتا طبیعت اسلام تو ان یونانی خیالات کی تر دید بھی کیا کرتے تھے یا ان کا تقیدی جائزہ بھی لیا کرتے تھے، لیکن وقت کے ساتھ ساتھ بہت چیزیں بغیر کسی تقید کے علم کلام میں شامل ہوتی گئیں ادر بعض ایسے مباحث بھی علم کلام میں شامل ہوتی گئیں ادر بعض ایسے مباحث بھی علم کلام میں شامل ہوتی گئیں ادر بعض ایسے مباحث بھی علم کلام میں شامل ہوتی گئیں ادر بعض ایسے مباحث بھی علم کلام میں شامل ہوتی گئیں ادر بعض ایسے مباحث بھی علم کلام میں شامل ہوتی گئیں ادر بعض ایسے مباحث بھی علم کلام میں شامل ہوتی گئیں ادر بعض ایسے مباحث بھی علم کلام میں شامل ہوتی گئیں ادر بعض ایسے مسائل نہیں تھے۔

اس کی صورت میہوئی کہ جب یونانی اسلوب کوسامنے رکھ کرمتکلمین نے عقا کداسلام کو

بیان کرنا چاہا تو ان کو لامحالہ یونانی مطلق وقلہ پیں رائج طرز استدلال سے کام لیما پڑا۔اس طرز استدلال سے کام لیما پڑا۔اس کم طرز استدلال سے کام لینے کی خاطر ان کو یونانی اصطلاحات اور مقولات (categories) بھی اختیار کرنا پڑیں۔انہوں نے دیکھا کہ اللہ تعالی کے وجود کو ٹابت کرنے کے لیے بیضروری ہے کہ خود وجود پڑبات کی جائے۔وجود پرجومباحث یونا نیوں کے ہاں ارسطویا دوسر بے لوگوں کے ہاں موجود تھے، ان سے متعلمین اسلام نے بھی کام لیا۔ پھر وجود کی انہوں نے ووشمیس کے ہاں موجود تھے، ان سے متعلمین اسلام نے بھی کام لیا۔ پھر وجود کی انہوں نے ووشمیس کر اردیں۔ایک واجب الوجود اورایک ممکن الوجود کی انہوں نے وضاحت کی کرمکن کی انہوں نے وضاحت کی کرمکن کیا ہے۔ اس سے انہوں نے ویکھا کہ کا نکات بیں جو چیزیں ممکن ہیں ان کے لیے یونا نیوں نے جو ہر اور عرض کی اصطلاحات استعمال کی ہیں۔ ہر جو ہر کے ساتھ ایک عرض بھی ہوتا ہے۔جو ہردہ ہے جو مردہ ہے۔

بده مباحث ہیں جن کاتعلق ندعقیده اسلامیہ سے بداو حیدسے ہے۔نقر آن پاک میں بید سائل آئے ہیں، نداحادیث میں آئے ہیں،ند صحاب اور تابعین نے جو ہر،عرض اور دوسرے مقولات سے متعلق اصطلاحات بھی استعال کیں، اور نہ بی اسلامی عقائد کا ان پر دارومدار ہے۔ لیکن وقت کے ساتھ ساتھ یہ مسائل اس قدر گہرائی اور مضبوطی ہے علم کلام میں شامل ہو گئے کہ ایک مرحلہ ایسا بھی آیا کہ یہی مسائل علم کلام کا اصل حصہ بن گئے ۔ پھر اس بات کی بھی ضرورت محسوس ہوئی کہ جب اسلامی عقائد کو بیان کرتے ہوئے علم کلام کے مباحث کو بیان کیا جائے تو پہلے ان بنیادی امورے بحث کی جائے۔ یہ بنیادی امور امور عامہ کہلائے جانے گلے۔ لیتن وہ عمومیات جن کی بنیاد پر آ سے چل کرعقا ئد کو بیان کیا جانے لگا امور عامہ كبلائ، جواكثر وبيشتر يونانيول ، ماخوذ تھے۔ بيكام سب سے زيادہ امام رازي نے كيا۔ امام دازی عقلیات کے بہت بڑے امام تھے اور انہیں اینے زمانے کی عقلیات میں امامت كا وه درجه حاصل تفاكه دنيائ اسلام ان كى امامت كوتسليم كرتى تقى _ آج تك وه عقلیات میں ضرب الشل ہیں۔علامدا قبال نے جابجارازی کوعقلیت کے نمائندہ کے طور پر بطور رمزاستعال كياب-امام دازى في ايك كتاب المعصل في افكاد المتقدمين والمسمت الحريس كمنام سعم تبرك جم كيار يدثن ان كاخيال تما كم يشكمين قديم و جدیدنے جو کچھ کھاہان سب کا خلاصرانہوں نے اس کماب میں لکھودیا ہے۔ بلاشریہ کماب

بہت عالمانداوراپ زمانے کی بہترین کتابوں ہیں سے ایک ہے۔ لیکن اس پوری کتاب ہیں اول سے آخرتک یونانی خیالات ومباحث کے علاوہ اور پھٹی ہے۔ ان کواسلامی عقائد بیان کرنے کا ابھی موقع ہی نہیں آیا کہ پوری کتاب ختم ہوگئی اور انہوں نے وہ مسلمات جو یونائی افکار سے ماخوذ ہے، جن سے کام لے کرآ گے چل کرعقائد اسلامی کا شریح اور دفاع کے لیے استدلال کرنا تھا اور اس استدلال کے وضع کئے جانے کے بعد اس سے اسلامی عقائد کی تائید ہوئی ہی ، ان مسلمات ہی کو بیان کرنے پراکتفا کیا۔ یوں ان امور عامہ کی ، جو دراصل امور تہید ہوئی ہی ، ان مسلمات ہی کو بیان کرنے پراکتفا کیا۔ یوں ان امور عامہ کی ، جو دراصل امور تہید ایک ایک ایس اور مف کہنا چاہے جس نے علم کلام کی مقائد و ایک ایک ایس وصف کہنا چاہے جس نے علم کلام کی مائل حقائق و ایک ایس کو ایک ایس وصف کہنا چاہے جس نے علم کلام کے اصل حقائق و کمام کا حسر بن گئے ۔ اسے متاخرین کے مسائل علم کا مام کا حسر بن گئے ۔ منطق اور فلفہ تو خیر کی حد تک ایک چیزیں تھیں کہ ایک حد تک ان سے مقام کا مل جا سکتا تھو اور کیا جا سکتا ہو۔ لیکن جس چیز کو یونانی طبیعیا ت کہتے تھے آج کا مال جا سکتا تھا اور آج بھی شاید لیا جا سکتا ہو۔ آج کی طبیعیا ت اس سے بہت آگے جل گئی ہے اور قد یم طبیعیا ت کے بہت تو قبی ہوگئی ہے۔

اس زمانے کے بہت ہی ابتدائی تم کے تصورات یا بہم خیالات ومزعومات جن کو بونائی طبیعات کے نام سے یاد کرتے تھے ادران کو بونائی علوم کے ''مسلمات' 'سمجھا کرتے تھے ان طبیعات کی حقیت رکھتی ہویا میں سے آج کی طبیعات میں شاید ایک چیز بھی الی نہیں ہے جو مسلم حقائق کی حقیت رکھتی ہویا علمی معاملات میں زیر بحث آتی ہو جسم کیا ہے؟ پھرجسم کی حقیقت و ماہیت کیا ہے؟ یہ فلفہ یونان کا ایک اہم مسلم تھا۔جسم سے حرکت کا اور حرکت سے زمان و مکان کا مسئلہ پیدا ہوا؟ جسم کو اگر فلفہ کا مسئلہ قرار دیا جائے تو اس سے متعدد قباحیں پیدا ہوں گی۔جسم کو علم تجربی کا مسئلہ قرار دیا جائے تو اس سے متعدد قباحیں پیدا ہوں گی۔جسم کو علم تجربی کا مسئلہ قرار دیا جائے تو اس سے متعدد قباحیں پیدا ہوں گی۔جسم کو علم تجربی کا مسئلہ قرار دیا جائے تو اس سے بونائی مانوس نہیں تھے۔ ان کے ہاں طبیعات فلفہ کا ایک حصرتھی اور فلفے کے کلیات اور عقائد کے ساتھ ساتھ طبیعیات یعنی فزیس کے مسائل پر بھی منطق اسخز اجی کی روشنی میں بھی جث ہوتی تھی۔منطق اسخز اجی اور طبیعات میں زمین و آسان کا بعد ہے۔

آ گئیں۔ تا ہم اس بورے تجربہ ہے ایک اہم بات ضرور پتا چلی اور وہ بیر کہ شکلمین اسلام کا بیہ

ر جمان رہا ہے کہ اسلامی نقطہ نظر کی تشریح و تغییر میں انہوں نے اپنے زمانے کے علمی ، فکری اور الہمیاتی رجمانات کو پیش نظر رکھا اور formulation میں یہ کوشش کی کہ ان کے دور کے جو مخرفین ہیں ان کے خیالات کی تر دید ساتھ موتی رہے۔

اس کام کے لیے جب فزئس یاطبیعیات کی بات آئی تو پھرا ہے بہت سارے مسائل بھی زیر بحث آئے جو براہ راست اسلامی عقائد کا حصہ نہیں تھے۔ مثلا زمان و مکان کی بحث پیدا ہوئی۔ جسم کی بحث سے حرکت پیدا ہوئی۔ حرکت کی بحث سے زمان و مکان کی بحث پیدا ہوئی۔ بیسب جسم ہی بحث بیں جو اللہ تعالی کی مخلوق ہے۔ اب اللہ تعالی جوزمان و مکان کا خالق ہے۔ اس کی ذات کا ادراک زمان و مکان کی قیود میں رہ کر کیسے ہوسکتا ہے! وہ خالت کون و مکان خود زمان و مکان ہے موسکتا ہے! وہ خالت کون ان سے ماوراء ہے۔ جب اللہ تعالی کوزمان و مکان کی حدود کے اندر محدود کر کے بجھنے کی کوشش کی جائے گی تو ذات اللی کی عظمت اور لامحدود یت کا ادراک نہیں ہوسکے گا۔

یہ مسائل تھے جن کا بہت سے متعلمین اسلام شکا رہوئے۔ان حضرات کے مباحث کا بیشتر حصہ خاص طور پر مقد مات کا بڑا حصہ خالص فلسفیانہ بحثوں پر مشمل ہے۔ ان میں سے بہت سے مباحث آئ از کار رفتہ اور متروک ہو چکے ہیں۔ پجھالیے ہیں جو اب بھی ہزوی افادیت رکھتے ہیں،اور پجھ معاملات ایے بھی ہیں جواب بھی اہم اور ضروری ہیں۔ متاخرین کی آتا ہیں سب سے پہلے امور عامہ سے بحث کرتی ہیں۔امور عامہ سے مراد ہیں قواعد منہدی، مباحث منطقیہ، امور مابعد الطبیعیہ اور طبیعیات کے وہ معاملات جو یونانیوں سے مسلمانوں میں آئے، اور انہی سے لے کر بعد کے متعلمین اسلام نے سمجھ۔ یہ اسلوب امام رازی نے بہت زورو شور سے اپنایا اور علم کلام اور فلسفہ یونان کی حدود گویا ختم کردیں۔امام رازی کے بعد قریب قریب تمام مشکلین کو بیاسلوب اس قدر بھایا کہ سب نے اس کی پیروی شروع کردی۔ قریب قریب تمام متعلمین کو بیاسلوب اس قدر بھایا کہ سب نے اس کی پیروی شروع کردی۔ اس اسلوب کی مقبولیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ علامہ عضد الدین ایکی کی آدھی سے زیادہ کتاب ان امور عامہ ہی پر شتم کی ہے۔

اس صورت حال کا لازمی نتیجہ یہ نگلا کہ یہ تمہیری مباحث، جو دراصل الزامی جواب کے لیے اختیار کئے گئے تھے، اصل کلامی مسائل بن گئے اور انہی کو پڑھنا پڑھانا اہل علم کے ایک

بوے طبقہ کا اوڑھنا بچھونا بن گیا۔ اس اجتمام کی وجہ سے بعض ایسے خیالات بھی مسلمانوں میں حقائق کا درجہ اختیار کر گئے جو تجربے نے بعد میں غلط ثابت کئے ، جن میں سے ایک مثال میں نے دی تھی کہ زمین کے سکون اور آسان کی حرکت کوانہوں نے بطور ایک مسلمہ کے تسلیم کرلیا۔ اس طرح فلک الافلاک کا نصور یا نو آسانوں کا نظام ، بیسب پچھ یونا نیوں کے ہاں سے یا کہیں اور سے آیا تھا، لیکن اس کو مسلمانوں میں سے بہت سے لوگوں نے قبول کرلیا۔ ایک کتاب میں فلک الافلاک کی تعریف کھی ہے کہ فلک آس آسان جمہ آسانہ است لینی بالا ہے جمہ افلاک و ہر جمہ محیط است و بلسمان شرع آن راعرش نامند بیضنول اور مضحکہ خیز بات ہے۔ نہ کہیں قر آن جمید میں عرش کو فلک الافلاک کہا گیا ہے، نہ حدیث میں ، نہ عرش اللی کو آسان نہم کہیں قر آن جمید میں عرش کو فلک الافلاک کہا گیا ہے، نہ حدیث میں ، نہ عرش اللی کو آسان نہم کہیتے ہیں۔ پیڈ نہیں بید بات کس نے ، کب ، کہاں سے اور کس سے بھی اور زبر دئی گئے تان کر کسے جیس ۔ پیڈ نہیں بید بات کس نے ، کب ، کہاں سے اور کس سے بھی اور زبر دئی گئے تان کر اس کوعرش اللی سے منسوں کر دیا۔

یہ مٹالیس میں بدبات واضح کرنے کے لیے دینا چاہتا ہوں کہ متکلمین کی کا وشوں کا آغاز جس زور وشور سے ہوا تھا اور جن نیک مقاصد کی خاطر ہوا تھا وہ بونانیوں کے ہتھے چڑھنے کے بعد ، بونانیوں سے زائد از ضرورت مرعوبیت کی وجہ سے راہ راست سے خاصی ہے گئیں ، اور ایک عرصہ گرز رنے کے بعد ان سے وہ نتائج اور شمرات حاصل نہیں کئے جاسے جن کا حصول علم کلام کا مقصد تھا۔ لیکن اس کے بیمعنی ہرگر نہیں ہیں کہ ماضی مین علم کلام کی ضرورت نہیں تھی ، یا آخ کی علم کلام کی ضرورت نہیں تھی ، یا آخ کی علم کلام کی ضرورت نہیں تھی ، یا آخ کی علم کلام کی ضرورت نہیں ہی ہے اور ہر دور میں رہی ہے اور ہر دور میں رہی کے انسان سکدرائے اور شیل میں ایک خاصہ یا کمزوری اور مجبوری یہ بھی ہے کہ بہت سے انسان سکدرائے اوقت سے بہت جلد متاثر ہو جاتے ہیں۔ جس زمانے میں یونانی علوم کا چلن تھا اور بونان کا حوالہ عقلیات اور علمیات کے ابواب میں آخری حوالہ سجما جاتا تھا یا ایک حلقہ میں سجما جانے لگا تھا، اس دور میں بہت سے اہل علم یونانی علوم واصطلاحات سے متاثر ہونے میں صدود سے نگل میں اس دور میں بہت سے اہل علم یونانی علوم واصطلاحات سے متاثر ہونے میں صدود سے نگل سے کوئی تعلی قرآن پاک یا سنت کو بہت بہتر طور پر سمجما اور سمجما یا جاسکتی تھا۔ بلکہ ان فضونیات کے بغیر بھی قرآن ور سنت کو بہت بہتر طور پر سمجما اور سمجما یا جاسکتی تھا۔ اس سے پہلے جب مسلمان دینی اور دنیاوی دونوں اعتبار سے زیادہ ایک میں اور ان کی تشریح عقائد یونانی الاکٹوں دونوں اعتبار سے زیادہ ایک میں اور ان کی تشریح عقائد یونانی الاکٹوں دونوں اعتبار سے زیادہ ایکھوں کی الاکٹوں کی تشریح عقائد یونانی الاکٹوں

ہے پاکتھی۔ کیکن جب''امور عامہ''کے نام سے ریخرافات اور نضول مباحث مسلمانوں میں آئے اور جاگزیں ہوئے تواس وقت ندمسلمان دی اعمار سے معیاری مسلمان رہے تھے اور ند ہی دنیاوی اعتبارے ۔اس سے اندازہ کیاجا سکتا ہے کہ ان مباحث کی عملی افادیت کیا تھی ۔ پھر ایک زمانہ وہ آیا کہ دنیا مغربی سائنس سے مرعوب ہوئی اور ہر چیز کو سائنس کے حوالے سے سمجھاجانے لگا۔انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے شروع میں اسلامی عقائد کی تعبیر و تغییر کے نام سے الی کاوشیں ساہنے آئیں جنہوں نے مغرب برسی میں متاخر متکلمین کی بونان برتی کو بھی مات دے دی۔سائنس کی مشہور چیزیں اور علمی مسلمات تو بردی بات ہے، جوجوچزیں مغرب کے حوالے سے دائج ہوتی گئیں ان کوبھی بطور مسلمات کے تسلیم کر کے اسلامی عقائد کی تعبیریں ان کی روشن میں کی جانے لگیں ۔ جتنی مفتحکہ خیز آج اُمور عامہ کی میرمثالیں معلوم ہوتی ہیں اس سے کم مطحکہ خیز وہ'' مسلمات' ننہیں ہیں جن کو حقائق جان کر انیسویں صدی کے اواخر یا بیسویں صدی کے اوائل میں بہت سے مسلم مفکرین نے عقائد اسلامی کی وضاحت کی ۔ تاہم اس سے میا شداز وضرور ہوتا ہے کددور جدید میں ایک نے علم کلام کی ضرورت کا احساس پیدا ہو چلا ہے۔علم کلام نوجس میں یونانیوں کی غیر ضروری عقلیات، اذ کاررفتہ دلائل اور غیرعکمی خرافات سے جان چیٹرا کررائج الوقت اسلوب استدلال اور رائج الوقت علمیات کے اصولِ مسلمہ کے مطابق احکام قرآن کی وضاحت اس طرح کی جائے کہ اس میں نے استدلال یا نے اسلوب سے کام لیا گیا ہو۔ یہ آج کی ایک بہت بڑی ضرورت ہے۔ یہ بات ہمارے لئے بڑی خوش آئندہے کداس ضرورت کا احساس سب سے پہلے برصغیر مين مواراس باب مين سرسيداميرعلى ،سرسيداحمدخان ،مولا ناشلي نعماني ،علامه سيدسلمان ندوى ، علامها قبال، ڈاکٹرمحدر فیع الدین ،مولانا سیدابوالاعلی مودودی برصفیر کے اہم نام ہیں۔ برصفیر سے باہرمفتی محمدعبدہ وغیرہ، چندنمایاں نام ہیں جنہوں نے سب سے پہلے اس ضرورت کا احباس کیا۔

جب علم کلام کے قدوین نوکی ضرورت محسول ہوئی تواس وقت دو تین ر بخانات ہارے بال سامنے آئے۔ایک ر بخان کو ہم دور جدید کا پہلافکری ر بخان کہ سکتے ہیں۔ بیا یک معذرت خوا باندر بخان تھا،اس کے نمائندہ وہ حضرات تھے جومخرب کے ہرحوالے کو قطعیت اور استناد

کے اعتبار سے انتہائی او نیچے معیار پر سجھتے تھے۔جوبات کسی انگریز نے انگریزی میں اور فرانسیسی نے فرانسیسی میں لکھے دی وہ ان حضرات کے نزویکے حق کا آخری معیار بن گئی، اوراس کوقطیعت حاصل ہوگئی۔لبذا ان حضرات کے نز دیک اسلام کی خدمت اورمسلمانوں کی مصلحت کا تقاضا یمی تھا کہ قرآن وسنت کی ہرتعلیم کو صینی تان کر ہرتم کی رکیک تاویل سے مغرب کے رائج الوقت خیالات کےمطابق ثابت کر دیا جائے۔ طاہر ہے بیر جحان مسلمانوں میں چلنے والانہیں تھا۔سرسیداحدخان نے اسی رجحان کی ترجمانی کی اور بہت سے ذہبی معاملات میں انہول نے بدرجان اپنایا۔ وہ ندہب برسائنس کے حملے سے بہت خائف تھے۔انہوں نے اس خطرہ کا کئی باراظبار بھی کیا کہ سائنس کا حملہ جس طرح عیسائیت کو لے ڈوبا ہے،اسلام کو بھی لے ڈو یے گا۔ اس لیے اسلام کی ایسی تعبیر کی جائے کہ جواس کوسائنس کے حملے مے محفوظ رکھ سکے۔ یہ بات انہوں نے اپنی تحریروں میں بھی کھی ہے اور ان کے سب سے متندسوانح نگار مولانا الطاف حسين حالى نے بھی لکھی ہے۔ سرسیدخودایے کومعتز لہ کا پیروسجھتے تھے اور عقلی بنیاد پر نے علم کلام کی مذوین کرنا چاہتے تھے۔لیکن نے علم کلام کی مذوین کے لیے جس طرح کے تعلیمی پس منظر ادر علمی وفکری لواز مدکی ضرورت تھی وہ سرسید کو دستیاب نہیں تھا۔ وہ براہ راست مغربی افکار ہے واقف نہیں تھے۔انگریزی یا کوئی اورمغربی زبان نہیں جانتے تھے۔مغربی عقلیات ہے ان کی واقفیت انیسویں صدی کے نصف دوم میں ہندوستان کے انگریزی ادرانگریز زندہ حلقوں میں رائج خیالات تک محدودتھی۔جدیوعلم کلام کی تدوین کے لیےانہوں نے اپنی ناتکمل، ادھ کچری اورمنتشر معلومات کوبطور بنیا دا پنایا۔ چنانچوان نے اس دور کے مغربی علوم اور مغربی سائنس کے بارے میں اپنی فہم ودانست کی روشی میں اسلام کے احکام اور تو اعد کی خالص عقلی تعبیرات کو ا پنانے کا فیصلہ کیا۔اس عقلی تعبیر کا بہلا نقاضا تو انہوں نے بیسمجھا کہ حقائق غیبیہ اور مجزات کی تاویل کی جائے۔اوران امور کوانیسویں صدی کی سائنس اورعلم تجریبیہے کے ''مسلمات'' کے مطابق ثابت کر کے دکھایا جائے۔ چنانچے انہوں نے کہا کہ معراج ایک خواب تھی ۔شق صدر بھی خواب تھا۔ شیطان سے مرادنفس امارہ ہے۔ قرآن یاک میں جن غیبیات کاذ کر ہے وہ محض مجاز ہیں، وغیرہ وغیرہ۔

واقعہ یہ ہے کہ بیداستہ بڑا خطرناک راستہ ہے۔اگر قر آن کے بیانات کی تفسیر مجاز اور

استعارے کے پردے میں کرنے کا راستہ ایک مرتبہ کھول دیا جائے توشر بعت ،عقائد، مکارم اخلاق، احکام اور تزکید کے اصول سب ختم ہوجاتے ہیں۔ ہرچیز کی تعبیر بجاز میں کی جاعتی ہے۔ جس طرح آج و نیائے مسیحیت انجیلوں کی تغییر استعارہ اور بجاز کے انداز میں کر کے حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور دیگر انبیاء کرام کی تعلیمات سے آزاد ہو چی ہے۔ ای طرح یہ راستہ مسلمانوں کے لئے کھولا جا سکتا ہے۔ اس انداز تغییر میں سرسید تنہائیمیں سے۔ اس کمثال یا جھلک کسی حد تک مصرے مفتی عبدہ ،علامہ سیدر شیدرضا اور علامہ طنطاوی جو ہری کے ہاں بھی ملتی ہے۔

دوسرار جمان قدیم علم کلام کو شے رنگ میں پیش کرنے کار جمان تھا۔ یہ بھی سغیر میں سامنے آیا۔ چنا نچہ مولا ناتیلی تعمانی اوران کے شاگر درشید علامہ سیدسلیمان ندوی اس کے بزے نمائندہ ہیں، ان حضرات نے قدیم تصورات اور مسائل کو نئے انداز اور اسلوب سے پیش کرنا چاہا۔ برصغیر سے باہرشن حسین الجسر ، شخ الاسلام مصطفیٰ صبری اور کئی دوسرے حضرات بیس جن کی تحریروں میں یہ انداز ملتا ہے۔

ایک نیا اسلوب بھی بیسویں صدی کے اوائل سے سامنے آنا شروع ہوا جس کے نمائند ہے اکبرالہ آبادی، مولانا ابوالعلی ندوی، مولانا عبدالما جددریا بادی اور مولانا ابوالاعلی مودود کی وغیرہ ہیں۔ چونکہ بید حضرات براہ راست مخرب اور مغربی زبانوں سے واقف تھے، مغربی تصورات تک ان کی رسائی تھی۔ اسلامی عقائد اور تعلیمات سے بیہ براہ راست واقف تھے، اس لیے ان کے ہاں نہم عوبیت تھی اور نہ کھن قدیم کو نئے انداز میں پیش کرنے کی خواہش وکاوش ہے۔ بلکہ انہوں نے علم کلام کووا قعتا ایک نئے انداز سے پیش کرنے کی کوشش کی۔

لیکن برصغیر میں بلکہ جدید دنیائے اسلام میں جس شخصیت کوجدید علم کلام کا بانی قرار دیاجا سکتا ہے، جس کی هیٹیت جدید علم کلام کی تاریخ میں وہی ہے جوقد یم علم الکلام کی تاریخ میں علامہ ابوائحسن اشعری اورامام ابومنصور ماتریدی کی تھی، وہ میرے خیال میں علامہ اقبال میں علامہ قبال میں علامہ اقبال میں علامہ اقبال میں علامہ قبال میں علامہ قبار ان تمام حضرات ہے کہیں زیادہ واقف تے جن کے میں نے مام لئے ہیں۔ وہ اسلام کے فکری سرچشموں ہے بھی ان حضرات ہے کم واقف نہیں تھے۔ مرسید کی طرح دہ مرعوبیت کے شکار نہیں ہوئے۔ وہ نہ سائنس کے حملہ سے خالف تھے اور نہ

مغربی تہذیب کے کزور پہلوؤں سے ناواقف۔ وہ اسلام کے متقبل سے مالیس نہیں بلکہ انتہائی پر امید سے، اور اسے پر امید سے کہ شایداس دور میں ان سے زیادہ پر امید کوئی اور نہ ہوا ہو۔ وہ رازی اور روی دونوں کی روایت کے جامع ہیں۔ عقلیات میں وہ بہت او نچا درجہ رکھتے ہیں۔ اور قلب کواساس قر اردیے میں وہ روی کی روایت کے علمبر دار ہیں، وہ ذکر وقلب پر بنی تصور معرفت کو زندہ کرنے والے ہیں۔ انہوں نے اپنے کلام میں، نثر میں بھی اور قلم میں بھی ان تمام مسائل پر اظہار خیال کیا ہے جو علم کلام کے اساسی مسائل ہیں۔ ایمان، اسلام، توحید، نبوت ورسالت، شم نبوت، فرشتوں پر انسان کی ہر تری، جر وقد رہ امامت و خلافت، روز قیامت، جنت و دوز خ، مجرات و معراج، قلب وروح، حقیقت موت و حیات، خلافت، روز قیامت، جنت و دوز خ، مجرات و معراج، قلب وروح، حقیقت موت و حیات، ان میں سے بعض مسائل پر انہوں نے اتن گر ان سے اظہار خیال کیا ہے۔ ان میں سے بعض مسائل پر انہوں نے اتن گر ان سے اظہار خیال کیا ہے۔ اور ایک سے خربی ان کیا ہے۔ ان میں سے بعض مسائل پر انہوں نے اتن گر ان سے اظہار خیال کیا ہے کہ وہ ایک سے افعال خیال کیا ہے۔ انکان کی موت کری اسلام اور ایک سے اختال کیا ہے کہ وہ ایک بے کہ وہ ایک بیان کیا ہے کی وہ اور متکلم نے اقبال نے اس کو بیان کیا ہے کسی اور متکلم نے اقبال سے پہلے بیان نہیں کیا۔

برصغیر بلکہ دنیائے اسلام سے باہر مغربی دنیا ہیں بھی بیسویں صدی کے اوائل سے ایک نیاعلم کلام سامنے آیا ہے جس کی تاریخ اقبال سے خاصی پرانی ہے۔ یہ پورپ ہیں اسلام کے فکری اور فلسفیانہ پہلوؤں کے مطالعے کا آغاز ہے جوانیسویں صدی کے اداخر ہیں سامنے آیا۔ بیسویں صدی کے بہت اوئل ہے اس روایت کا زور شور سے اظہار ہوا اور آج مغرب ہیں بردی تعداد میں ایسے اہل علم موجود ہیں جو نے علم کلام کی اس روایت کے علمبر دار ہیں۔ گے ایٹن، مارٹن لنکز، شون، ویلیم چینک، حسین نفر اور اس طرح کے کم وہیش ایک درجن یا اس سے زائد حضرات اس فکری نمائندگی کرتے ہیں۔ انہوں نے پوری ایک لائبر میری پیدا کر دی ہے۔ یہ حضرات دراصل مختلف مغربی اقوام سے تعلق رکھتے ہیں۔ اصلام مغربی فکر وفلسفہ کے قصص ہیں، حضرات دراصل مختلف مغربی اقوام سے تعلق رکھتے ہیں۔ اصلام مغربی فلا وفلسفہ کے قصص ہیں، سے دال نہیں انہوں نے اسلام کا مطالعہ بھی خاصی گہرائی سے کیا ہے۔ ان کے ہاں مرعوبیت کا کوئی سے اس نہیں دوال نہیں۔ یہ خود اصلاء نسلا اور علم اسم مغربی ہیں، مغربی فکر کو بیصنے میں ان سے کوئی کو تابی نہیں۔ سوال نہیں۔ یہ خود اصلاء نسلا اور علم اسم مغربی ہیں، مغربی فکر کو بیصنے میں ان سے کوئی کو تابی نہیں۔ سوال نہیں۔ یہ خود اصلاء کوئی کو تابی نہیں

ہوئی۔اس لیے کہ بیاصلاً اس کے خصص ہیں۔لیکن مغربی قکر کی کمزور یوں کی نشان دہی کرنے میں یہ سوئی۔اس لیے کہ بیت سے مشرقی معاصرین سے کہیں زیادہ متاز ہیں۔ بیتو ہوسکتا ہے کہان میں سے سے کی اسلامی دائے کے بارے میں ایک سے زائد نقطہ ہائے نظر قائم کئے جاسکیں یا ان کی اسلامی فارمولیشن کے بارے میں ایک سے زائد آراء دی جاسکیں ،لیکن ان میں سے کسی کے اخلاص کے بارے میں شبہ کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔

ان حفرات کی تحریروں کے بیتیج میں اور دوسرے بہت سے اسباب کی بناء پراس وقت دنیا میں جس علم کلام کی ضرورت محسوس ہورہ ہے وہ اشاعرہ یا ماتر یدیہ یا معتزلہ کاعلم کلام یا نو معتزلہ کاعلم کلام ہیں۔
معتزلہ کاعلم کلام نہیں ہے۔ بلکہ بیدہ علم کلام ہے جس کے نمائندہ مولا نا جلال الدین رومی ہیں۔
وہ بیک وقت اشعری بھی ہیں اور ماتر یدی بھی، وہ بیک وقت اشراقیت کے مثبت عناصر بھی رکھتے ہیں استعال رکھتے ہیں استعال کو بھی جہاں ضروری اور مفید بھے ہیں استعال کرنے میں تر دذہیں کرتے۔وہ قلب کو اپیل کرنے کی وجہ سے ایک وسیع تر طلقے کو متاثر کرنے میں اینے زمانے میں بھی کامیاب ہوئے اور آج بھی کامیاب ہورے ہیں۔

آج ضرورت اس بات کی ہے کہ ایک ایساعلم کلام مرتب کیا جائے جومغربی فکر کے تنقیدی مطالع پر پینی ہو، جس میں اسلامی عقا کدکو یونانی الاکتوں اور ہندوستانی آمیز شوں سے الگ کر کے خالص کتاب وسنت کی بنیاد پر متقد میں اورسلف کی تحریروں کی روشنی میں سمجھا گیا ہو اور نے اسلوب استدلال سے اس کو بیان کیا گیا ہو۔ میر اخیال ہے کہ اس ضمن میں برصغیر کے الی علم علامہ اقبال سے استفادے کی وجہ سے اور برصغیر کی جمر پورمغرب فہی کی روایت کی وجہ سے اس بات کے زیادہ اٹل ہیں کہ اس خواہش یا کی کی کو پورا کرسکیں جو آج دنیا محسوں کر رہی ہے۔

گيارهوان خطبه

اسلامی شریعت دورجد بدمیں

دور جدیدے مرادآج کی گفتگو کے سیاق وسباق میں چودھویں صدی جری کے آغاز ے لے کرآج تک لینی چودہ سوتمیں تک کا زمانہ ہے۔ بیا یک سوتمیں سال کا عرصہ دنیائے اسلام میں ایک شدید دبنی کشکش اور سیاسی افراتفری کا دور ہے۔اس طویل مدت میں وہ معرکہ کہن دوبارہ جاری ہوا،اور دوبارہ زندہ ہوا، جو ماضی میں تا تاریوں کے تملہ اور زوال بغداد کے بعد د کھنے میں آیا تھا۔ چودھویں صدی جری کاجب آغاز ہوا تو دنیائے اسلام مغرب سے مشرق تک شدیدمصائب اور مشکلات کا شکارتھی۔ واقعہ بیہ ہے کہ بیر عرصہ دنیا نے اسلام کے لیے انتہا کی مشکلات کا عرصہ مجھا جاتا ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کد دنیاوی زوال کے اعتبار ہے، سیای کمزوری عسکری ناکامی اوراقتصادی بدحالی کے نقط نظر سے چوھویں صدی ججری کے آغاز كازمانده نيائے اسلام كے ليے انتہائى پريشان كن دورتھا۔مغربي طاقتيں ايك ايك كر كے مختلف اسلامی مما لک برقابض ہو چکی تھیں۔ دنیائے اسلام کا بیشتر حصہ براہ راست مغرب کے عسکری قبضے کا شکارتھا۔ آزادمسلم ممالک برائے نام تھے۔بعض چھوٹی چھوٹی ریاستیں اس لیے مقامی طور برآ زاد مجمی جاتی تھی کہ یا تو مختلف مغربی طاقتوں کا مفاداس میں تھا کہان علاقوں کو داخلی طور پر آزاد رہنے دیاجائے ، یا مختلف مغربی طاقتوں کی آپس کی کشکش نے وقتی طور پر بعض تھمرانوں کوآ زادریاست کی حیثیت ہے تھمرانی کاموقع دے دیا تھا۔اُس زمانے میں دنیائے اسلام کی سب سے بڑی سلطنت یعنی سلطنت عثمانیہ تیزی ہے زوال کا شکارتھی۔اس کو بورپ کا مرد بارقر اردیاجاتا تھا۔اس کے بور پی مقبوضات ایک ایک کر کے اس کے ہاتھ سے نگل رہے تھے۔ پورپ کی تمام بڑی طاقتوں نے سلطنت عثانیہ کے خلاف اتحاد کر رکھا تھا۔ نہ صرف اتحاد ئرر کھا تھا، بلکہ اس امر پر بھی ا تفاق رائے کر رکھا تھا کہ سلطنت عثانیہ کے زوال کے بعد اس

کے کون کون سے مقبوضات کن کن مغربی طاقتوں کے جھے میں آئیں گے۔

دوسری طرف وہ استعاری تحریک جس کا آغاز کم دیش ڈیڑھ دوسوسال پہلے ہو چکا تھا، دنیائے اسلام پر پوری طرح متمکن ہو چکی تھی۔استعار کے پنچہ استبداد میں پوری دنیائے اسلام کراہ رہی تھی، دنیائے اسلام کے وسائل مغربی دنیا کی معاشی ترتی کے لیے استعال ہور ہے تنے، دنیائے اسلام کی حیثیت مغربی ممالک کی پیداور کے لیے ایک مارکیٹ اور بازار سے زیادہ نتھی۔

دسویں صدی ہجری کے بعد ہے مسلمانوں میں قکری زوال کامکل شروع ہوا۔ پہلے مرحلہ میں فکروتہذیب میں دنیائے اسلام کی میں فکروتہذیب میں ایک تھمراؤکی کیفیت محسوس ہوئی ، پیٹھمراؤوہ تھا جس میں دنیائے اسلام کی فکری ترقی رک چکی تھی۔ اور جو کچھ حاصل ہو چکا تھا اب اس کے درس و تدریس ، اس کے کرنے سے پڑھانے میں بیشتر مسلمان اہل علم گےرہے۔ عقلیات کے میدان میں جو کچھ یونانیوں نے سکھایا تھا اب محض اسی کو دہرانے پراکتھا کیا جانے لگا اور اس کو نئے نئے انداز اور نئے نئے

اسالیب پس بیان کرناعقلیات کی معراج سمجھا جاتا تھا۔ دین علوم ہقیر ، عدیث ، فقد اوراصول فقہ کے میدانوں پس جو کام ساتویں آخویں صدی تک ہو گیا تھا اس میں کوئی قابل ذکر پیش رفت چندا کا دکا استثنائی مثالوں کے علاوہ نظر نہیں آتی تھی ۔ برصغیر کے شاہ ولی اللہ محدث وہلوی ایک استثناء ہیں۔ شیخ احمد سر ہندی ایک استثناء ہیں ۔ اس طرح سے دنیائے عرب میں ، دنیائے میں بعض بہت نمایاں شخصیتیں پید ہوئیں ۔ عقلیات کے میدان میں طاصد را یک استثناء کی میں بعض بہت نمایاں شخصیتیں پید ہوئیں ۔ عقلیات کے میدان میں طاصد را یک استثناء کی میں بعض بہت نمایاں شخصیتیں پید ہوئیں ۔ عقلیات کے میدان میں طاصد را یک استثناء کی میں بوائی میں بوائی میں اور کے علاوہ جن کی تعداد بہت کم ہے دنیائے اسلام میں جوعموی ربحانات پایا جاتا تھا ، وہ ایک تھم راؤ کا ربحان تھا۔ جس میں اس بات کی نشان وہ کی اور خمی میں اس بات کی نشان وہ کی اور خمی میں اس بات کی نشان وہ کی اور خمی میں اس بات کی نشان وہ کی اور خمی میں اس بات کی تقداد بہت جلد سے پائی میں سرا اہد کے گیا ہے ۔ اور اس کا بہاؤ چونکہ رک گیا ہے اس لیے اب بیر زندگی کا وہ ما خذ اور مصد رنہیں بن سکے گا جس طرح سے ماضی میں رہا تھا۔

یکی وہ زمانہ تھا جب تھاید کا رویہ دنیائے اسلام میں بہت مضبوط ہوا۔ تھاید کو بیجھے
میں متاخ المی علم سے بعض تسامحات ہوئے ہیں۔ تھاید کا ایک مغہوم تو یہ ہے کہ شریعت کے کی
عکم ، یا کسی اجتہاد ، یا کسی فتوے کے ضمن میں ایک غیر فقیہ اور غیر جبھہ کسی جبھہ کی رائے پر اس
کی من اجتہاد ، یا کسی فتوے کے ضمن میں ایک غیر فقیہ اور غیر جبھہ کسی کے معلم اور تھوئی پر
اس کو اعتباد ہے اس اعتباد کی وجہ سے اس کی بات کو بغیر دلیل کے قبول کر لیا جائے ۔ اس صد تک
تقلید کا عمل مسلمانوں میں پہلے دن سے رہا ہے ۔ صحابہ کر ام میں ہر خص جبھہ نہیں تھا۔ صحابہ کر ام
کی بڑی تعداد دوسر سے اہل علم کے اجتہاد اور فتو کی پڑھل کیا کرتی تھی ۔ تا بعین میں بڑی تعداد
دوسر سے اہل علم تا بعین کے اجتہاد اور فتو کی پڑھل کیا کرتی تھی ۔ اس لیے خالص شریعت اور فقہ
کی بڑی تعداد دور کے مطابق اور اس صد
کے معاملات میں ، قرآن پاک اور سنت کے فہم کے معالم میں اس گفتگو کے سیاق وسباق
تک تو تقلید روز اول سے رہی ہے ۔ لیکن جس کو میں یہاں اس گفتگو کے سیاق وسباق
میں تقلید کہدر ہا ہوں اس سے مراد رہے کہ ہر علم وفن کے متعلق مؤلف کی بات بغیر کسی تقید و
میں تقلید کہدر ہا ہوں اس سے مراد رہے کہ ہر علم وفن کے متعلق مؤلف کی بات بغیر کسی تقید و
میں تقلید کہدر ہا ہوں اس سے مراد رہے کہ ہر علم وفن کے متعلق مؤلف کی بات بغیر کسی تقید و
میں تعلید کے لیے یہ دلیل کا فی تبھی جانس کا میں اور عقل ، اس کا ور اس کا در بین

اورتقو کی بھروے کے قابل ہو مانہ ہو۔

جب تقلیداورعلمی تابعداری کا بیر مراج پیدا ہوگیا تو بیر خاج عقلیات میں بھی پیدا ہوا،
خالص تج بیات میں بھی سامنے آیا، علوم وفنون کے ہر شعبے میں سامنے آیا۔ چنا نچہ عقلیات میں
یونا نیوں کی تقلید شروع ہوگئی۔ کسی بات کے منی برعقل اور قابل قبول ہونے کے لیے بیرکا فی تھا
کہ ارسطونے کہا ہے۔ یا فلاطون نے کہا ہے، یا فلاں ایونا فی حکیم نے کہا ہے۔ حتی کہ طب جسے
خالص تج بی علم میں بھی جس کا تعلق تج بے ہے، جس کا تعلق انسان کے اپنے مشاہد سے اور
تجرب سے ہے۔ جس کا تج بعلاقے کے بدلنے سے بدل سکتا ہے، موسم کے بدلنے سے بدل
سکتا ہے، افراد کے بدلنے سے بدل سکتا ہے۔ وہاں ایک تصور کو حض اس لیے قبول کر لینا کہ
ارسطونے کہا ہے، یا جالینوس نے کہا ہے کوئی قابل فنز علمی طرز قکر نہ تھا۔ جب ایسا ہوا تو اس سے
علم طب کی تر تی پراثر پڑا۔

یکی کچھ عقلیات کے میدان میں ہوا۔ یونانیوں کی بے شار خرافات اور اوہام اور نفولیات کو بہت سے اہل علم نے صرف اس لیے قبول کرنیا کہ وہ یونانیوں سے منسوب تھے۔

یک حال بقیہ لوگوں کے ساتھ ہوا۔ اس کا بتیجہ یہ نکلا کہ وہ مسلمان منطق ، جوا پنے آزادانہ عقل معیار اور استدلال کے ساتھ منطق کے معاطع میں حاکم بن کر بیٹھتا تھا، کہ منطق میں کیابات معیار اور استدلال کے ساتھ منطق کے معاطع میں حاکم بن کر بیٹھتا تھا، کہ منطق میں کیابات قابل قبول ہے۔ جوآزادانہ رویہام غزالی، امام رازی اور امام ابن تیمیکا تھا وہ ختم ہوگیا۔ اب یہ بات کانی تھی کہ فلال نے لکھ دی ہے۔ یہ بات عقلیات میں ابن تیمیک تھا وہ نے آؤ کھر فکر کی ترتی رک جاتی ہے، اور زوال کا آغاز شروع ہوجا تا ہے۔

دسویں گیار ہوں صدی ہجری تک ہیرہ دیاور انداز مسلمانوں میں عام ہوگی۔ ہیوہ زمانہ تھا جب دنیا ہے مغرب میں تبدیلی کی ایک طاقت وراور نئی روجنم لے ربی تھی، ندہب و ثقافت میں بڑی بڑی تبدیلیاں سامنے آری تھیں، علوم وفنون پر نے انداز سے غور کیا جارہا تھا، صنعتی میں بڑی بردی ہوری ہوری تھی، بوری انتقاب رونما ہورہا تھا، سائنس اور تج بی علوم کے نئے نئے گوشے سامنے آرہے تھے، پوری دنیا میں ان کی تجارت بھیل ربی تھی، بحری طاقت بھرمغربی ہاتھوں میں منتقل ہور بی تھی، پر تھال دنیا میں ان کی تجارت بھیل ربی تھی، برقال اور انتہاں کے بحری بیڑے دنیا کے گوشے گوشے کا کاجائزہ لے در ہے تھے، بوری کے حققین دنیا

کے چے چے پر تحقیق کررہے تھے، ظاہر ہے تحقیق کاعمل تقلید کے تتیجے میں قائم نہیں ہوسکا۔

تحقیق اور تقلیدہ ونوں متعارض چیزیں ہیں۔ ایک طرف تقلید کی انتہاتھی۔ دوسری طرف تحقیق کی انتہاتھی۔ نظا کہ سلمان فکری اعتبار سے سکڑنا شروع ہو گئے۔ اور مغرب فکری اعتبار سے پھیلنا شروع ہو گئے۔ اور مغرب کے تصورات پھیلنا شروع ہوا۔ اس فکری پھیلاؤ بھی ہوا۔ مغرب کے تصورات دنیائے اسلام میں پھیلئے شروع ہوئے۔ اس کے نتیج میں پہلے مغرب کی تہذ ہی بالادتی آئی، پھر مغرب سے مرعوبیت کے نتیج میں ہما دیتی اور مغرب سے مرعوبیت کے نتیج میں مغربی بالادتی سامنے آئی۔ مغربی دنیا نے سائنسی ترقی ہے کام لے کرا پی عسکری قوت کو مضبوط بنایا، ذرائع مواصلات کو بہتر بنیا۔ دریوں اس یوری دنیا پر کنٹرول حاصل کرنے میں اس نے علم وفن سے کام لیا۔

سیسد دوسوسال کے لگ بھگ جاری رہا۔ ان دوسوسالوں میں مسلمانون کی بری سلطنتیں تین تھیں۔ ایک ترکی دوسری مصر، تیسری مغل ہندوستان۔ اگر چہ ہندوستان میں مسلمانوں کی آباد کی مقابلہ میں بہت کم تھی۔ مسلمان اکثریت میں نہیں تھے۔ لیکن تعداد کے امتبار ہے ترکول ہے بھی زیادہ تھے۔ پھر فکری استبار ہے برصغیر کے مسلمان بہت نمایال رہے ہیں۔ اور اپنے وجود کا احساس ان میں بہت شدید رہا ہے۔ اس لیے برصغیر کے مسلمانوں کا علمی کام متعدد اعتبارات سے انتہائی اہمیت شدید رہا ہے۔ اس دور کی تاریخ کو جھنے کے لیے یہ بات بہت اہم ہے کہ ہندوستان یا جنو لی ایشیاء کے مسلمانوں نے اس دور ان کیا سوچا، انہوں نے اس پورے دور میں کیا روبیہ افتیار کیا؟ اور معرف اس نظر نظر ہے دیکھا؟

رَ كَ كَ سلطنت اس ز مانے ميں دنيائے اسلام كى سب سے بردى سلطنت تھى۔ جومشرقی يورپ كے بہت سے ممالك تركى كا حصد سے سلطنت عثانيہ كے صوب كى حيثيت ركھتے تھے۔ اس طرح شالى افريقد كے بہت سے ملائے مازكم نظرى طور پرتركى كا حصد تھے۔ اس ليے تركوں كا تجربہ پورى دنيائے اسلام پراثر ملائے مازكم نظرى طور پرتركى كا حصد تھے۔ اس ليے تركوں كا تجربہ پورى دنيائے اسلام پراثر انداز ہوا۔ اگركسى ميدان ميں تركوں كوكاميا في ہوئى تو وہ دنيائے اسلام كى كاميا في تقی ۔ اگر كہيں تركوں كونا كا مى ہوئى تو وہ دنيائے اسلام كى كاميا في تقی ۔ اگر كہيں تركوں كونا كا مى ہوئى تو وہ دنيائے اسلام كى ناكا مى تھى۔

جس زمانے میں مغربی دنیا میں یہ تبدیلیاں جاری تھیں اوراس کے بنتیج میں دنیائے اسلام اس سے متاثر ہور ہی تھی۔ تو دنیائے اسلام میں وسیع پیانے پر بعض حضرات کو یہ خیال پیدا ہوا کہ دنیائے اسلام کے اس زوال آور انحطاط کے ممل کوروکا جائے۔ اور مغربی دنیا کے مقابلے میں دنیائے اسلام کی آزادی اور استقلال کو برقر ارر کھنے کے لیے دور رس اقد امات کے جائیں۔ یہا حساس مصر میں بھی پیدا ہوا، ترکی میں بھی پیدا ہوا، مشرق وسطی کے تی مما لک میں بدا ہوا۔

اس احساس کو مل کی صورت دینا، اس کو ایک تحریک بیس بدلنا اور اس کی بنیاد پر اصلات کی کوشش کرنا ابل علم ودانش اور ارباب سیاست و قیادت کی ذمه داری تقی بیال سب سے اولین اور بنیادی ذمه داری علاء کرام کی تقی ہجھے سے کہنے بیس کوئی تا مل نہیں کہ گیار ہویں صدی ججری سے آخر تک ترکی کے علاء کرام بلاضوص اور دنیائے اسلام کے علاء بالعموم ، ان چیلنجوں سے عہد ہ بر آ ہونے بیس کا میاب نہیں ہوئے۔ ان کی بردی تعداد نے نہ صرف اس ضرورت کا احساس نہیں کیا بلکہ عامة الناس کے جذبہ اصلاح اور احساس ناکا می کو بھی پسند یدہ نظروں سے نہیں دیکھا، یوں ناکا می کا بیمل جاری رہا اور اپنی انتہا تک جا پہنچا۔ یہ ناکا می پوری دنیائے اسلام کی ناکا می تقی ۔ لیکن سب سے جاری رہا اور اپنی انتہا تک جا پہنچا۔ یہ ناکا می پوری دنیائے اسلام کی ناکا می تقی ۔ لیکن سب سے جاری رہا اور اپنی انتہا تک جا پہنچا۔ یہ ناکا می پوری دنیائے اسلام کی ناکا می تھی۔

ان حالات میں ترکی کے بعض حکر انوں کو یہ خیال ہوا، جس میں بہت سے حضرات ان کے ساتھ شریک تھے، کہ ترکی کے نظام حکومت کو، فوج کے نظام کو، بیوروکر لی کے اور مقامی حکومت کو، فوج کے نظام کو، بیوروکر لی کے اور مقامی حکومتوں کے نظام کوامن وامان کے لیے کام کرنے والے بجنسیوں کوایک نے انداز سے منظم کیا جائے۔ اور اس تنظیم نو میں مغربی ممالک کے تجربات سے فائدہ اٹھایا جائے۔ چنا نچہ جرمنی اور فرانس کے تجربات سے فائدہ اٹھائے جانے کی بات کی جانے گئی۔ یہاں ترکی کے علاء کرام کا بیفریضہ تھا کہ وہ سامنے آتے اور ترک قوم کی قیادت اور عثانی خلفاء کی رہنمائی کرتے، کہ شریعت کے مقاصد اور اہداف کے نقطہ نظر سے وہ کوئی تبدیلیاں ہیں جو نظام حکومت کی جائیں بیں جو نظام حکومت میں آنی جا بہیں۔ اور وہ کون تبدیلیاں ہیں جو نظام حکومت میں آنی جا بہیں ۔ اور وہ کون تبدیلیاں ہیں جو بعض لوگوں کے خیال میں قابل عمل ہیں، لیکن میں آنی جا بہیں ۔ ایک افسوس میں تا بیک افسوس کے نقطہ نظر سے قابل اعتراض ہیں، لہذا ان سے اعراض کیا جائے۔ یہ ایک افسوس

ناک حقیقت ہے کہ علماء کرام نے نہ صرف رید کہ ایسی کوئی کوشش نہیں کی ، بلکہ بحثیت مجموعی اعظیمات کی موافقت اور موافقت کا پیسلسلہ ایک عظیمات کی موافقت اور موافقت کا پیسلسلہ ایک عرصے تک جاری رہا۔ وہ طبقہ جوعلماء کرام کی رہنمائی سے مطمئن نہیں تھا،اس کی تعداویس دن بدن اضافہ ہورہا تھا،اور اس عدم اعتماد وعدم اطمینان کے بعض اسباب اور بعض مبررات بھی ہے۔

ان حالات ہیں ترکی کے حکمراں طبقے نے تنظیمات کا ایک نقشہ مرتب کیا۔ اس نقشے کے مطابق بہت ی تبدیلیاں ترکی ہیں کی جانے والی تھیں۔ بعض تبدیلیاں قابل اعتراض نہیں تھی۔ لیکن نقطہ نظر سے قابل اعتراض معلوم ہوتی تھیں، بعض تبدیلیاں قابل اعتراض نہیں تھی۔ لیکن ضروری بھی نہیں تھی، بعض تبدیلیاں ضروری اور مفید تھیں۔ ان تینوں طرح کی تبدیلیوں کے مجموع کو تنظیمات کے نام سے عثانی حکومت نے نافذ کرنا چاہا۔ علماء کرام نے اس پورے بی محمول کی جو کی خالفت کی۔ جولوگ اس کے موافق تھے ان کی نظریں ان پہلوؤں پرزیادہ رہی ہوں گی جو ترکوں اور سلطنت عثانیہ کے لیے مفید تھے۔ انہوں نے محسول کیا کہ علماء ایک مفید چیز کی مخالفت کی رہے جیں۔ جن علماء نے مخالفت میں بھینا ان پہلوؤں پر تھیں حوشریت سے متعارض یا غیر ضروری تھے۔ انہوں نے مخالفت اس لیے کی کہ یہ غیر شری یا غیر ضروری تبدیلیاں ہیں۔ غرض دونوں طبقوں نے محض مغربی تنظیمات کی موافقت یا مخالفت میں اپنا اپنا کر دارادا کیا۔

اس صورت حال میں علماء کرام کا پیفرض تھا کہ وہ شجیدگی سے غور کرتے ، یہ فیصلہ کرتے کہ تنظیمات کے مثبت پہلوکیا ہیں؟ منفی پہلوکیا ہیں، جو پہلومنفی ہیں وہ کون کون سے ہیں، منفی پہلو دک کوشنے قر اردیے جانے کے دلائل کیا ہیں؟ یہ ایک دکھ کی بات ہے کیکن امر واقعہ ہے کہ ترکی کے علماء کرام اپنی ذمہ داریوں کومؤثر طور پرادانہیں کریا ہے۔

اس کے اسباب پراگرغور کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ اس کے اسباب میں ایک بڑا اہم سبب نظام تعلیم کی نوعیت تھی۔ دنیائے اسلام میں فقہ وشریعت کی تعلیم کا نظام ایسار ہاہے کہ اس کے نتیج میں ایک طالب علم فقہی جزئیات کا ماہر تو ہوجاتا تھا، اس کوفقہی جزئیات تو یا دہوجائے تھے جوایک بہت مفیدا درضروری عمل ہے۔ لیکن شریعت کے کلیات، عمومی قواعد واحکام، مقاصد شریعت کی روسے امت مسلمہ کے اہداف، امت مسلمہ کا عالیگیر کردار، قرآن مجید کے اصل قواعداور بنیادیں ان سے اکثر حضرات ناواقف رہتے تھے۔ یہ بات کہ کسی معاملہ سے متعلق شرعی علم میں ارکان اور مستحبات اور آ داب کون کون سے ہیں؟ شریعت کے متعلقہ تھم پڑھل کیا جائے قوشرا کطکون کون سے ہوں گی؟ بیر مہارتیں تو علماء کرام کو حاصل تھیں ،اور بہت گہرائی کے ساتھ حاصل تھیں۔لیکن بیر مہارتیں ان روایتی فقہی مسائل تک محدود تھیں جن کے بارہ میں قدیم فقہاء اور مجتهدین نے اجتہاد سے کام لیا تھا۔

لیکن بیہ بات کہ مغربی طاقتیں بین الاقوا می تجارت کے میدان میں کیوں آگے بڑھرہی ہیں؟ اس معاطے میں دنیائے اسلام کی تجارت کو مزید منظم کرنے اور فروغ دینے کے لیے اگر مغربی تجربات سے فائدہ اٹھایا جائے ، تو ان تجربات میں کون کی چیزیں ہیں جو شریعت ہے ہم آ ہنگ نہیں ہیں؟ یہ فیصلہ کرنا ایک مجتبدانہ بصیرت کا متقاضی تھا۔ افسوس یہ ہے کہ ایس مجتبدانہ بصیرت علماء کرام کی ایک بڑی تعداد میں موجود نہیں تھی۔ ان نہیں تھی۔ اب سے علما تو وہ تھے جو سرے سے اجتباد کی ضرورت ہی کے قائل نہیں تھے، ان کے خیال میں اجتباد کا دروازہ عرصہ ہوئے بند ہو چکا تھا۔ وہ اجتباد کے معنی صرف یہ بی بھتے تھے کہ ام ابوصنیفہ یا امام شافعی کے کام کو دریا برد کرکے نئے سرے سے انہی کی طرح تعبیر شریعت کے اس وصول وضع کیے جائیں۔

جزوی معاملات میں اجتہادیا نے پہلوؤں میں اجتہادکا تصور شاید ان کے ذہنوں میں اجتہادکا تصور شاید ان کے ذہنوں میں نہیں رہا تھا۔ اس لیے یہاں علاء کرام صحیح رہنمائی فراہم نہیں کر سکے۔ بعض ایسے امور کی انہوں نے مخالفت کی جس کا نقصان اسلام کو بھی ہوا، مسلمانوں کو بھی ہوا، ترکوں کو بھی ہوا۔ مثال کے طور پر مغربی دنیا میں پر نشک پریس کا فی عرصہ پہلے دائج ہو چکا تھا۔ جب ترکی میں پر نشنگ پریس لگانے کی تبحویز آئی جو مغربی دنیا کے کئی سوسال بعد آئی، جب مغربی دنیا میں ہزاروں کتا ہیں جھپ کر گھر گھر اور گلی گلی تقسیم ہو چکی تھی، اس وقت بعض ترک حکمرانوں کو میں ہزاروں کتا ہیں جھپ کر گھر گھر اور گلی گلی تقسیم ہو چکی تھی، اس وقت بعض ترک حکمرانوں کو میال ہوا کہ ترکی میں بھی پر نشنگ پریس لگایا جائے۔ علماء کرام نے اس تبحویز کی شدید مخالف سمجھا۔ کیوں کی ۔ پریس لگانے کو اسلام کے مفاد کے خلاف سمجھا۔ کیوں سمجھا؟ کی اللہ بہتر جانت ہے۔ خاصی رد وقد رہے بعد علاء کرام نے سمجھا؟ کی بیار میں بیاروں پر سمجھا؟ یہ اللہ بہتر جانت ہے۔ خاصی رد وقد رہے بعد علاء کرام نے سمجھا؟ کی بیاروں کی بیاروں پر سمجھا؟ یہ اللہ بہتر جانت ہے۔ خاصی رد وقد رہے بعد علاء کرام نے سمجھا؟ کی بیاروں پر سمجھا؟ یہ اللہ بہتر جانت ہے۔ خاصی رد وقد رہے کے بعد علاء کرام نے سمجھا؟ کی بیاروں پر سمجھا؟ یہ اللہ بہتر جانت ہے۔ خاصی رد وقد رہے کے بعد علاء کرام نے اسلام کے مقاد کے خلاف سمجھا؟ کی بیاروں پر سمجھا کی بیار

بر بننگ پریس لگانے کی اجازت اس شرط پر دی کہ اس پر بننگ پریس میں اسلامی کتابیں نہیں چھائی جائیں گا۔ قرآن مجید شاکع نہیں ہوگا۔ تغییر، حدیث کی کتابیں شاکع نہیں ہول گی۔ فقد اور شریعت کی کتابیں شاکع نہیں ہول گی۔ گویا علماء کرام نے خود بیراستہ کھلا چھوڑا کہ پر بنننگ پریس کی سہولت سے اسلام کے خلاف یا غیر اسلامی تحریریں ہزاروں لا کھوں کی تعداد میں چھاپ کر با بنٹے میں تو کوئی حرج نہیں ہے ، لیکن اسلام کے پیغام پر بنی کوئی کتاب شاکع کر کے تقسیم کرنا اور گھر کھر پہنچانا درست نہیں۔ نتیجہ جونگلنا تھاوہ خلا ہر ہے۔

اس ایک مثال سے اندازہ کیا جا سکتاہے کہ ترکی میں علماء کرام نے کس انداز سے تنظیمات کود یکھا ہوگا ، اورعثانی خلفاء کی کیا اور کس انداز ہے''رہنمائی'' کی ہوگی۔ نتیجہ بیڈکلا کہ تظیمات کے نام مغرب کی نقالی کے ایک عمل کا آغاز ہوگیا۔ اس زمانے کے عثانی تحمرانوں نے بیتم بھا کہ اگر مغربی لباس اختیار کرلیا جائے یا اس کی کوئی ترمیمی شکل اپنالی جائے تو ترک فوجوں میں وہی تنظیم بیدا ہوجائے گی جوجرمنی یا فرانس کی افواج میں تھی۔ یہا یک ایس مطحکہ خیز بات تھی،جس کی مطحکہ خیزی آج واضح ہے۔ فوج کی تنظیم کے لیے نہ اسلح کوبہتر بنایا جائے، نہ تربیت کو بہتر بنایا جائے، نہ تصور جنگ پرغور کیا جائے، نہ جنگ کے طریقہ کار میں کوئی بہتری لایا جائی ،صرف سیا ہیوں کے لباس میں قدیم ترکی شلوار کی جگہ پتلون پہنا دی جائے۔ تو فوج جرمنی کے خلاف لڑنے میں کامیاب ہوجائے گی۔ اس طرح کی بہت سی مضحکہ خیز چیزوں پرمنی جس میں بعض چیزیں مفید بھی تھیں تنظیمات کے نظام کوا پنالیا گیا۔ متیجہ وہی لکلا جو نکلنا چاہیے تھا،مغرب کی نقالی کا ایک عمل شروع ہوگیا۔ جب سی قوم میں نقالی کاعمل شروع ہو جائے تو چروہ نقالی ہر چیز میں ہوتی ہے۔اور جیسے جیسے نقال نقل کر تاجا تا ہے۔ اس کی مقلدانه زہنیت مضبوط سے مضبوط تر ہوتی چلی جاتی ہے۔ مقلد تقلید کر کے مجتبد کا مقابله نہیں کرسکتا۔تقلید کا میدان الگ ہے،اجتہاد کامیدان الگ ہے۔قیادت کا میدان مجتبد کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔مقلد کے ہاتھ میں نہیں ہوتا۔ایک مقلدایے سے کم تر مقلدوں کا لیڈرتو ہوسکتا ہے، کس مجتد کالیڈرنہیں ہوسکتا۔ جوعسکری فنون میں اجتہادے کام لے گاوہ قیادت کا فریضدانجام دے گا۔عسکری مقلدعسکری مجتہد کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ یہ بات نہ ترک علیا کی سمجھ میں آئی اور ندتر ک حکمرانوں کی سمجھ میں آئی۔

چنانچہ نتیجہ یہ نکلا کہ عظیمات کے اس سارے شور شراب کے باوجود، ظاہری تبدیلیوں کے اس مظاہرے کے یاد جودتر کوں کی شکست کا سلسلہ جاری رہا۔ ایک علاقے کے بعدروسراعلاقہ، دوسرے کے بعد تیسراعلاقہ، ایک صوبے کے بعد دوسراصوبدان کے ہاتھ سے لکلتار با۔ اورمشر تی پورپ کے بیشتر عثانی صوبوں اور مقبوضات سے وہ تیر ہویں صدی ججری ختم ہوتے ہوتے محروم ہو گئے۔ چندا کا دکاعلاقے رہ گئے جومشر تی پورپ میں ترکوں کے قبضے میں رہے۔ جہاں مسلمانوں کے قابل ذکر تعداد آبادتھی۔ یہی کیفیت مشرق وسطی اور شالی افریقہ کے متعدد ممالک کے ساتھ ہوئی۔ بیسب علاقے ایک ایک کر کے ترکول کے ہاتھ سے نکل کئے کسی برفرانس نے بعنہ کرلیا کسی برانگلتان نے بعنہ کرلیا کسی براٹلی نے بعنہ کرلیا۔ یا اگر قبصنہ نہیں کیا تو عملاً وہ ترکوں کے ہاتھ میں نہیں رہے۔ یا تو آزاد رہے یا وہ وقتی طور پر خود مخار ہو گئے۔ یہ مقامی آزادی اور وقتی خود مخاری بھی اس لیے تھی کہ یا تو مخلف مغربی طاقتوں نے اپنے مفاد میں سمجھا کہ فلاں علاقے کو عارضی طور برخودمختار رکھا جائے۔ یا دو بری مغربی طاقتوں کے درمیان کھٹ سے بینے کے لیے سی علاقے کوا یک درمیانی علاقے ک یا بفرزون کی حیثیت دے دی گئی۔ جودو بڑی طاقتوں کے درمیان کشکش کورو کئے کے لیے بر داشت کرلیا گیاتھا۔ اس طرح کی چنداکا دکا برائے نام آزادریاستوں کے علاوہ کوئی آزاد ریاست د نیائے اسلام میں برقر ارنبیں رہی۔

ظاہر ہے کہ بیسیای غلامی عسکری شکستوں اور عسکری ناکا میوں کے نتیج میں سامنے آئی۔ وہ عسکری ناکامیاں جو دوسو، ڈھائی سوسال پہلے شروع ہوئی تھیں۔ وہ انیسویں صدی کے بعد تک جاری رہیں۔ ان عسکری ناکامیاں جو دوسو، ڈھائی سوسال پہلے شروع ہوئی تھیں۔ وہ انیسویں صدی عسکری تنظیم اور کم ترقتم کا اسلحہ اسلحہ اسلحہ عسکری تنظیم اور کم ترقتم کا اسلحہ اسلحہ اس کے مقابلے میں مغربی مما لک میں بڑے تیار کرتی تھیں۔ اور اس پر اکتفاکرتی تھیں۔ اس کے مقابلے میں مغربی مما لک میں بڑے پیانے پرسائنسی اور فنی تحقیق ہور ہی تھی۔ بڑے پیانے پر شاہ کن ہتھیار بنائے جارہے تھے۔

ہتھیار بنائے جارہے ہیں۔ وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ ماس ڈسٹرکشن کے یہ تھیارسب سے پہلے مغربی دنیا نے جارہے جارہ اس کے مقابلے کے اسلام پر ان کا قبضہ شکم مغربی دنیا نے بنائے بنائے اور ان کی جھول والے جارہ کے دیائے اسلام پر ان کا قبضہ شکم مغربی دنیا نے بنائے بنائے جارہ کے۔ اور ان ہی ہتھیا روں کی مددسے دنیا نے اسلام پر ان کا قبضہ شکم مغربی دنیا نے بنائے بنائے داور ان ہی ہتھیا روں کی مددسے دنیا نے اسلام پر ان کا قبضہ شکم مغربی دنیا نے بنائے بنائے کے۔ اور ان ہی ہتھیا روں کی مددسے دنیا نے اسلام پر ان کا قبضہ شکم مغربی دنیا نے بنائے جارہ کا کہتوں کو مدیسے کو کا کہتوں کے کہتوں کو کھوں کو کی مدرسے دنیا نے اسلام پر ان کا قبضہ سکم مغربی دنیا نے بنائے جو اور ان ہی ہتھیا روں کی مدرسے دنیا نے اسلام پر ان کا قبضہ سکھ

ہوا،اور متحکم رہا۔اس طرح کے جوابی ہتھیار بنانے کی کوشش دنیائے اسلام میں یا تو سرے سے ہو کی نہیں یا ہو کی جو بہت ویر ہو کی نہیں ہوئی۔اس لیے کہ یہ کوشش وقت گزرنے کے بعد بہت ویر میں شروع ہوئی تھی کہ اپنی افواج کو نئے میں شروع ہوئی تھی کہ اپنی افواج کو نئے انداز سے منظم کریں۔ بحری فوج تیار کریں۔انھوں نے جدید ہتھیار بنانے کی ، بولی تو پیس بنا نے کی اور حاصل کرنے کی کوشش شروع کی تھیں ،لیکن ان کے پاس وقت تھوڑا تھا، جلد ہی وہ شہید ہوگئے۔ یوں ان کی بیکوشش کا میا بہیں ہوئی۔

سے انتہائی جرت کی بات ہے کہ سلطنت مغلیہ نے اکبر کے زمانے سے اورنگزیب کے زمانے تک ایس کوئی کوئی گئی جسلطنت مغلیہ نے اکبر کے زمانے سے اورنگزیب کے ذمانے تک ایس کوئی کوئی ہمتر کی نہیں ہوئی ۔ بیا ایس ہیں کوئی بہتر کی نہیں ہوئی ۔ بیا ایس بہت وہ منظل وہ بی تھا جو پانچ سو برس سے چلا آر ہا تھا۔ اس میں کوئی بہتر کی نہیں ہوئی تھی۔ مختلف بردی بھیٹر ہوتی تھی۔ جو لا کھوں کی تعداد میں ایک جگہ سے دوسری جگہ نتقل ہوتی تھی۔ مختلف ما کیر داروں کے اپنے اپنے سپا ہی ہوتے سے سرداروں کی اپنی اپنی فوج ہوتی تھی۔ مختلف جا کیر داروں کے اپنے اپنے بیا ہی ہوتے سے کے کہ تر بیت کس انداز کی ، کسی کی کس انداز کی ۔ ان کی قیاد ت بیشتر نوجوان اور بیش و عشرت کے عادی نوابوں اورشیرادوں کے ہاتھ میں ہوتی تھی۔ یعنی فوج کی تر تیب کا وہ تصور جو مغرب میں شروع ہوا تھا۔ اس سے استفادہ کرنے کی کوشش دنیائے اسلام میں کسی نے نہیں مغرب میں شروع ہوا تھا۔ اس سے استفادہ کرنے کی کوشش دنیائے اسلام میں کسی کے اس پہتا گیر بھی کر سکتا تھا، جہا تگیر بھی کر سکتا تھا، نہ وسائل درکار تھے۔ بیکا ما کبر بھی کر سکتا تھا، جہا تگیر بھی کر سکتا تھا، شاہ جہاں بھی کر سکتا تھا، نہ وسائل درکار تھے۔ بیکا ما کبر بھی کر سکتا تھا، جہا تگیر بھی کر سکتا تھا، شاہ جہاں بھی کر سکتا تھا، نہ وسائل درکار تھے۔ بیکا ما کبر بھی کر سکتا تھا، جہا تگیر بھی کر سکتا تھا، شاہ جہاں بھی کر سکتا تھا، نہ وہاں بھی کر سکتا تھا ، نے وہاں بھی کر سکتا تھا ،

یکی کیفیت سائنس اور نیکنالو جی کے نتیج میں بنے والے وسائل کی تھی۔ بور پی طاقتوں کے ذرائع موا صلات بہت تیز اور ترتی یا فتہ سے۔مسلمانوں کے پاس وہ وسائل موجود نہیں سے۔اُن کا اسلحہ بہت زیادہ مؤثر تھا۔مسلمانوں کا اسلحہ مؤثر نہیں تھا۔ ایسے اسلح کے مقابلے میں ذاتی بہادری یا شخص شجاعت اور ذاتی بہا دری مقابلے میں ذاتی بہادری یا شخص شجاعت کام نہیں دیتی ۔ یقینا شخص شجاعت اور ذاتی بہا دری بہت مؤثر کردار اواکرتی ہے۔لیکن جہال ایک ہتھیار سے سوآ دمیوں کوتل کیا جاسکتا ہو، وہاں دس آ دمیوں کوتل کیا جاسکتا ہو، وہاں دس آ دمیا گوتل کر سکتا ہے۔ دوسری طرف دوسوآ دمی بہت بہادر بھی جیسے ہوئے ہوں تو اس ایک آ دمیوں کوتل کر سکتا ہے۔ دوسری طرف دوسوآ دمی بہت بہادر بھی جیسے ہوئے ہوں تو اس ایک آدمی کا مقابلہ کرنے میں مشکل محسوں کریں گے۔

ان اسباب کی بنیاد پرمغرب کی بالاوتی دنیائے اسلام میں بردھتی چلی گئے۔ یہ بالادتی شروع میں توسیاست،عسکریات، تنجارت او رمعیشت کے میدان میں تھی۔اوراتنی زیادہ خطر نا کے نہیں تھی لیکن ہالندر تنج اس کا اثر مسلمانوں کی ذہنیت پر ،مسلمانوں کے خیالات وافکار پر اور بالآخر تهذیب و تدن پر پراناشروع موااور نتیجه بینکلا کددنیائے اسلام کے بیشتر جھے میں تعلیم یا فتہ اور بااثر حضرات کی بری تعداد نے مغرب کے تصورات ،مغرب کے خیالات اور مغرب کے افکار کوایک طے شدہ اصول اور قابل قبول معیار کے طور پر اپنالیا۔ ونت گزرنے کے ساتھ ساتھ حکومتوں پر اس رویے کے اثرات پڑنے لگے۔مختلف مسلم حکومتوں میں خاص طور پر سلطنت عثمانیہ میں ایسے قوانین نافذ کئے جانے لگے جو براہ راست مغربی قوانین کا چربہ تھے۔ ابھی تک ایبا تو نہیں ہوا تھا کہ کسی اسلامی قانون کو با قاعدہ منسوخ کیا گیا ہو۔اسلامی . قوانین کی منسوخی کا مرحله تو بهت بعد میں آیا، پیسلسله انگریزی،فرانسیبی اور ولندیزی استعار نے شروع کیا۔مغربی استعار کے بعد پھرتر کی میں مصطفیٰ کمال یا شااوراس کے پیروکاروں نے یمی روتید دوسرے مسلم ممالک میں اپنایا۔ لیکن تیرہویں صدی کے اواخر تک بلکہ چودہویں صدی کے اوائل تک بھی کسی مسلم حکومت نے کسی اسلامی قانون کومنسوخ تونہیں کیا،کین ایسے بہت ہے توانین آ ہتہ آ ہتہ جاری ہوناشروع ہو گئے جنہوں نے آ ہتہ آ ہتہ اسلامی توانین کی جگہ لے لی۔ اور بوں اسلامی قوانین یا احکام کا دائرہ محدود ہوتا چلا گیا۔ یہ کام سلطنت عثانیہ میں شروع ہوا۔ قانون کے نام سے شریعت کے بالقابل نے سے احکام نافذ کیے جاتے ر ہے۔ بیقوا نمین شروع شروع میں تجارت اور معیشت سے متعلق تھے ،ادرخاص طور پران غیر مسلموں سے متعلق تھے جوسلطنت عثانیہ میں آباد تھے۔سلطنت عثانیہ کی مزوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بلکہ سلطنت عثانیہ کی معاشی مجوری کا استحصال کرتے ہوئے مختلف بور بی طاقتوں کا بیمطالبدر ہتاتھا کہ سلطنت عثانیہ میں آباد فلاں غیرمسلم گروہ کے لیے الگ توانین بنائے جائیں۔ فلال غیرمسلم علاقے کے لیے خاص قوانین نا فذ کیے جائیں۔سلطنت عثانیہ پھوتوانی مجوری کی وجدے اور کھواس وجدے کدوہ بی حسوس کرنے لگے تھے، کہ علماء شریعت کے احکام جس انداز سے بیان کررہے ہیں ،جس انداز سے ان کا نفاذ کرنا چاہتے ہیں۔اس ت حكمرانوں كے ليے مسائل اور مشكلات پيدا ہور ،ي بيں ۔اس سے بالندر تح بيصورت حال

پیدا ہونے گی کہ اسلامی قوانین کے رو برو، اسلامی قوانین کے متوازی غیر اسلامی قوانین بھی نافذ ہونے گئے۔ بیغیر اسلامی قوانین جس کے لیے'' قانون'' کی اصطلاح سلطنت عثانیہ میں استعال ہونا شروع ہوئی، مختلف مغربی قوانین کی نقل تھے۔ادر کسی ایک یا دوسرے مغربی ملک سے لے کرنافذ کیے گئے تھے۔

اس پورے دور میں تعلیم اور تدن و نقافت کی کیفیت بھی رو بہ زوال رہی۔ تدن اور نقافت در اصل تعلیم کا بقیجہ ہوتی ہے۔ معاشرے میں جوسط تعلیم کی ہوگی وہی سطح تہذیب و تدن کی ہوگی۔ یقینا تہذیبی ترتی و تدنی ترتی میں مادی وسائل کی اہمیت ہوتی ہے۔ لیکن مادی وسائل کی حیثیت ثانوی ہے۔ اولین حیثیت تہذیب و تدن کے باب میں تعلیم اور افکار کو حاصل ہوتی کی حیثیت ثانوی ہے۔ اولین حیثیت تہذیب و تدن کے باب میں تعلیم اور افکار کو حاصل ہوتی ہے۔ تبدیلی جو بھی پیدا ہوتی ہے وہ سب سے پہلے لوگوں کے دل ود ماغ میں پیدا ہوتی ہے۔ جہان تازہ کی نمود افکار تازہ سے ہوتی ہے۔ سنگ وخشت سے نہیں۔ اس لیے جیسے جیسے مغرب سے یہ نے افکار آئے گئے وہ تعلیم و تدن پر بھی اثر انداز ہوتے گئے ، عامة الناس کے افکار کو بھی انہوں نے متاثر کیا۔

دوسری طرف تعلیم کا جوعمو می نظام تھا، جوابھی تک علاء کرام کے ہاتھ میں تھا، اس میں کی تبدیلی یا کی ترمیم کی ضرورت علاء کرام نے محسوس نہیں کی۔ابھی تک قدیم اور از کاررفتہ یونانی منطق اور فلسفہ بی نظام تعلیم کی جان اور مان سمجھا جاتا تھا۔ان موضوعات کے بارہ میں بھی متافر فرین کی کتابیں اور ان کے حواثی اور شرحوں اور خلاصوں پر بی علم وفن کا سارا دار و مدار چلا آتا تھا۔ وہ منطق تھا۔ اس قدیم منظق اور فلفے کے بارے میں ہرصا حب علم رطب اللمان نظر آتا تھا، وہ منطق اور فلفہ جو یونان سے چلا آر ہا تیا۔جس کی بنیا د پرنہ سائنس کی ترقی ہو سکتی تھی، نہ تعلیم کی ترقی ہو سکتی تھی، نہ تعلیم کی ترقی ہو سکتی تھی۔ جس کواہل یورپ نے طویل موصہ ہوئے چھوڑ دیا تھا۔ وہاں سائنس اور فلفہ نے نے انداز میں کا مرر ہا تھا۔ سائنس کر تیا سے استفادہ کرنے ترقیات نے نئے نئے منطق، قدیم سروی تھیں۔اس سے استفادہ کرنے کے لیے دنیا نے اسلام نے کوئی قدم اٹھانے کی ضرورت محسوں نہیں کی۔ بلکہ قدیم منطق، قدیم فلسفہ، اور قدیم طبیعات کے نام پر جوہر مایہ چلا آر ہا تھاوہ مسلمانوں میں جوں کا توں جاری رہا۔ اس دؤر میں۔ یعنی دور زوال کے آخری زمانہ میں۔بارہویں صدی تیرہوی سمدی میں جو اس دور دوال کے آخری زمانہ میں۔بارہویں صدی تیرہویں میں میں جو اس دور دوال کے آخری زمانہ میں۔بارہویں صدی تیرہویں میں جو کے میں دور دوال کے آخری زمانہ میں۔بارہویں صدی تیرہویں میں جو کی میں جو

کتابیں کھی گئی ان میں سے بڑی تعداد کا تعلق اسی فکری بیابان اور علمی ویرانے سے تھا، جوفلہ فہ کے نام سے مسلمانوں میں جاری تھا۔ یہ بحث وین در سگا ہوں میں، قاہرہ میں بھی ہورہی تھی، استنبول میں بھی ہورہی تھی، کرز میں ساکن ہے اور سورج اس کی استنبول میں بھی ہورہی تھی، کرز میں ساکن ہے اور سورج اس کی طرف گھوم رہا ہے۔ اور زمین مدار کا کنات ہے اور کا کنات کے تمام سیار ہے بشمول سورج اس کے گردگردش کررہے ہیں۔ کسی غلاقبتی کے نتیج میں اس کو قرآن پاک کا خشاء بھی بعض لوگوں نظر میں یہ نے جھے لیا۔ اور یوں یہ بات غلاطور پر عقیدے کا حصہ بھی بن گئی۔ بعض لوگوں کی نظر میں یہ سب امورد بن کا حصہ تھے۔ اس کا نتیجہ بہی نکلٹا تھا کہ قیادت اور رہنمائی کے منصب سے علائے دین اور فقہائے امت وقتا فو قا اور آ ہستہ ہتے گئے، اور عملاً قیادت اور رہنمائی کا منصب اس طبقے کے ہاتھ میں آتا گیا جو مغربی افکار سے متاثر تھا، اور مغربی تعلیم کے نتیج میں تیار ہوتا۔ اس طبقے کے ہاتھ میں آتا گیا جو مغربی افکار سے متاثر تھا، اور مغربی تعلیم کے نتیج میں تیار ہوتا۔

عامة الناس كى غالب ترين اكثريت في آس نسخه كوقبول نہيں كيا _حكمر انوں نے عامة الناس كے ذبن اور مزاج كو بجھنے كى كوشش نہيں كى _ يوں يہ تفكش وقت كے ساتھ ساتھ تيز سے تيز تر ہوتی چلی جارہی ہے۔

اب کھوم سے سے اس کشکش نے شدت اختیار کرلی ہے۔اسلامی شدت پندی ک اصطلاح بوری دنیا میں استعال ہوتی ہے، جانی جاتی ہے، بیچانی جاتی ہے۔ اسلامی شدت پندی کو جڑے اکھاڑ چیکنے کے لیے مغرب اور شرق کے حکم انوں کی آواز ایک ہے۔ دنیائے اسلام کی حکومتیں بیسو ہے بغیر کہ شدت بیندی کیوں بیدا ہوئی؟ جوشدت بیند کہااتے ہیں وہ كياج بيت بين؟ ان كے خيا لات او رتصورات كيا بين؟ وہ اس راستے پر چلنے پر كيوں مجبور ہوئے؟ بیسب سو بے بغیر دنیائے اسلام کے حکمرانوں نے مغرب کا بتایا ہوانسخہ آز مانے کا فیصلہ کیا ہے۔ و تختی اور شدت کے ساتھ ریاست کی بوری قوت ہے اس شدت بیندی کوختم کرنا عاہتے ہیں۔شدت کا جواب مزید شدت سے دینا جاہتے ہیں۔اس کا نتیجہ مزید شدت کی شکل میں نکاتا ہے۔اور بیسلسلہ بڑھتا چلا جا رہا ہے۔ کہیں ایسا تونہیں ہے کہ مغرب کے کچھ بااثر صلقے یہی چاہتے ہوں ،اور دنیائے اسلام کوآپس میں ٹکرا کرتابی کا شکار کردینا جاہتے ہوں۔ بیدو طبقے جب ہے الگ الگ وجود میں آئے ہیں، جن کے درمیان خلیج روز بروز بردھتی جار ہی ہےاور وسیع سے وسیع ہوتی چلی جارہی ہے۔اس وقت سے دنیائے اسلام پرسیکولرازم کا غلبہ بھی بڑھتا چلا جارہا ہے۔ سیکولرازم لیتن وین وفد ہی تعلیمات کواجماعی زندگی ہے نکال دیا جائے۔ قانون، سیاست،معیشت اور معاشرت کا مذہبی تعلیم اور دینی رہنمائی سے پچے تعلق نہ ہو۔ بیقصور اہل مغرب میں آج سے جارسوسال ساڑھے جارسوسال پہلے پیدا ہوا۔ کیوں پیدا ہوا؟ اس پردنیائے اسلام میں کسی نے غور نہیں کیا۔ یا کتان میں بھی غور نہیں کیا۔ یا کتان کا حكمران طبقه بهي السكيكو مجمنانهين حابها -علامه اقبال في جس خطبي مي ياكتان كالصور پيش کیا تھا۔اس خطبے میں سے بحث بھی کی تھی کہ مغرب میں اصلاح مذہب اورسیکولر ازم کاریقسور كيول پيدا ہوا۔ اور دنيائے اسلام ميں يہ كيول پيدائيس ہونا جا ہے۔ غالبًا علامه اقبال بيہجھ رہے تھے کہ آئندہ جب وہ ریاست وجوش آئے گی جس کی وہ دعوت دے رہے ہیں۔ تواس ریاست میں بیسوالات بیدا ہول گے۔اس لیے اپنی زندگی کے اس انتہائی اہم خطبہ میں پہلے انہوں نے ان سوالات کا جواب دیا۔ اس کے بعدایک الگ ریاست کی تجویز پر گفتگو کی۔

سیکولرازم دنیائے اسلام ہیں سب سے پہلے ترکی ہیں آیا۔ ترکی ہیں زہین اس کے لیے سازگارتھی۔ چنا نچہ بہت آسانی سے اسلامی قوانین کو ایک ایک کر کے منسوخ کیا گیا۔ مصطفیٰ کمال نے سب سے پہلے اسلامی تعلیمی ادار سے بند کیے، دینی تربیت کے ادار نے تم کیے،
اوقاف کوسرکاری ملکیت ہیں لے کرختم کر دیا۔ اور ایک ایک کر کے ان تمام تہذیبی مظاہر کا نام و سیکولرازم کے اثر ات بڑھنا شروع ہوگیا تھا۔ اس کی اسلامی حیثیت کونمایاں کرتے تھے۔ جب ترکی ہیں سیکولرازم کے اثر ات بڑھنا شروع ہوگیا تھا۔ اس کا لازی نتیجہ بید نکلنا تھا کہ ترک قومیت کا تصور بھی مناباں ہو۔ اس کی وجہ بیہ ہے کہ جب دینی تعلیم کوسیاست اور معیشت سے ، حکومت اور تعلیم کو بیاست کی دور نیز جائے گا۔ جیسے جیسے سیکولر تعلیم کو بیات کی خور وی نوا جائے گا۔ جیسے جیسے سیکولر نظریات کوفروغ ہوتا جائے گا ملت اسلامی کا نقط کے جامعہ جی تا جائے گا۔ جیسے جیسے سیکولر کی بنیاد پر امت مسلمہ کی وحدت قائم ہے۔

امت مسلمہ کیا ہے؟ امت مسلمہ ایک دینی پیغام کی علمبرداروہ بین الانسانی جماعت ہے جواس پیغام پرایمان بھی رکھتی ہواور عمل بھی کرتی ہو۔جس پرقبل ازیں ایک خطبے بیں تفصیل ہے بات ہوئی ہے۔ اگر دین کی وہ حیثیت ختم کردی جائے ، جومحا شرہ اور اجتماع کوجا معیت فراہم کرتی ہے تو امت مسلمہ کا تصور آپ ہے آپ ختم ہو جائے گا۔ جب امت مسلمہ کا تصور ترکی بین کمزور پڑا تو وہ نقط کہ جامعہ کی ضرورت تو تھی ، وہ نقط کہ اب ایک نے نقط کہ جامعہ کی ضرورت تو تھی ، وہ نقط کہ اب ایک نے نقط کہ جامعہ کی ضرورت تو تھی ، وہ نقط کہ جامعہ ترکی بیشتال ازم کے در لیے فراہم کرنے کی کوشش کی گئے۔ چنا نچہ انیسویں صدی کے وسط جامعہ ترکی بیشتال ازم کے در لیے فراہم کرنے کی کوشش کی گئے۔ چنا نچہ انیسویں صدی کے وسط کے مامید ترکی بیشتال ازم کے علمہ دار تھے۔ضیا و گوکلپ ،مشہور شاعر جس کے علامہ اقبال نے بھی حوالے دیے ہیں۔ ترکی علم بردار تھے۔ضیا و گوکلپ ،مشہور شاعر جس کے علامہ اقبال نے بھی حوالے دیے ہیں۔ ترکی نیشتال ازم کے فریس کی ہاں ترکی قو میت کی ہے لے بہت بیشتال ازم کے فریس کے مارہ کے بیام کوانے کلام میں پوری طرح سمویا ہے بلند آ ہمگ ہے۔ضیاء نے ان تمام ترک مفکرین کے پیغام کوانے کلام میں پوری طرح سمویا ہے بلند آ ہمگ ہے۔ضیاء نے ان تمام ترک مفکرین کے پیغام کوانے کلام میں پوری طرح سمویا ہے بلند آ ہمگ ہے۔ضیاء نے ان تمام ترک مفکرین کے پیغام کوانے کلام میں پوری طرح سمویا ہے بلند آ ہمگ ہے۔ضیاء نے ان تمام ترک مفکرین کے پیغام کوانے کلام میں پوری طرح سمویا ہے

جواس ہے قبل ذراد ھیے سروں میں ترک نیشنل ازم کی بات کرتے تھے۔اور جنھوں نے ترک نیشنل ازم کے فروغ میں اس سے پہلے حصہ لیا تھا۔

جب ترک بیشن ازم اچھی طرح پھلنے پھولنے لگا تو سلطنت عثانیہ کے عرب علاقوں سے ترکوں کی دلچیں کمزور ہوئی، جب یہ دلچیں کمزور ہوئی تو مغربی طاقتوں کو بھی موقع ملا، مغربی طاقتوں نے ایک ایک کر کے دنیائے اسلام کے عرب علاقوں پر قبضہ کر لیا۔ ان کے مفاو میں بھی تھا کہ یہاں عرب بیشن ازم فروغ پے عرب بیشن ازم کے فروغ سے فوری ہدف یہ عاصل ہوتا تھا کہ این کے قبضے کو جواز ماتا تھا۔ عثانیوں سے تعلق ختم ہوتا تھا، امت مسلمہ سے تعلق کم دور پڑتا تھا، امت مسلمہ سے تعلق کم مردر پڑتا تھا، امت مسلمہ سے تعلق کم کردر پڑتا تھا، امت مسلمہ کا تقور فنا ہوتا تھا۔ اس لیے عرب قو میت کے جذبات کوفروغ دیا گیا۔ دنیائے اسلام میں جوقو تیں مغربی طاقتوں کی کا سہ لیس تھیں انہوں نے بھی عرب بیشنل ازم کو دیا تو ام کی محبت میں شروع کیا۔ دنیائے اسلام میں بوا تھا، یہ مسلمانوں اورخود عربوں کی وحدت اور بین الاقوام کی محبت میں شروع عثانیہ کو ختم کرنے کے لیے تھا۔ یہ امت مسلمہ کی وحدت اور بین الاقوام یت کو کلا ہے کہا ور بہت جلدا پئی مسلمہ کی حدت اور بین الاقوام یت کو کلا ہے کہا در بہت جلدا پئی اصل صورت میں سامنے آگئے۔

ترک نیشنل ازم اور سیکوارازم کا یون قو معاشرہ کے ہر طبقے پراثر ہوا۔ زندگی کے ہر گوشے میں اس کے اثر ات پیدا ہوئے۔ لیکن اس کا ایک اہم نتیجہ یہ بھی نکلا کہ دنیا کے اسلام کے مختلف علاقوں میں عربی رسم الخط کو دواج میں ہم الخط کو دواج دینے کی بات ہر جگہ کی جانے گئی۔ سب سے پہلے ترکی ہیں رسم الخط بدلا گیا۔ اور عربی رسم الخط کے بجائے جس میں ترکی و مان گزشته ایک ہزارسال سے کسی جارہی تھی رومن رسم الخط اختیا رکرلیا گیا۔ اور یوں بیک جبنی قلم پوری ترک قوم جابل قرار پائی۔ ترک قوم اپنے ورث سے کٹ کردہ گئی۔ میں نے خود بہ چہتم سرترکی میں ایسے ہزاروں افرادد کیھے ہیں جوترک ورث سے کا کردہ گئی۔ میں نے خود بہ چہتم سرترکی میں ایسے ہزاروں افرادد کیھے ہیں جوترک ورث سے کا اس پورے ذخیرے ساس طرح نا واقف ہیں، جس طرح مثلاً جرمن قوم ترک ورث سے ناداقف ہیں۔ جو حیثیت ہمارے لیے اب شکرت رکھتی ہے۔ وہی حیثیت اب ترک ورث ہوا کی میں تیارہوا تھا، جوعر بی اور

فاری کے بعداسلامی علوم اوراسلامی تہذیب کا سب سے بڑا مخزن تھا، وہ ترک قوم کے لیے ختم ہو گیا۔اور یبی مصطفیٰ کمال اوراس کے ہمراہیوں کا مقصدتھا کہ ترک قوم کواس کے اسلامی ماضی سے کاٹ کرایک نیا خودساختہ ادر مصنوعی مغربی ماضی پیدا کیا جائے۔ جو ترکی کے تعلق کواسلام سے کاٹ کرمغرب سے وابستہ کرو ہے۔

یکی رو میدوسط ایشیا کی ریاستوں میں اپنایا گیا۔وسطی ایشیا میں عرب رسم الخطختم ہوا، پہلے وہاں روس کا سیر بلک خط جاری ہوا۔روس اور سویت یونین کے زوال کے بعد امید تھی کہ وہاں دوبارہ عربی نونی نونی الفط کا آغاز ہوجائے گا۔لیکن پیرمغرب نے جونسخد ترکوں کوسکھایا تھا۔ وہی نسخہ سنٹرل ایشیا کے مسلمانوں کوسکھایا۔اور انہوں نے وہاں رومن رسم الخط اپنانا شروع کر ویا۔ پھر یہی بات انڈ و نیشیا اور ملیشیا میں ہوئی، یہاں بھی عربی رسم الخط موجود تھا۔عربی رسم الخط کوختم کرے رومن رسم الخط وہاں بھی اپنالیا گیا۔اور بھی متعدد ممالک میں ایسا ہوا۔

 تھیقی یا وہمی مشکل کانہیں تھا، بلکہ اصل ہدف بیتھا کہ مسلمانوں کوان کے ماضی سے کا ہے دیا جائے۔ان کوقد یم اسلامی اور دینی در ثے سے محروم کر دیا جائے۔ وہ مقصد ترکی میں بھی پورا ہوگیا، سنٹرل ایشیا میں بھی پورا ہو گیا، اور جہاں جہاں عربی رسم الخطختم کیا گیا ہے۔ وہاں سے ہدف پورے طور پر حاصل کیا جاچکا ہے۔

سیکورازم کا ایک برا نتیجد نیائے اسلام پی ہر جگہ یہ نکلا ہے کہ سلم معاشر ہے شدید کش کش کا شکار ہوکر رہ گئے ہیں۔ سب سے اہم مسئلہ یا تعقور جس کو مانے بغیر سیکولرازم وجود ہیں نہیں آ سکتا۔ وہ یہ ہے کہ فدہب کو ایک شخصی معاملہ قرار دیا جائے۔ فدہب کا تعلق سیاست، معیشت، معاشرت اور قانون سے ختم کر دیا جائے۔ مغربی دئیا ہیں اس کی شاید ضرور سے بھی تقی۔ اور بہ کام آسان بھی تھا۔ اس لیے کہ مغربی دئیا جس فدہب کی پیروکارتھی، اس فدہب کی ترابوں میں قانون، معیشت، سیاست اور معاشرت سے متعلق کچھ ہدایت نہیں ملتی۔ اناجیل ار بعہ ہوں، یا پوراعہد نامہ جدید۔ اس میں سرے سے کوئی بحث قانون کے بارے میں موجود نہیں ہے۔ اس میں معیشت اور معاشرت کے بارے میں سیاست اور حکومت کے بارے میں نہیں ہے۔ اس میں معیشت اور معاشرت کے بارے میں سیاست اور حکومت کے بارے میں نہیں کرتا، تو وہ ایسا بیجھنے میں شاید حق بجانب ہوں، اس لیے کہ واقعقا ان کا فدہب ان معاملات میں کوئی رہنمائی فراہم نہیں کرتا تھا۔ پھر فدہب کے نام پر ان کے ہاں ایک ہزار سال تک جو ظالمانہ اور جریہ نظام رائ کر ہا ہے، اور فدہب کے نام پر فدہبی طبقے کی لیڈر شب جس انداز سے قائم رہی ہے اس کا روشل بھی ہونا تھا کہ فدہب کوشھی معاملہ قرار دیا جائے اور انداز سے قائم رہی ہے اس کا روشل بھی ہونا تھا کہ فدہب کوشھی معاملہ قرار دیا جائے اور انداز سے قائم رہی ہے اس کا روشل کی ہونا تھا کہ فدہب کوشھی معاملہ قرار دیا جائے اور

لیکن جہاں ند جب کی اساس ہی قانون پر ہو۔ جہاں اخلاق اور قانون اسنے گہر ہے طور پر مربوط ہوں، جہاں، ند ہبی اور روحانی زندگی کی کامیا بی کی واحد بنیاد قانون پر عمل درآمہ ہو، جہاں روحانیات اور قانون پر اور روحانی زندگی کی کامیا بی کی واحد بنیاد قانون ، ریاست اور جہاں روحانیات اور قانون ، ریاست اور ساست کا ند جب سے کوئی تعلق نہیں، یہ جہالت اور نا واقفیت بھی ہے اور بہت بڑا المیہ بھی۔ چونکہ وہ طبقہ جو آج نظام حکومت چلا رہا ہے اس میں خاصے لوگ، بڑی تعداد میں ایسے لوگ شامل جی ، جو اسلامی روایات سے نا واقف ہیں۔ شریعت کی تفصیلات جانے سے نہ دیجی بی

رکتے ہیں اور نہ ان کے مشاغل اس بات کی اجازت دیتے ہیں کہ وہ پنجیدگی سے شریعت کو سجھنے
کی کوشش کریں۔ وہ جس تصور ند ہب سے مانوس ہیں وہ مسیحی تصور فد ہب ہے۔ مسیحی تصور
ند ہب کی روسے ند ہب و شخص معاملہ ہی ہونا چاہیے۔ اہل مغرب کی کوشش یہی رہی کہ ند ہب کو
شخصی معاملہ قر اردلوا کر ، پوری و نیائے اسلام کی اس وحدت اور یک جہتی کوشتم کر ویا جائے ، جو
ملت اسلامیہ سے وابستگی اور شریعت اسلامیہ پرائیان کی بنیاد پر پیدا ہوتی ہے۔

آج جوطقد دئیائے اسلام میں بااثر ہے۔وہ حکومتوں کی باگ ڈورسنجائے ہوئے ہویا دوسرے معاملات میں بااثر ہو۔وہ مفرب کے تصورتعلیم اور مغرب کے معیارتعلیم ہی کو کامیا لی کئی سجھتا ہے۔اگر مغرب کے معیارتعلیم یا تصورتعلیم سے مرادسائنس وٹیکنالوجی کی تعلیم ہوتو شایداس غلط بھی سے اتنی ہوئی خرابیاں پیدا نہ ہوں۔خرابیاں وہاں پیدا ہوتی جہاں مغرب کے تصورتعلیم ، معیارتعلیم اور نصاب تعلیم کوسوشل سائنسز اور علوم انسانی کے میدان میں اپنایا جاتا ہے۔علوم ابتا کی کاتعلی کسی قوم کے ۔علوم ابتا کی کاتعلی کسی قوم کے عقا کدونظریات ہیں، یکسی قوم کے اجتماعی قصورات میں جن کے میتیا نسانی اوراجتماعی علوم کی تشکیل ہوتی ہے۔

ہمارے ہاں دنیا اسلام میں گزشتہ دوسو برس سے جس جدید تعلیم کا چرچا ہے وہ یہی اجتماعی اور انسانی علوم کی تعلیم ہے۔ اگریزی ادب، اگریزی لٹریچر، فلف، انگریزی قانون ، انگریزی تصورات ہی کے پڑھنے پڑھانے پرگزشتہ دوسوسال سے دنیائے اسلام میں زور دیا جارہا ہے۔ یہ بات شاید آپ میں سے بہت کم حضرات کے علم میں ہوگی کہ سرسیدا حمد خان نے جب علی گڑھکا لیج قائم کیا تو وہ اس بات کے شدید خالف جب علی گڑھکا لیج قائم کیا تو وہ اس بات کے شدید خالف تھے کہ یہاں سائنس اور شیکنالو جی کی تعلیم دینے کے ہمیشہ خالف تعلیم دی جائے۔ وہ علی گڑھ کا لیج میں سائنس اور شیکنالو جی کی تعلیم دینے کے ہمیشہ خالف رہے۔ چنانچیعلی گڑھکا لیج میں ایک طویل عمر صے تک انجینئر تک، سائنس اور طب کے شعبے قائم سنیں ہو سکے۔ وہاں جو شعبے قائم شے ان میں ذیادہ زورانگریزی زبان وادب، سوشل سائنسز اور ہوئینیٹر پر دیا جا تا۔خود سرسید کہتے تھے کہ ' پہلے ہماری قوم میں کا مل سول لا ئیزیش آ جاوئے' یہ ان کے اپنے الفاظ تھے۔ اس کے بعد پھر بھیہ کاموں کی طرف توجہ دی جائے گی۔ سرسید ایسا کیوں سمجھتے تھے؟ یہ اللّٰہ بھر جانتا ہے۔ لیکن اس کا مقبحہ یہ نظا کہ جدید تھائیم یا فتہ طبقہ جو چا ہے

مسلمانوں کے قائم کردہ اداروں میں پڑھتار ہاہو، یا غیرمسلموں کے اداروں میں پڑھتا ہو، وہ
اپنی ذبنی ساخت کے اعتبار سے عام مغربی تعلیم یافتہ انسان سے مختلف نہیں۔ایک مغربی تعلیم
یافتہ مورخ جس انداز سے تاریخ کو دیکھتا ہے، ای انداز سے ایک جدید مسلمان مورخ بھی
دیکھتا ہے۔کسی ملک کے معاشی مسائل کو جس طرح ایک مغربی تعلیم یافتہ معیشت دان دیکھتا
ہے۔ اس طرح ایک مسلمان ماہر معیشت بھی دیکھتا ہے۔گویا یہ طبقہ اپنے وجود سے، اپنے
رویے سے،طرزعمل سے،اس تصور کو دن بدن مضبوط سے مضبوط تر بنار ہا ہے کہ اسلامی روایات
کے پاس، شریعت کے پاس، معیشت، اقتصاد اور بقیہ معاملات میں کوئی را جنمائی موجود نہیں
ہے۔اسلام ان معاملات میں رہنمائی فر اہم نہیں کرتا۔

دوسری طرف ہمارا جوطبقہ دین تعلیم ہے متعلق ہے وہ اس بات پرشدت ہے مصر رہا ہے کہ جدید دنیا میں جو پچھ بھی ہورہا ہے، جو پچھ بھی سوچا جارہا ہے، جو پچھ بھی سوچا جارہا ہے، جو پچھ بھی سوچا جارہا ہے، جو پچھ بھی سوچا ہارہا ہے، جو پچھ بھی مورہا ہے۔ اس طبقہ کے بیشتر افراد کی رائے میں دنیا میں جو بھی علوم وفنون مروح بین ان سے ناوا تقدر ہے میں ہی دین و دنیا کی بھلائی ہے، لہذا دین تعلیم اداروں کو دنیا ہے کٹ کرا لگ جزیروں کی شکل میں رہنا چا ہے۔ یہی تصور ہے جو سیکولرازم کو سلسل بخشے کا ضامن ہے۔ یہی اداروں کا الگ وجوداورا س پراصرار۔ دوسری طرف جدید اداروں کا مغربی روایت پر قائم رہنا اوراسلامی تصورات کونظرا نداز کیے چلے جانا۔ ان دونوں رویوں کے نتیج میں سیکولرازم کوفر و غملتا چلا جارہا ہے۔

سیکوٹرازم کوفروغ ملنے کے نتیج میں دنیائے اسلام میں تیزی سے دہ رجان مضبوط ہوا
ہوا
ہے،جس کے تحت دینی رہنمائی کو اجتماعی معاملات سے زکال دیا گیا ہے۔ یہ جومرد وزن کی
مساوات کا مغربی اور لا اخلاقی انداز کا تصور عام ہے۔ یہ جواسلامی تصورات کو سیجھنے میں مشکل
پیش آرہی ہے۔ یہ جو بجاب کی مخالفت دنیا اسلام میں بھی ہورہی ہے، دنیا اسلام سے ہا ہر بھی ہو
رہی ہے۔ اسلامی قوانین کو از کاررفتہ اور دقیا نوی قرار دیا جارہا ہے۔ مختلف اسلامی احکام پر جو
اعتراضات کئے جارہے ہیں۔ سود کی افادیت پر مضامین شائع ہورہے ہیں۔ قمار و خرر کے
دفاع میں تحریریں اور تحقیقات شائع ہورہی ہیں۔ یہ سب پچھا کیک دودن میں نہیں ہوا۔ یہ اس
دوسال کی نے عملی نتائج ہیں۔

آج ہمارابااثر طبقہ اسلامی قوانین کواز کاررفۃ قرار دیتا ہے۔ دقیانوی اور قدیم قرار دیتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ چونکہ بیقوانین قدیم ہیں۔ چودہ سوسال پرانے ہیں اس لیے بیآج کی دنیا زمانے کے ساتھ نہیں دے سکتے ۔اسلامی تہذیب چودہ سوسال پرانی ہے اس لیے آج کی دنیا میں اس کی کوئی جگہ نہیں۔ چاہے زبان سے وہ بیا بات نہ کہتے ہوں ،لیکن بہت سے لوگوں کے دل کی گہرائیوں میں یہی جذبہ پایاجا تا ہے۔

اس کے باوجود قدیم تہذیبوں سے دلیسی اس طبقہ میں غیرمعمولی طور پر پائی جاتی ہے۔
وہ مصر میں فرعونوں کی تہذیب ہو یا پاکستان میں ہڑ پہاور مو بنجوداڑو کے باقیات ہوں ، یا بعض علاقوں میں قدیم بدھسٹوں کے باقیات ہوں ، بعض مما لک میں قدیم رومن الرّات ہوں ، ان کی حفاظت اور ان کا تحفظ اسلامی آ خار سے بڑھ کر کیا جاتا ہے۔ آج پاکستان میں ہڑ پہاور مو بنجوداڑو کے آثار کے تحفظ کے لیے ادار سے قائم ہیں ۔ حکومت کے فنڈ موجود ہیں ۔ بین الاقوامی ایجنسیز اور اداروں کے فنڈ موجود ہیں ۔ لیکن مجد بن قاسم کی پہلی مجد ، جو پہلی مرتبہ برصغیر میں بنائی گئی اروز کی مجد ۔ اس کے تحفظ ، اس کی تجدید یا تربین کے لیے حکومت بیاکت ن برصغیر میں بائی گئی اروز کی مجد ۔ اس کے تحفظ ، اس کی تجدید یا تربین کے لیے حکومت بندھ میں ، اور مرکز ی مومت میں ایسے لوگ شامل ہوتے اور اعلی مناصب پر فائز ہوتے رہے جو سندھ کے ن موسندھ کی اس وسائل نہیں ۔ حکومت سندھ میں ، اور مرکز ی پرووٹ لیتے رہے ، جن کوسندھ کی شخصیت اور شخص کے تحفظ کا ہمیشہ خیال رہا ۔ انہوں نے بھی سرووٹ لیتے رہے ، جن کوسندھ کی قورشندی کا ور شندھ کی اس قدیم ترین مجہ کو ، سندھ کی اور شنہیں سمجھا۔ وہ سندھ کی اور شور بنور اڑو وہ کی کو سختھ بنائج اور شامی تہذیب سے لانو باتھ تھی اور قدیم تہذیبوں سے دلچیسی سیکوارازم کے منطقی نتائج اور شاری اثرات ہیں ۔

آج صورت حال میہ ہے کہ انسانی تاریخ کی دو طاقتور تہذیبیں ،مغربی تبذیب اور اسلامی تبذیب اس وقت برسر پیکار ہیں۔ میدونوں تہذیبیں ،اپئی وسعت، جامعیت او عسری قوت کے اعتبار سے انسانی تاریخ کی نمایاں ترین تہذیبیں ہیں۔ جتنا ساسی اثر ورسوخ اور تشیر ان دونوں تہذیبیں ان دونوں تہذیبیں ان دونوں تہذیبیں ان دونوں تہذیبیں ایک فکر وفلفے پر بینی ان دونوں کی پشت پر افکار ونظریات کا ایک پورا نظام موجود ہے۔ ان دونوں تہذیبوں نے جو جوعلوم اور حکمت و دائش پیدا کئے ہیں وہ پوری طرح ان دونوں تہذیبوں

کے مؤیدا در مدافع ہیں۔

آج مغربی تنبذیب ان تمام میدانول میں بہت غالب اور بالا دست معلوم ہوتی ہے۔ اس کے مقابلے میں اسلامی تبذیب کو وہ بالادتی حاصل نہیں ہے۔ اسلامی تہذیب کا دفاع کرنے والی آوازیں بہت کمزورمحسوں ہوتی ہیں۔ بہجی بہجی حکمرانوں کی طرف سے بھی مدافعت کی بیآ وازیں اٹھ جاتی ہیں،اگر جہاہیا کم ہوتا ہے۔لیکن ایس آ دازیں زیادہ تر عامۃ الناس کی طرف ہے اٹھتی ہیں ۔اوران آ واز وں کو غاموش کر دینا اہل مغرب کامعمول ہوتا ہے۔ پیشکش برابر کی سطح پرنہیں ہے۔ دونو ں فریقوں کے مادی وسائل میں زمین وآسان کا فرق ہے۔ سیہ دونوں فریق اس وقت برابر کے فریق نہیں ہیں۔ مادی اعتبار ہے، وسائل کے اعتبار ہے،ان کے مابین بہت گہرا تفاوت پایا جاتا ہے۔البتہ بیدونوں تہذیبیں ایک اعتبار سے برابر میں وہ بیہ کہان دونوں تہذیبوں کے مؤیدین اس عزم وارادے ہے بھر پور میں جوعزم وارادہ کی قوی تہذیب کے بیرکاروں میں پایا جاتا ہے۔ جوآوازیں اسلامی تہذیب کے احیاء اور بقاکے لے اٹھ رہی ہیں۔ وہ آوازیں اٹھانے والے اپنے عزم وہمت میں مغر فی تہذیب کے علمبر داروں ہے کم نبیں میں ۔ ایک اعتبار ہے اسلامی تہذیب کو بالا دی آج بھی حاصل ہے۔ وہ اخلاقی بالادتی ہے۔افکار ونظریات کی جامعیت کی بالادس ہے۔وہ افکار ونظریات میں ہم آ بنگی اور یک جہتی کا پہلو ہے۔ اس پہلو ہے دنیا اسلام آج بھی بہت سے ایسے نمایاں امتیازات کی حامل ہے۔جوابل مغرب کوحاصل نہیں ہیں۔

دنیائے اسلام اور مغرب سے تعلقات اور روابط کے بارہ میں گفتگو کرتے ہوئے یہ تاریخی حقیقت نظروں سے اوجھل نہیں ہوئی چا ہے کہ اہل مغرب کی پیش قدمی دنیائے اسلام میں جب بھی ہوئی ہے ، تجارت اور اقتصادی خوشحالی کے نام پر ہوئی ہے۔ اس کے برکس اسلامی تہذیب کو دنیائے مغرب ومشرق میں جب بھی پیش قدمی حاصل ہوئی۔ وہ اخلاق وکردار اور روحانی مقاصد کے نام پر ہوئی۔ اسلامی تہذیب جہاں بھی گئی وہ ان روحانی اقدار کو لے کرگئی ۔ اس اخلاقی پیغام کو لے کرگئی ، اس کردار اور انسانی مساوات کو لے کرگئی جس کا اسلام علم ہردار ہے۔ مسلمانوں کے قدم جہاں بھی پہنچے ہشرق سے لے کرمغرب تک ، شال سے لے جنوب تک ، وہاں جو جولوگ ان سے متاثر ہوئے ان کی زندگی میں آج بھی وہ اثر ات محسوس

ہوتے ہیں۔ صحابہ کرامؓ نے قدم جہال تک پنچے ، وہ علاقہ آج بھی مسلم اکثریت کا علاقہ ہے۔ جو علاقے صحابہ کرامؓ نے فتح کے ہیں، صحابہ کرام کے ہاتھوں فتح ہوئے ہیں، وہ علاقے آج ہمی مسلم اکثریت نے علاقے ہیں۔ صحابہ کرام نے ان میں ہے کسی کوز بردسی مسلمان ہیں کیا۔ بھی مسلم اکثریت نے علاقے ہیں۔ صحابہ کرام نے ان میں سے کسی کوز بردسی مسلمان ہوتے ہیں۔ بیٹمام علاقے شام ، عراق ، مصر ، ایران بید نی سوسال تک غیر مسلم اکثریت کے علاقے رہے ، لیکن اخلاق و کروار کی جوشع صحابہ کرام کے ہاتھوں روشن ہوئی تھی اس سے بیسب لوگ نور حاصل کرتے رہے۔ بہت جلد ایک زمانہ ایسا آیا کہ بید پورے علاقے اسلامی تہذیب کے علاقے بن گئے۔ اس کے مقابلے میں مغربی تہذیب اقتصادی میں مغربی تہذیب اقتصادی تی اور خوشحالی کے نام پر وجود میں آئی تھی۔ اس اقتصادی ترتی اور خوشحالی کے نام پر وجود میں آئی تھی۔ اس اقتصادی ترتی اور خوشحالی کے نوا کدمغرب کو تو حاصل نہیں ہوئے ۔البتہ وہ اثر ات جن کا براہ راست تعلق مغرب کے مفادات اور بالا دتی سے تھا۔ وہ بہت بھر پور بھی ثابت ہوئے اور دیریا بھی۔

ایسٹ انڈیا کمپنی جب ہندوستان میں آئی تھی تو کس نام ہے آئی تھی؟ ایسٹ انڈیا کمپنی نے جب یہاں کے حکمرانوں سے تجارتی مراعات حاصل کیں تو مادی فوائد اور اقتصادی خوشحالی، تجارتی سرگرمی کے نام پر ہی بیسب فوائد حاصل کیے۔ یہ بات کہنے میں آج کوئی تامل نہیں ہونا چا ہیے کہ جن مسلمان حکمرانوں نے ایسٹ انڈیا کمپنی کومراعات سے نوازا، انہوں نے نہیں ہونا چا ہیے کہ جن مسلمان حکمرانوں نے ایسٹ انڈیا کمپنی کومراعات سے نوازا، انہوں نے اپنی ذہنی دورری کا اچھانمونہ پیش نہیں کیا۔ فوری اور مختلف مادی فوائد کی خاطر، جوحاصل بھی نہیں ہوئے ۔ انہوں نے ایک ایسا فیصلہ کیا جس کے نتیج میں ایسٹ انڈیا کمپنی ہندوستان میں جا بجا اپنے مراکز قائم کرنے میں کامیاب ہوگئی۔ یہ مراکز وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ فوتی چھانیوں اور کیمپوں میں تبدیل ہو گئے اور بالآخر پورے ہندوستان پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہوگئے۔

تیل کی کمپنیاں عرب ممالک میں گئیں ، ورلڈ بینک دنیا کے دوسر سے ملکوں میں آیا۔ گلوبلائزیشن کے نام پر دنیا میں جو کچھ ہور ہاہے وہ سب کے سامنے ہے۔ ڈبلیوٹی او کے نام پر کیا کیا ہور ہاہے؟ آئی ایس او (ISO) کے نام سے جوادارے ہیں وہ جو کچھ کررہے ہیں سب اقتصادی ترقی کے نام پر ہور ہاہے۔ آج ہمارا حکمران اور بااثر طبقہ اس موہومہ اقتصادی خوشحالی پرای طرح خوشی محسوس کرتا ہے جس طرح آج ہے دوسوسال پہلے ایسٹ انڈیا کمپنی کی آمد پر ہموا تھا۔ اگر ایسٹ انڈیا کمپنی کی تاریخ کا اور آج کی گلو بلائزیشن، ڈبلیوٹی او اور آئی ایس او کا جائزہ لیا جائے، تقابلی مطالعہ کیا جائے تو واضح طور پر اندازہ ہوجا تا ہے کہ دونوں کے تصورات استے مشابہ ہیں۔ ایک دوسر سے سے استے قریب ہیں، کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اُسی قدیم تجربہ اور مجرب نقشہ کوسا منے رکھ کرنیا فششہ بنایا گیا ہے۔ بہر حال بیوہ ن تنج جو سیکولرازم کے نتیج میں بالآخر سامنے آئے۔

سیکولرازم میں سب سے ابتدائی قدم جن قوموں نے اٹھایا،ان میں تر کوں کا نام بہر حال شامل ہے۔ ترکوں کی کوتا ہیوں کاخمیاز ہ پوری د نیااسلام کو بھگتنا پڑا ۔ لیکن ترکوں کی بیکوتا ہی محض تھمرانوں کی کوتا ہی نہیں تھی ۔سب ہے پہلے بیترک علماء کی کوتا ہی تھی ۔علماء نے ان مسائل کا حل پیش کرنے میں کوتا بی کی ، جن کوحل کرنا فوری ضرورت تھا۔ جن کا اسلامی حل تجویز کرنا علاء ک ذیمه داری بھی تھی، فرض منصبی بھی تھا، قومی اور ملی ذیمہ داری بھی تھی۔ وہ ایسا کرنے میں کامیاب نہیں رہے۔ ناکام رہے۔ یہ سیاس قائدین کی بھی کوتا ہی تھی ۔ بیدادیوں اور اہل صى فت كې بھى كوتا بى تھى اور عام تعليم يا فة طبقول كى كوتا بى بھى تھى۔اس پورى كوتا بى كا جونتيجه نكلا وہ سلطنت عثمانید کی شکست وریخت کے بتیج میں نکلا۔ دنیائے اسلام میں سیکولرازم کے فروغ کی صورت میں اکلا ۔ سیکولرازم کے نتیج میں علاقائی نیشنل ازم کے بھوت اور عفریت نے بوٹل ہے سر کالا۔ اس عفریت نے دنیائے اسلام کوٹکڑ نے ٹکڑے کر ڈالا۔ دنیائے اسلام چھونے جھوٹے حصوں میں تقلیم ہوگئی۔مزید تقلیم مرتقلیم کے منصوبے بنائے جارہے ہیں۔علاقائی نیشنل ازم کی کوکھ ہےجنم لینے والے بیسارے فتنے بھی مسلمانوں کوسبق سکھانے میں کامیاب نہیں ہوئے۔آج بھی دنیائے اسلام کے متعدد علاقوں میں سیکولرازم اور نیشنل ازم کا وہی نسخہ آز ہ یا جار ہاہے، جود وسوسال پہلے آز مایا گیا تھا۔ جو پچیلی صدی ججری کے شروع میں آز ہ یا گیا تھ۔اور آج اکیسویں صدی عیسوی میں اور پندرھویں صدی ججری میں بھی آزمایا جار باہے۔ جب یہ سیکولرازم کا تصور دنیائے اسلام کے موثر طبقے میں پھیل گیا تو پھراسلامی قوانین

میں بھی ترامیم کا تناز شروع ہوا۔ یہ بات حمرت انگیز بھی ہے اور اہم بھی ہے کہ استعار کے دور

میں ،مسلم مما لک میں بالعموم ،اسلامی قوانین میں کسی ترمیم کی کوشش نہیں ہو گی۔ا کا دکا آوازیں

اٹھتی رہیں، کین وہ بہت ہے اثر اور معمولی آ وازیں تھیں۔ اس کے مقابے میں جو آ وازیں اٹھیں وہ اسلامی قوانین کے کے نفاذکی آ وازیں تھیں۔ اسلام کے عائلی اور شخص قوانین کی بنیا دپر قانون سازی کی آ وازیں تھیں جن میں دنیائے اسلام کے تمام طبقات نے حصہ لیا۔ برصغیر کی مثال اگر ہم سامنے رکھیں تو نظر آتا ہے کہ قائد اعظم مجموع کی جناح ، علامہ اقبال ، مولانا ہم فی نقمانی ، مولانا اشرف علی تھانوی ، مفتی کفایت اللہ صاحب ، مجمد احمد کاظمی اور ان جیسے بہت سے حضرات نے یہ کوششیں کیں اور وہ ان کوششوں میں کامیاب ہوئے کہ اسلام کے خصی قوانین ، اگریزی عدالتوں اور اگریزی قانون ساز اوارول کے ذریعے نافذکرائے جائیں ۔ لیکن جیسے ہی آ زادی عدالتوں اور اگریزی قانون ساز اوارول کے ذریعے نافذکرائے جائیں ۔ لیکن جیسے ہی آ زادی کو کہا کہ کہا کہ مالام کے ختصی قوانین میں ترامیم کی جائے۔ اسلام کے بارے میں بہت سے احکام ہوگئیں کہ اسلام کے خوش میں ترامیم کی جائے۔ اسلام کے بارے میں بہت سے خوشنی عنوانات کو استعمال کرتے ہوئے مغربی تصورات کو فروغ دینے کی کوششیں تیزی سے کی جائے ۔ اسلام کو استعمال کرتے ہوئے مغربی تصورات کو فروغ دینے کی کوششیں تیزی سے کی جائے۔ کو استعمال کرتے ہوئے مغربی تصورات کو فروغ دینے کی کوششیں تیزی سے کی جائے۔ کو استعمال کرتے ہوئے مغربی تصورات کو فروغ دینے کی کوششیں تیزی سے کی جائے۔ کو استعمال کرتے ہوئے مغربی تصورات کو فروغ دینے کی کوششیں تیزی سے کی جائے۔ کی کوششیں تیزی سے کی جائے۔ کو الی کی کوششیں تیزی سے کی جائے۔ کو الیک کو الیک کی کوششیں تیزی کے جائے۔ کو الیک کو کی کوششیں تیزی کے جائے۔ کی کوشرات کو کو کوشوں کو کی کھیں کو کی کوشرات کو کو کوششیں تیزی کے جائے۔ کو کوشرات کو کا کو کی کوشرات کو کوشرات کو کوشرات کو کو کوشرات کی کوشرات کو کوشرات کوشرات کو کوشرات کو

اہل مغرب کا میطر یقدرہا ہے کہ دہ اپنے ہرکام کے لیے ایتھے عنوا نات تر اشتے ہیں۔ ان ایجھے عنوا نات کے مندرجات جتے بھی مکر دہ ادر نا قابل قبول ہوں ، ان کا عنوان ہمیشہ قابل قبول اور جاذب نظر ہوتا ہے۔ چنانچہ مغربی مما لک میں موجود معاشر تی افراتفری ، خاندان کے ادارے کی شکست وریخت ، عام بے حیائی ، مردوزن کے درمیان تعلقات میں فسادات ، ان تمام خرابیوں کا نام وہاں مساوات مردوزن ہے۔ مساوات کے نام سے کوئی انکارنہیں کرسکتا کہ مردوزن کے درمیان مساوات ہوئی چاہئیں ، جومردوں کو میں حقوق طفے بیا بہئیں ، جومردوں کو علتے ہیں۔ مردول کے حقوق وفر اکفن و سے بی ہونے چاہئیں جیسے عورتوں کے حقوق وفر اکفن عین ۔ اس سے کوئی شخص انکارنہیں کرسکتا۔ لیکن اس عنوان کے تحت جومندرج ت بیان کئے جاتے ہیں وہ اسلامی تصورات کے کاظ سے قطعاً نا قابل قبول ہیں۔ شریعت نے بعض صالات میں تعدداز واج کی اجازت دی ہے۔ تعدداز واج کوشریعت نے اس طرح ناپند یدہ قر ارنہیں میں تعدداز واج کی اجازت دی ہے۔ تعدداز واج کوشریعت نے بعض مصلحوں کے تحت طلاق کے حق مردوں کو دیا ہے۔ یہ بنیادی طور پر مرد کا حق ہے کہ وہ طلاق کے حق کو استعال کرے۔ دیا جس طرح کو دیا ہے۔ یہ بنیادی طور پر مرد کا حق ہے کہ وہ طلاق کے حق کو استعال کرے۔

واایت نکاح باپ کو، چپا کو، یا بڑے بھائی کو حاصل ہے۔ مطلقہ عورت کو نفقہ کتنا دیا جائے اور
کیے دیا جائے ؟ بیٹیم پوتے کی وراثت کیا اور کیے ہو؟ بیدوہ معاملات ہیں جہاں شریعت کے
واضح احکامات موجود ہیں، شریعت کے متعین اور طے شدہ اصولوں پر بیدا حکام ہنی ہیں۔ ان
سب کونظر انداز کر کے حض عدل اور مساوات کے مغربی نعروں سے متاثر ہوکر مغربی گمرا ہیوں کو
عام کیا جائے بیداستعار کے دور میں نہیں ہوا تھا۔ یہ بات دنیا نے اسلام کے کئی ممالک میں
آزادی کے بعد ہی ممکن ہوئی۔

دنیا نے اسلام کے متعدد مما لک میں بی تصورات ایک ایک کرئے پھیلائے گئے جس کی روسے ان تمام توانین کے بارے میں ایک بارے میں ایک باتھادی کی فضا پیدا ہوئی۔ اس باعتمادی کی مضا پیدا ہوئی۔ اس باعتمادی کی مضا بیں ان توانین میں ترمیم کا کام آسان ہوگیا۔ چنانچہ کی مما لک میں ایک ایک ترامیم کی مخدص فرنس جو اسلامی تاریخ میں بھی سوچی بھی نہیں گئیں۔ ان میں سے بیشتر ترامیم کا ماخذ صرف مغربی قوانین تھے۔ یہ ما خذیا تو سویز ر لینڈ کا سول کوڈ تھا، یا فرانس کا کوڈ ناپولیاں تھا، یا اگریزی توانین تھے۔

یہاں ایک بات بہت عجب ہے۔ وہ یہ کہ یہ مغربی قوانین جن کے نفاذکی دعوت ہمارا ایک طبقہ ویتار ہاہے۔ ان مغربی قوانین کے انتخاب میں بھی اس طبقے نے کسی جدت یا ناقد انہ صلاحیت کا جوت نہیں ویا۔ مغربی و نیا کے جو علاقے فرانس کے زیر اثر تھے وہاں فرانسیی قوانین ہی کو معیار سمجھا جاتا ہے۔ جو چیز فرانس میں ہوئی ہے وہ حق اور صدافت کا اعلی ترین معیار ہے۔ عدل وانصاف کے اعلیٰ ترین نظام معیار پراس طبقہ کے نزدیک فرانسی ہی پورا اثر تا ہے۔ لہذا اسے اختیار کرلیا جائے۔ اس کے برعکس ہمارے ہاں ہروہ چیز جوانگلت ن یا امریکا میں ہوئی اسے اختیار کرلیا جائے۔ اس کے برعکس ہمارے ہاں ہروہ چیز جوانگلت ن یا مریکا میں ہوئی اسے اختیار کرلیا جائے۔ اس کے برعکس ہمارے ہاں ہروہ چیز ہوانگلت ن یا مورات کو قبول کرنے کی وعودت اور ترقی کی معرائ مانا جاتا ہے۔ اس سے پنہ یہ چلا کہ ان تصورات کا علمی مطالعہ کسی خابی کیا۔ گسی صاحب علم نے انگریز کی ، فرانسیں ، تصورات کو قبول کرنے کی وعودت دی جارہ ہی ہے۔ اگر ان انصورات کی کی ذاتی خوبی کی وجہ سے برمن ، اطالوی ان تمام قوانین کا ایک تقیدی تقابی جائزہ لیا ہوتا۔ مطالعہ کرنے کے بعد ، جائزہ لینے کے بعد ، سی ایک تصور کو بہندید یہ قرار دیا گیا ہوتا۔ پھر اس تصور کا اسلامی تصورات سے لینے کے بعد ، سی ایک تصور کو بہندیدہ قرار دیا گیا ہوتا۔ پھر اس تصور کا اسلامی تصورات سے لینے کے بعد ، سی ایک تصور کو بہندیدہ قرار دیا گیا ہوتا۔ پھر اس تصور کا اسلامی تصورات سے

مقابلہ کیا گیا ہوتااور پھر یہ ثابت کیا گیا ہوتا کہ ان تصورات میں کیا خوبی ہے اور اسلامی تصورات میں کیا خامی ہے؟ اگر ایبا کیا گیا ہو پھر واقعی اس میں جان ہوتی کہ مفر بی تو انین کا فلال اصول پیروی کے قابل ہے۔ پھر اس دعوے میں کوئی بنیاد ہوتی ۔ لیکن ایبا کہیں نہیں ہوا، ندفر انسیسیوں کے مریدوں نے ایبا کیا۔ وہال فرانس نے جو نیج لکھ کر دیا اس پر عملدر آمد کی دعوت دی جارہی ہے۔ دعوت دے دی گئی۔ یہاں اگریز نے جو نیچ لکھ کر دیا اس پر عملدر آمد کی دعوت دی جارہی ہے۔ منفی صورت حال ہے جو گذشتہ سوسوا سو ہری ہوں نے اسلام کو در پیش ہے۔ لیکن اس منفی صورت حال کے ساتھ ساتھ دنیا کے اسلام میں آئے بہت سے ایسے شبت پہلوبھی موجود میں جوایک انتہائی خوش آئندا سلامی ستقبل کی غماز ہیں۔ ان سے ایک ایسے اسلامی ستقبل کی فرید میں جوایک انتہائی خوش آئندا سلامی ستقبل کے غماز ہیں۔ ان سے ایک ایسے اسلامی ستقبل کی فرید کی ہوں۔ اجتماعی زندگ کے جوال اسلامی شریعت کے احکام کی بنیاد پر قوانین بنائے گئے ہوں۔ اجتماعی زندگ کے خوت کا ایک نیا دو قام کی اور قام ہوں دیا کو کامیا ہی کے ساتھ سے بتایا جار ہا ہو کہ اسلام کے احکام نیا در نظام شریعت کی ای طرح مؤثر اور قابل عمل ہیں جس طرح ماضی میں مؤثر اور قابل عمل اور نصورات آج بھی ای طرح مؤثر اور قابل عمل ہیں جس طرح ماضی میں مؤثر اور قابل عمل میں جس طرح ماضی میں مؤثر اور قابل عمل ہیں جس طرح ماضی میں مؤثر اور قابل عمل ہیں جس طرح ماضی میں مؤثر اور قابل عمل میں جس طرح ماضی میں مؤثر اور قابل عمل ہیں جس طرح ماضی میں مؤثر اور قابل عمل ہیں جس طرح ماضی میں مؤثر اور قابل عمل ہیں جس طرح ماضی میں مؤثر اور قابل عمل ہیں جس طرح ماضی میں مؤثر اور قابل عمل ہیں جس طرح ماضی میں مؤثر اور قابل عمل ہیں جس طرح ماضی میں مؤثر اور قابل عمل ہیں جس طرح ماضی میں مؤثر اور قابل عمل ہیں جس طرح ماضی میں مؤثر اور قابل عمل ہیں جس طرح ماضی میں مؤثر اور قابل عمل ہیں جس طرح ماضی میں مؤثر اور قابل عمل ہیں جس طرح ماضی میں مؤثر اور قابل عمل ہیں مؤثر اور قا

اسلامی تہذیب اور مغربی تہذیب کے درمیان کھکش کی یہ داستان بظاہر حوصات کن معلوم ہوتی ہے بظاہر ایسا لگتا ہے کہ شاید مستقبل کی لگا میں مسلمانوں کے ہاتھوں سے چھوٹ چک ہیں۔ لیکن معاملات کو ذراغور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ اس پوری کھکش کے دوران مسلمانوں کا بہت بڑا طبقہ، عامة الناس کی بہت بڑی تعداد نہ صرف پرامید رہی ہے بلکہ ان مصائب اور تکالیف کے سمندروں سے گزر نے کے نتیج میں ان کا ایمان اسلامی شریعت پر پہلے سے بہت زیادہ مضبوط ہوا ہے۔ جدید تعلیم یافتہ طبقے کی ایک بہت بڑی تعداد از سرنو اسلامی شریعت کی طرف متوجہ ہوئی ہے اور ایک بہت بڑا طبقہ ایسا پیدا ہوا ہے جو جہاں مغرب کوخوب بھتا ہے دہاں اسلامی شریعت پر ایمان اور شریعت کے از سرنو نف ذکے لیے جہاں مغرب کوخوب بھتا ہے دہاں اسلامی شریعت پر ایمان اور شریعت کے از سرنو نف ذکے لیے ایک عرب میں کہی بھی دوسر سے پر جوش مخلص مسلمان سے منہیں ہے۔

مغربی تہذیب کے ساتھ اس احتکاک اور کشائش کے نیتیج میں فقد اسلامی کے بہت سے ماہرین نے مغربی قوانین سے استفادہ بھی کیا ہے، مغربی قوانین کے اسالیب کو استعمال بھی کیا ہے، اور اسلامی تو انین کو پیش کرنے کے اور جدید تعلیم یافتہ طبقے کے لیے آسان بنانے کے لیے مغربی تو انین کے اسلوب ترتیب اور انداز بیان سے مدد بھی لی ہے۔ ایسامعلوم ہوتا ہے کہ وہ وقت قریب آرہا ہے جب دنیائے اسلام کے مفکرین مغربی تو انین ، مغربی تہذیب اور مغربی فکر کے مطالع کے حسلیلے میں وہی انداز اختیار کریں گے جواسپے اپنے زمانے میں ججۃ الاسلام فکر کے مطالع کے حسلیلے میں رازی ، اور شخ الاسلام علامہ ابن تیب نے اختیار کیا تھا۔ ان حضرات امام غزالی ، امام فخر الدین رازی ، اور شخ الاسلام علامہ ابن تیب نے اختیار کیا تھا۔ ان حقلیات کا انہائی گہراعقلی اور منطقی مطالعہ کیا۔ اس کے منفی بیلوؤں کی علمی انداز میں نشاندہ ہی کی ۔ ان کی مدل تردید کی ادر اسلامی نقط نظر کو عقلی طور پر شابت کرنے میں ایک نمایاں کر دار ادا کیا۔

اییا معلوم ہوتا ہے کہ علامہ اقبال نے جس چیز کی دعوت دی تھی۔ 1925 میں جس ضرورت کا اظہار کیا تھا اب اس ضرورت کی تکیل کا سامان فراہم ہو چکا ہے۔ فکری اور علمی اعتبار سے حالات پہلے ہے کہیں زیادہ اب اس بات کے لیے سازگار ہیں کہ وہ خدمت انجام دی جائے جس کا احساس کیم مشرق کو 1925 میں ہوا تھا۔ 1925 میں انہوں نے لکھا تھا کہ جو شخص زیانہ حال کے جیورس پروڈنس پر تقیدی نگاہ ڈال کر احکام اسلامیہ کی ابدیت کہ ثابت کرے گا وہ بی نوع انسان کا سب بڑا خادم اور شاید اس صدی کا مجدد ہوگا۔ پھر علامہ نے نکھا اس وقت ند بہ اسلام شاید زمانے کی کسوٹی پر کساجار ہا ہے۔ ان حالات میں مسلمان اہل علم اس ضرورت کا احساس تو کرتے رہے جس کا احساس علامہ اقبال نے کیا۔ لیکن آج سے چند اس ضرورت کا احساس تو کرتے رہے جس کا احساس علامہ اقبال نے کیا۔ لیکن آج سے چند کے شرول پہلے وہ ساز وسامان موجود نہیں تھا۔ وہ مسالہ اور وسائل موجود نہیں تھے۔ جودھویں صدی کے اوائل میں ایسے لوگ تقریباً ناپید تھے۔ جودھویں صدی کے اوائل میں ایسے لوگ تقریباً ناپید تھے۔ جومغر لی توانیوں سے براہ راست مغربی تہذیب اور مغربی قرار کے ساتھ ساتھ اسلامی شریعت کواس کو بنیادی ما خذکی مغرب سے ناقد انہ واقف ہوں اور وقف ہوں۔ اور نام راست مجتبد انہ انداز سے بچھتے ہوں۔ یعنی مغرب سے ناقد انہ واقف ہوں اور وشنی میں براہ راست مجتبد انہ انداز سے بچھتے ہوں۔ یعنی مغرب سے ناقد انہ واقف ہوں اور وشنی میں براہ راست مجتبد انہ انداز سے بچھتے ہوں۔ یعنی مغرب سے ناقد انہ واقف ہوں اور وشنی میں براہ راست میں مجتبد انہ انداز سے بچھتے ہوں۔ یعنی مغرب سے ناقد انہ واقف ہوں و

آج ایسے لوگ سامنے آرہے ہیں۔ ماضی میں بیدوا تفیت کیے طرفہ تھی یا کم تھی۔ مغربیت کوجاننے والے الگ تھے اور شریعت کو جاننے والے الگ تھے۔ آج ایسے لوگ ناپیرنہیں ہیں۔ آج اس ضرورت کا احساس برده رہاہے۔ عرب دنیا میں بہت ہے ایسے علم سامنے آئے ہیں جنہوں نے مغربی افکار کا خاص طور پر فرانسیسی تصورات قانون کا تنقیدی مطالعہ کیا ہے۔ اسلامی شریعت ہے بہت ہے احکام اور تصورات کی برتری، شریعت ہے اس کا تقابل کیا ہے اور اسلامی شریعت کے بہت ہے احکام اور تصورات کی برتری، عقلی اور علمی دلائل ہے بیان کی ہے۔ استاد عبد الرزاق سنہوری، استاد عبد القادر عودہ شہید، مصطفی احمد الزرقاء اور اس سطح کے متعدد حضرات نے جوعلمی کا وشیس کی ہیں، وہ فقہ اسلامی کی تاریخ میں رجحان ساز کرادر اور مقام کی حامل ہیں۔

فقد اسلامی کی تدوین نو کا کام بھی چودھویں صدی میں بڑے پیانے پر ہوا ہے۔ بطور مدون قانون کے بہت سے اہل علم نے فقد اسلامی پر کتا ہیں تیار کی ہیں۔ اردوز بان میں بھی یہ کام ہوا ہے۔ عربی میں ہوا ہے۔ اگریزی میں بھی ہوا ہے۔ سرکاری سطح پر بھی ہوا ہے۔ اگریزی میں بھی ہوا ہے۔ سرکاری سطح پر بھی ہوا ہے۔ شاید آپ کے علم میں ہوکہ جامعہ الاز ہرنے آج ہے پجیس میں سال قبل اسلامی قوانین کی دفعہ وارتر تیب کا کام کرایا تھا۔ اور پیکام متعدد جلدوں میں شائع شدہ موجود ہے۔ لیبیا میں بھی پیکام ہوا ہے۔ اسلامی قوانین کی فنی انداز میں ضابطہ بندی اور تدوین موجود ہیں۔ پاکتان میں بھی ہیکام ہوا ہے۔ تقریبا ہر ساوران کی کاوشیں آج مطبوع شکل میں موجود ہیں۔ پاکتان میں بھی پیکام ہوا ہے۔ تقریبا ہر مسلم ملک میں سی نہیں خو باتھ کی تقنین لینی ضابطہ بندی کا کام ہوا ہے۔ تقریبا ہر مسلم ملک میں سی نہیں نہیں خو باقد اسلامی کی تقنین لینی ضابطہ بندی کا کام ہوا ہے۔

سب سے زیادہ قابل ذکر کام جو چودھویں صدی میں ہوا ہے۔جس میں فقد اسلامی کو جد ید تعلیم یا فتہ طبقے کے لیے عام کر دیا گیا ہے۔وہ جد ید طرز پران کتابوں کی تدوین دتھنیف ہے، جس نے عرب دنیا میں پورے کتب فانے کے کتب فانے تیار کر دیے ہیں۔ عرب دنیا کی لائبر پریال ان کتابوں سے بجر دی ہیں جوفقہ اسلامی اورشر بعت اسلامی کے مختلف پہلوؤں کو ایک نے اور جد یدانداز سے بیان کرتی ہیں۔فقد اسلامی کے تصورات پرالگ الگ کتابیں تیار ہوئی ہیں۔ یہ اسلوب ہے۔قدیم فقہاء اسلام نے فقہ اسلامی کے موانی میاحث سے اس انداز سے بحث نہیں کی تھی۔ لیکن جد ید عرب مصنفین نے مراکش سے لے فیج مباحث سے اس انداز سے بحث نہیں کی تھی۔ لیکن جد ید عرب مصنفین نے مراکش سے لے فیج کتابیں تیار کر دی میں۔ فقہ اسلامی کے ایک ایک پہلوکو کئیں۔ فقہ اسلامی کے ایک ایک پہلوکو

عرب محققین نے سکھال کر رکھ دیا ہے۔ اب ان کی تحقیقات کے اثر ات پاکستان ، ترکی ، انڈونیشیا ، ملا پیشیا اور دوسرے غیر عرب ممالک تک پہنچ رہے ہیں۔ اور نئے انداز کا بیاکام انگریزی زبان میں بھی ہور ہاہے۔

چودھویں صدی کے آغاز میں فقہ اسلامی اور شریعت کے موضوع پر شایدا کی کتاب بھی اگریزی یا کسی مغربی زبان میں موجود نہ ہو، جو کسی صحح الخیال مسلمان نے ھوں بنیاد پر کھی گئی ہو جس کی مدد سے ایک مغربی قاری فقہ اسلامی اور شریعت اسلامی کے نفقہ نظر تک براہ راست رسائی حاصل کر سکے۔ آج ایس کتا ہیں سیٹروں کی تعداد میں دستیاب ہیں۔ یہ کتا ہیں فرانسیمی، انگریزی اور دوسری مغربی زبانوں میں دستیاب ہیں۔ فقہ اسلامی پر اعتراضات مستشرقین کی طرف سے بھی ہوتے رہے طرف سے بھی ہوتے رہے میں اور ان کے تلائدہ مستقربین کی طرف سے بھی ہوتے رہے ہیں اور ان کے تلائدہ مستقربین کی طرف سے بھی ہوتے رہے ہیں۔ جن کا جواب عرب دنیا میں تفصیل کے ساتھ دیا گیا ہے۔ ایسی کتا ہیں کہی گئیں جن سے مستشرقین ہی کے اسلوب استدلال سے کام لے کر ان غلط فہیوں کی وضاحت کی گئی ہے۔ جو بعض مستشرقین کی طرف سے بیدا ہوتے ہیں۔ بعض اعتراضات کم نئی پر بٹنی ہیں۔ سیفس اعتراضات کم نئی پر بٹنی ہیں۔ مستشرقین السامی فقہ اور شریعت کے بارے میں شہر کرنے کی عمل رہ استوار ہے۔ بعض مستشرقین السامات سے متفق نہیں ہیں جن پر اسلامی فقہ اور شریعت کی بارے میں شہر کرنے کی عمل رہ استوار ہے۔ بعض مستشرقین السے بھی ہیں جن کی نبیت کے بارے میں شہر کرنے کی وسیع بنیاد ہی اور جوازات موجود ہیں۔

چودھویں صدی میں ایک طویل وقفے کے بعد فقد اسلامی کے بہت سے احکام پر ایک نے انداز ہے ممل درآ مد بھی شروع ہوا ہے۔ اگر چداس میدان میں دنیائے اسلام کے جدید مسلم ممالک کی کارکردگی زیادہ حوصلہ افزا نہیں ہے۔لیکن اتی حوصلہ شکن بھی نہیں جتنی بہت سے لوگ سجھتے ہیں۔ پاکستان کا تج بہاسلامی دستورسازی کے میدان میں ، برادر ملک سعودی عرب کا فقد اسلامی کے ایک وسیع میدان کوغیر مدون قانون کے طور پر نافذ کرنے کے معاسلے عمل ، سوڈان کا تج بہاور متعدد مسلم ممالک کا تج باس معاسلے میں انتہائی حوصلہ افزاہے۔ بعض مسلم ممالک جہاں اسلامی قوانین کی ضابطہ بندی کے باب میں خاصا وقعے کام ہوا ہے۔ ایسے مسلم ممالک جہاں اسلامی قوانین کی ضابطہ بندی کے باب میں خاصا وقعے کام ہوا ہے۔ ایسے مسلم ممالک کا تج بیں جن کے بار نے میں عام طور پر معلومات کا فقد ان ہے۔ وہاں فقد اسلامی کی تدوین نو

اوراسلامی شریعت کے جدیدانداز میں نفاذ کا تجربہ خاصا خوش آئند ہے۔ برادرمسلم ممالک برونائی،اردن،اور کی دوسر مےممالک میں،اس ضمن میں خاصی پیش رفت ہوئی ہے۔

اس پیش رفت میں جو چیزسب سے نمایاں ہے وہ یہ ہے کہ ماضی کے برعکس آج کے دور
میں شریعت کا نفاذ عام طور پر تقنین اور ضابطہ بندی کے ذریعے ہور ہا ہے۔ ماضی میں فقد اسلامی
کی حیثیت تقریبا وہ تھی جو انگریزی تاریخ میں common law کی رہی ہے۔ انگریزی
کامن لاء ایک غیر مدون قانون تھا۔ جس کی بنیاد پر انگلتان کا نظام ایک طویل عرصے تک چاتا
رہا ہے۔ انگلتان کی عدالتیں اس غیر مدون قانون پر عملدر آمد کرتی رہی ہیں۔ تقریبا یہی کیفیت
ہارہ سوسال تک فقد اسلامی کی رہی ہے۔ لیکن پچھلے ڈیڑھ دوسوسال کے دوران اس ضرورت کا
مارہ سوسال تک فقد اسلامی کی رہی ہے۔ لیکن پچھلے ڈیڑھ دوسوسال کے دوران اس ضرورت کا
مارہ سوسال ہیں کہ فقد اسلامی کی رہی ہے۔ کیکن پچھلے ڈیڑھ دوسوسال کے دوران اس ضرورت کا

دوسرابرا انمایان رجان جوفقد اسلامی کی تاریخ میں ایک نیا ربخان ہے اور دراصل سے ربحان صدراول یعنی پہلی اوردوسری صدی کی روایت سے قریب تر ہے۔ وہ یہ ہے کہی متعین فقہی مسلک کی پابندی اور پیروی کرنے کی بجائے پلک لاء کی حد تک عام فقہی آراء سے استفادہ کیا جائے اور تمام بڑے بڑے فقہائے مجتمدین ، جن میں صحابہ کرام اور تابعین بھی شامل میں ان کے اجتہاد کوسامنے رکھ کردور جدید کے مسائل کا حل چیش کیا جائے۔ اس کام میں علمی مدوفر اہم کرنے کی غرض سے اس دور میں صحابہ اور تابعین کے اجتہادات پر بھی کام ہوا علمی مدوفر اہم کرنے کی غرض سے اس دور میں صحابہ اور تابعین کے اجتہادات پر بھی کام ہوا نقد کی قدیم کی اجتہادات پر خیم جلدیں تیار ہوگئیں ہیں۔ یہ معلومات جوحدیث اور ہے۔ صحابہ اور تابعین کے اجتہادات پر خیم کام ہوا اور عرب دنیا کے ایک نامور صاحب علم ڈاکٹر روّاس قلعہ جی نے ، سیدنا عمر فاروق معبداللہ این اور عرب دنیا کے ایک نامور صاحب علم ڈاکٹر روّاس قلعہ جی نے ، سیدنا عمر فاروق معبداللہ این عالیت کو ایک میں سے بڑے برے بڑے کہا کردیا ہے۔ عباس ، سیدنا علی این طالب ، صحابہ میں سے ، تابعین میں سے بڑے برے بڑے کہا کردیا ہے۔ تابعین ، ان سب کے اجتہادات کو اور فقہی خیالات کو الگ الگ مجلدات میں کیجا کردیا ہے۔ تابعین ، ان سب کے اجتہادات کو اور فقہی خیالات کو الگ الگ مجلدات میں کیجا کردیا ہے۔ درجنوں مجلدات پر شمتل ہے ذخیرہ آج اجتہادی عمل کو ایک نے انداز سے شروع کرنے میں ضروری میں را بنمائی کر سکتا ہے۔

آج دنیا کے مختلف مسلم ممالک میں جوریائی قوانین تیار ہور ہے ہیں۔ان سب میں

ر جحان یمی ہے کہ کسی ایک متعین فقہی مسلک کی پیروی کرنے کی بجائے تمام فقہی مذاہب کو سامے رکھا جائے ۔خاص طور پر معاملات اور تجارت کے میدان میں بیکوشش بہت نمایاں رہی ہے۔ آج اسلامی بنکاری پر کام ہور ہا ہے۔ اسلامی بیمہ کاری اور تکافل کے قوانین بن رہے ہیں۔ ان سب قوانین میں کسی متعین فقہی مسلک کی پیروی نہیں ہور ہی۔ بلکہ تمام و نیا کے صف اول کے اہل علم مختلف اکیڈمیوں اور علمی مجالس میں بیٹھ کراس وقت اجتما کی غور وخوش کررہے ہیں اور ایورے فقد اسلامی کے ذخیرہ کوسامنے رکھ کریے کام کررہے ہیں۔

یوں اجتماعی اجتہاد کی قتریم اسلامی روایت آج از سرنو زندہ ہور ہی ہے۔وہ قتریم اسلامی روایت جس کے نمو نے صحابہ کرام کے اجتہادات اور فقہ کی ابتدائی مذوین میں خاص طور پرنظر آتے ہیں۔اس اجماعی اجتماد کے نتیج میں جو کام ہوا ہے وہ انتہائی قابل ذکر اور تاریخی کام ہے۔اسلامی دستور،اسلام کے انظامی قانون اور سیاس افکار کی ایک بالکل نے انداز ہے تدوین ہوئی ہے۔ آج سے پہلے، گویا چودھویں صدی سے پہلے اسلام کے دستوری توانین کیجا نہیں تھے۔جن حفرات نے الا حکام السلطانیہ پاسیاست شرعیہ کے عنوان سے کتابیں تیار کی تھیں وہ ایک مفید علمی کا م تو ضرور تھیں ،کیکن ان ہے وہ قا نو نی اور انتظامی تقاضے پور نے ہیں ہو سکتے تھے جوا یک دستوراور قانون کی کتاب سے پورے ہونے جائمیں۔ چنانچہ بیبیویں صدی کے وسط میں جب بے در بے مسلم ممالک آزاد ہونا شروع ہوئے تو اسلامی دستورسازی کے ليے آوازيں ہر جگد بلند ہوئيں۔ يا كتان ، انڈونيشيا ، سوڑان ، شام ، عراق ، مصران سب مما لك میں اسلامی دستور سازی پر گفتگو کا آغاز ہوا۔ ہرسطح پر اسلامی دستور اور ریاست وحکومت کے موضوعات پر بحث ہوئی۔ بہت ہے اہل علم نے اسلامی دستور کے احکام کوئی زبان اور نے انداز میں مرتب کرنے کا آغاز کیا۔ اہل یا کتان کا کام اس میدان میں سب سے نمایاں رہا۔ یبال بیکام انفرادی سطح پربھی ہوااوراجتماعی سطح پربھی۔ یوں بیسوی صدی میں یا چودھویں صدی جری کے اہل علم نے فقد اسلامی کا ایک ایبا باب سے انداز میں مرتب کر کے رکھ دیا جوفقہ اسلامی کی تاریخ کی ایک نمایاں کوشش قر اردیا جاسکتا ہے۔

آج اسلام کے سیای تصورات ،فقد اسلامی کے سیای احکام ،شریعت اسلامی کے دستوری تو اعد وضوابط واضح اور متعین طور پر تقریباً طے شدہ ہیں۔ دنیائے اسلام کے ہرعلاقے

میں اور ہرمسلک اور رائے رکھنے والوں کے مابین اس پراتفاق رائے موجود ہے کہ اسلامی ریاست میں ریاست میں ریاست سے کیا مراد ہے؟ اسلامی دستور کے بنیادی احکام کیا ہیں؟ اسلامی ریاست میں حکر انوں اور عامۃ الناس کے تعلق کی نوعیت کیا ہے؟ ان موضوعات پر بہت می دستاو برات بیار ہوئی ہیں۔اور یہ پہلوا تنا واضح اور منتظ ہو تیار ہوئی ہیں۔اور یہ پہلوا تنا واضح اور منتظ ہو گیا ہیں۔اور یہ پہلوا تنا واضح اور منتظ ہو گیا ہیں ہوئی ویہ گئے گئے صرورت نہیں ہے کہ فقد اسلامی کے دستوری ابواب کی تدوین نو ہوئی ۔اس تدوین نو کے عمل سے علمائے اسلام ہیں ویں عیسوی اور چودھویں صدی ہجری میں فارغ ہو بھے ہیں۔

يمى كيفيت آج كل اسلام كے مالى احكام ، تجارتى احكام اور سرمايد كارى كے أحكام كے بارے میں کہی جا عتی ہے۔آج کل وہ عل جاری ہےجس کے نتیج میں اسلامی شریعت کے اس انتہائی اہم شعبے کی تد وین نو ہورہی ہے۔آج یوری دنیامیں اس برغور وفکر ہور ہاہے۔ دنیا کے ہر مسلم ملک میں اہل علم ان مسائل پر لکھ رہے ہیں۔ تجارت ومعیشت اور مالیات کے باب میں مغربی تصورات سے اسلامی احکام کا تقابلی مطالعہ کیا جار ہا ہے۔ نئ ضروریات کے پیش نظر فقہ اسلام کنام کو نے انداز اور نے اسلوب سے بیان کیا جار ہاہے۔ اور بیپیش کش محض نظری ی تعلیمی انداز کی نہیں ہور ہی ہے، بلکہ بیفقہ اسلامی کوا بیک زندہ قانون کے طور پر ایک فعال نظام کے طور پر متعارف کرارہی ہے۔ان میں سے ہر حکم پرعملدر آمد ہور ہا ہے۔ دنیا اسلام میں بھی اورد نیااسلام سے باہر بھی مغربی دنیا بھی اسلام کے تجارتی اور مالی نظام کی طرف متوجہ ہور ہی ہے۔مغربی و نیانے میمحسوں کرناشروع کردیا ہے کہ اسلام کی شریعت تجارت اور مالی معاملات کے بارے میں ایک ایسی را منمائی فرہم کررہی ہے جوان کے بہت سے مسائل کاحل ہے۔ آج ا سے مغربی اہل علم موجود ہیں جو بنجید گی ہے اسلامی شریعت کے تجارتی اورا قتصادی احکام کو بھھنا چاہتے ہیں۔آج ایے مغربی مفکرین ادراہل علم سامنے آرہے ہیں جواسلام کے تجارتی قوانین، اسلام کے مالی احکام اور سر ماہیکاری کے تواعد وضوابط کے بعض مسلمانوں سے زیادہ مؤید ہیں۔ بيه چندوه معاملات بيں جن پر فقه اسلامی كامؤقف اور اسلامی شريعت كا نقطه نظر نے اندازے کامیابی کے ساتھ بیان کیا جارہا ہے۔ کچھ مسائل وہ ہیں جواب بھی تشنی تحقیق اورتشنہ مطالعہ ہیں۔ یہوہ معاملات ہیں جن پراہل مغرب کی طرف سے کثرت سے اعتراضات کے جا رہے ہیں مسلم معاشرے میں خواتین کا کردار کیا ہونا جا ہے؟ بیمسلہ اہل مغرب اور اہل اسلام کے درمیان خاصے بحث ومباحثے کامضمون بنا ہوا ہے۔مشکل میہ ہے کہ بہت ہے مسلم مما لک میں منصوص اسلامی احکام اور فقہا کے متفق علیہ اجتہادی نظریات کوبعض مقامی رواجات سے مخلوط کیا جار ہا ہے۔کسی مسلم ملک کا مقامی رواح اور چیز ہےاورشریعت کے منصوص احکام اور فقہاء اسلام کے متفق علیہ اجتہادات الگ چیز ہیں ۔ ضروری نہیں کے سی مسلم ملک کے سابقہ رواج کوآج اکیسویں صدی میں جوں کا توں برقر ارر کھنے کی کوشش کی جائے۔اس کے معنی سیر نہیں کہ مسلمان بلاوجہا ہے رواجوں کوچھوڑ دیں مجض تقلید مغرب میں اینے روایتی طور طریقو ں کوچھوڑ دیں۔جس ملک میں جورواج اورطور طریقہ ہے اگر وہ شریعت کے مطابق ہے، اگروہ عدل وانصاف کے مطابق ہے، اگر اس سے مساوات آدم اور کرامات آدم کے اصول مجروح نہیں ہورہے،اگر وہ دورجدید میں شریعت کے مقاصد کی شکیل میں ممدومعاون ہے، تو اس رواج کو بہتی رکھنا چاہیے۔مسلمانوں کواس کا دفاع کرنا چاہیے۔لیکن اس کے باوجود اس رسم ورواج کی حیثیت شریعت کے منصوص احکام کی نہیں ہے۔ فقہا کے متفق علیہ اجتہاد کا درجہ کسی بھی رواج کو حاصل نہیں ہے۔ اگر کسی مقامی رواج کی وجہ سے شریعت بدنام ہورہی ہو ، اگر کسی مقا می رواج اور طور طریقے ہے کچھ لوگ متنفر اور بدظن ہور ہے ہوں ، تو اس مقامی رواج کو شریعت کی خاطر قربان کر دینا چاہیے۔شریعت کا مقصد ہر چیز سے اعلی وارفع ہے۔ ہرمقامی رواج برمق می طورطریقه شریعت کی آن کے لیے قربان کیا جا سکتا ہے۔ آج جومسائل مغربی تہذیب نے بہت زور وشور سے اٹھائے ہیں ان میں حیثیت نسوال کے علاوہ اسلام میں سزاؤں کے احکام کے بارے میں کہا جارہاہے کہ بہت پخت میں۔ارتداد کی سزا کے بارے میں شبہات ظاہر کیے جارہے ہیں۔وراثت کے بعض احکام کے بارے میں بعض شبہات پیدا کئے جارہے ہیں۔حجاب کے قوانین اور قواعد کے بارے میں تأمل کا اظہار کیا جارہاہے۔ بیسب ده معاملات ہیں جس میں اسلام اورمسلما نوں کا موقف خالص مرکل انداز میں بیان کرنے کی ضرورت ہے۔ یہال ندم عوبیت در کار ہے، ندمغرب سے مرعوبیت کی وجہ سے اسلامی احکام میں ردوبدل کرنا چاہیے، دوسری طرف نہ کسی مقامی رواج یا انفرادی اجتباد کو شریعت کا درجہ دینا جا ہے۔ کسی فقیہ کا اجتہاد اگر شریعت کی بدنا می کا سبب بن ربا ہے تو اس کو چھوڑ دینا جاہے۔ اگر کسی مجمہد کی رائے ،نظر ٹانی کی محتاج ہے تو اس پرنظر ثانی کی جانی جاہیے۔ جو چیز دائی حیثیت رکھتی ہے، جو ہروقت ہرز مانے میں واجب التعمیل ہے وہ صرف قر آن مجید اور سنت ٹابتہ کی نصوص ہیں۔

ان کے بعدا گرکسی اصول کودوام حاصل ہے تو دوائمہ اسلام اور مجتبکہ بن امت کے متفقہ فیصلے ہیں۔ اگر کوئی چیز اجماع امت سے ثابت ہے تو اس کو برقر ارر بهنا چاہیے۔ اجماع امت وصدت ملی کا ضامن ہے۔ وحدت ملی کی ضانت جس چیز نے دی ہے وہ اجماع امت ہے۔ لہذا اجماع امت کے بارے ہیں، اسلامی روایات کے تسلسل کے بارے ہیں، کسی مداہنت یا مصالحت سے کا منہیں لینا چاہیے۔ اگر ایک مرتبہ فکر اسلامی کے تسلسل اور فقہ اسلامی کے دوام کے بارے ہیں مداہنت کا رویہ اپنالیا جائے تو پھر اس کی زدا یک ایک کر کے شریعت کے دوسرے پہلوؤں پر بڑے گی۔ بالآخر اس کے نتیجے ہیں وہ مسائل پیدا ہوں گے، وہ مشکلات سامنے آئیں گی جن کو صل کرنا بہت مشکل ہوگا۔

آئ و نیااسلام کے ہرعلاقے اور ہرملک میں کی نہ کسی طیر ٹریدت کا دکام کے نفاذ اور ریاست اور معاشرے کی اسلامی تشکیل نو کے حق میں آوازیں بلند ہورہی ہیں۔ کہیں یہ آوازیں ببت وہیمی ہیں، کہیں بہت بلند آہنگ کے ساتھ سامنے آرہی ہیں۔ حکومتوں کا رویہ مختلف جگہ مختلف ہے۔ بعض حکومتیں اسلام اور شریعت سے بالکل التعلق معلوم ہوتی ہیں، بعض کا رویہ شدید محار باند اور اسلام دشنی پر ہنی معلوم ہوتا ہے۔ بعض حکومتیں اسلامی اقد ارکی علمبر داریا کم از کم دعوید اربیں۔ اور پھے حکومتیں وہ ہیں جو اسلام کے بارے میں بے یقینی کا شکار ہیں۔ مسلم ممالک میں نفاذ اسلام کی جن ممالک میں کوششیں ہوئی ہیں، ان میں پاکتان ، سعودی عرب ، سوڈ ان ، ایران ، میں کی نہیں ملائشی ، برونائی ، افغانستان ، اردن اور آزاد کشمیر شامل ہیں۔ ان سیس ممالک میں کی نہی حد تک ، کسی نہیں میدان میں ، اسلامی توانین نافذ اسلام کی ان پر عمل در آمد ہور ہا ہے۔ ان ممالک میں سے چار ممالک ایسے ہیں جن میں نفاذ اسلام کی کوششیں انتہائی اہم اور قابل ذکر ہیں۔ ان کوششوں کا ایک تقیدی اور تحقیقی مطالعہ ناگزیز ہے کوششیں انتہائی اہم اور قابل ذکر ہیں۔ ان کوششوں کا ایک تقیدی اور تحقیقی مطالعہ ناگزیز ہے تاکہ ان کے تجربہ کی ردشنی میں آئندہ کے لیے خطوط کا رکا تعین کیا جاسے۔ چودھویں میں میں میں میں ہیں ہوئی ہیں اسلامی کو تامیاں ہوئیں ، ان کا سد باب تاکہ ان کا سد باب

كرنے كے لئے ان كوششوں كا تقيدى جائز اليانا تاكر مرب

یہ فیار ممالک جن کی کوشٹیں بہت تمایاں ہیں۔ ان میں سب سے پہلے برادر ملک سعودی عرب کا کام قابل ذکر ہے۔ پھر پاکتان، پھرایران اور پھرسوڈان شامل ہیں۔ ایران میں اسلامی انقلاب کا آنچودھویں صدی کے بالکل آخری اور پندرھویں صدی کے پہلے سال کا سب سے اہم اور سب سے نمایاں واقعہ ہے۔ یہ انقلاب شیعہ مجہدین ، طبقہ روحانیاں اور ایران علماء کرام کے ہاتھوں عمل میں آیا۔ یہ پہلاموقع تھا کہ سیاسی آزادی کے بعد پہلی مرتبہ علمائے کرام نے ایک کامیاب قیادت کی ، اور قد اراپ ہاتھ میں لے یہ ماضی میں ایسا تو ہر جگہ ہوا کہ جہاد کی تح ریکات میں اور آزادی کی تح ریکات میں علمائے کرام پیش منہ بیش رہے۔ جہاد کی ساری تح کیمیں علمائے کرام نے چلا کیں۔ جباد آزادی کی کسی تح کیک میں مغربی تعلیم یہ فتہ طبقہ شامل نہیں رہا۔ آزادی کی تح ریکات دونوں نے مل کر چلا تیں۔ علمائے کرام اور جبر یہ بیٹی رہے۔ جباد کی ساری تح کیمیں علمائے کرام نے چلا کیں۔ جباد آزادی کی کسی تح کیا ہیں۔ مغربی تعلیم یہ فتہ طبقہ شامل نہیں رہا۔ آزادی کی تح ریکات دونوں نے مل کر چلا تیں۔ علمائے کرام اور جبر یہ تعلیم یہ فتہ طبقہ شامل نہیں رہا۔ آزادی کی تح ریکات دونوں نے مل کر چلا تیں۔ علمائے کرام اور جبر یہ بیں۔

یہ بات قابل ذکر ہے کہ آزادی کی تمام تح یکات میں ، مراکش سے لے کرانڈونیش تک اور عراق سے لے کرانڈونیش تک اور عراق سے لے کرسوڈ ان تک، دین اور احیائے دین کا حوالہ بہت نمایاں رہا علمائے کرام کا کرداران سب تح یکات میں انتہائی اہم اور بنیادی رہا ہے۔لیکن جیسے ہی سیاسی آزادی حاصل ہوئی وہ اعلانات ، وہ وعد ہاور وہ منشور پس پشت ڈال دیے گئے۔جنہوں نے عامة النس کو تح یک آزادی میں نیاخون اور نیارنگ و آ ہنگ شرک کے کیٹ ترادی میں نیاخون اور نیارنگ و آ ہنگ شامل کیا تھا۔ جنھوں نے واحد تو تے کے حیامة الناس کے لیے واحد تو تے کرکے حیثیت رکھتے تھے۔

یہ لہمیں بیبھی دیکھنا چاہے کہ علائے کرام کا مقام ومرتبدایک رواتی ملم معاشرے میں کیا رہاہے؟ کیا ماضی میں علائے کرام کوسیاسی قیادت کا منصب سنجالنا چاہے؟ کیا ماضی میں علائے کرام نے بھی یہ مطالبہ کیا ہے کہ اقتدار کی ہاگ وران کے ہاتھ میں دے دینا شریعت کے نفاذ کے لئے لازمی شرطے؟

ید مطالعہ اس لئے بھی ضروری ہے کہ آج دنیا کے متعدد مسلم مما لک میں بالعموم اور پاکستان میں بالخصوص علاء کی متعدد سیاسی جماعتیں کام کررہی ہیں، جن میں سے بعض کو حکومت کے مناصب پر سالہا سال فائز رہنے کا موقع بھی ملاہے۔ بعض نے حکومتی عہدے طویل طویل عرصہ سنجائے رکھے ہیں۔ پاکتان مین کم وہیش 20 سال ایک مشہور دینی جماعت جس کا تعلق علیاء سے رہا ہے اور ہے وہ حکومتوں میں مسلسل شریک رہی ہے۔ لیکن اس امر واقعہ کا اعتراف کرنے میں تر دونہیں کرنا چاہیے کہ شریعت کے نفاذ ،مقاصد شریعت کی تنجیل اور شریعت کی بنیا و کرنا چاہیے کہ شریعت کے نفاذ ،مقاصد شریعت کی تنجیل نو کے عمل کو آگے ہو ھانے کے عمل میں علیاء کی اس مشارکت کے وہ نتائج سامنے نہیں آئے جن کے عامة الناس منتظر ہیں۔

ماضی میںعلاء کامقام دمر تبہ سلم معاشر ہے میں ہمیشہ ایک معلم ،ایک مریی ،اورایک غیر سرکاری محتسب کار ہاہے۔ جوعلاء حکومت سے وابستہ نہیں رہے، جنہوں نے سرکاری مناصب نہیں سنبھالے۔ وہ عامۃ الناس میں تعلیم وتربیت کی ذمہ داریاں انجام دیا کرتے تھے اور غیر سرکاری طور پرمختسب کا فریضہ مرانجام دیا کرتے تھے۔ جوعلماء حکومتوں سے وابستہ ہوئے ، وہ عموماً قضاء ادر افتاء ہی کے منصب پر فائز ہوتے تھے، یا اختساب کی ذمہ داریال انجام دیا كرتے تھے۔اس محدود عدالتي ذمدداري كے علاوہ على كرام نے ماضي ميس 1300 سال ك طویل عرصے تک الی کوئی کوشش نہیں کی جس کا مقصد حکومت کی باگ ڈورایے ہاتھ میں لیزا ہو۔ ہارے برصغیر میں احیائے اسلام کی کی ٹمایاں کوششیں ہوئیں، جن میں سے بعض انتہائی کامیاب رہیں،ان میں ہے کسی کوشش میں علماء وقت نے حکومت کی باگ ڈوراینے ہاتھ میں لینے کی بات نبیں کی ۔حضرت مجدد الف ثانی شیخ احد سر ہندی نے ایک کامیاب تجدیدی اور اصلاحی عمل کی قیادت فر مائی جس کے متائج سیاسی زندگی میں بھی سامنے آئے ،ا نتظامی امور میں بھی سامنے آئے ، حکومتی کی پالیسی میں بھی تبدیلی پیدا ہوئی ،افراد حکومت کے رویداور مزاج میں بھی تبدیلی پیداہوئی لیکن مجد دالف ثانی ،ان کے خلفاء ،ان کے خلفاء کے خلفاء کی کسی تحریبہ میں بیاشارہ بھی نہیں ملتا کہ انہوں نے سی سرکاری منصب کو حاصل کرنے کوشش ظاہر کی ہو۔ ان کا کردارصرف ایک معلم، ایک مربی اور غیرسرکاری مختسب کار بال کے تلافدہ یاان کے متاثرین میں سے کچھاوگ منصب قضاء پرِضرور فائز ہوئے، جوعلماء کرام کی ایک اہم ذ مدداری متمجها جاتا تھا۔

مفتی کے منصب پر ہمیشہ علماء کرام فائز رہے۔ سرکاری ادارہ اختساب بھی علماء کرام کے ہاتھ میں رہا۔ شروع سے ،صحابہ کرام کے زمانہ سے ،ی ، ایسار ہا۔ لیکن ان علماء کا کر دار محد و داور

متعین تھا۔ قاضی کا کردار فقہ کی کتابوں میں متعین ہے۔ مفتی کی ذمہ داریاں متعین ہیں۔ یہ ذمہ داریاں متعین ہیں۔ یہ ذمہ داریاں علاء کرام انجام دیتے رہے ہیں۔ آج ضرورت اس بات کی ہے کہ گزشتہ کم وہیش سوسال کے اس تجربے پرازسر نوغور کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ کیا دورجد ید کے انداز کی سیاسی جماعتیں تشکیل دینا اور ان کے ذریعے اسلامی شریعت کے نصب العین کو حاصل کرنازیادہ مفید اور مؤثر ہے یا قدیم اسلامی روایات کا احیاء ہی اسلامی شریعت کے مقاصد کی تحمیل کا ضامن ہے؟

دورجد بدکاسب ہے بڑا مسئلہ جواسلای شریعت کے ماہرین اورعلاء کے لیے ایک چیلئے کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کا تعلق اقتصاد اور تجارت کے میدان ہے ہے۔ دنیا ہے مغرب میں شجارت کی توسیع دن بدن ہورہی ہے۔ اس کے اثر ات اور نتائے پیدا ہور ہے ہیں۔ اجہا گی سرمایہ کاری، انتہائی پیچیدہ اور وسیع پیانے پرشروع ہوگئی ہے۔ پیداوار اسنے وسیع پیانے پرشروع ہوگئی ہے۔ پیداوار اسنے وسیع پیانے پر ہورہی ہے جس کا آج ہے سوسال پہلے تصور بھی نہیں کیاجا سکتا تھا۔ بینکاری اور تجارت کے بین الاقوامی ادارے اسنے بااثر ہو گئے ہیں کہ حکومتوں کے اثر ورسوخ سے زیادہ ان بین الاقوامی اداروں کو اثر ورسوخ حاصل ہوگیا ہے۔ وہ کام جو پہلے استعاری قوتیں کیا کرتی تھیں وہ کام آج بین الاقوامی تجارتی ادارے ان مقاصد کے حصول میں الاقوامی تجارتی ادارے ان مقاصد کے حصول کے لیام کرتے نظر آرہے ہیں جو آج ہے سوسال پہلے استعاری حکومتیں کیا کرتی تھیں۔ ان حالت میں دنیا کے اسلام کے لیے اس میدان میں آنا انتہائی ناگزیر ہے۔ جب تک بوے حالت میں دنیا کے اسلام کے لیے اس میدان میں آنا ناتہائی ناگزیر ہے۔ جب تک بوے میدان میں میدان میں میدان میں میں میران میں میدان میں میران میں الاقوامی تجاری اور وسیع صنعتوں کے میدان میں میدان میں میدان میں میں میران میں میران میں میران میں میدان میں میران میں ہو کیس گے۔ اس دفت تک یہ چیلئی جوں کا توں رہے گے میں میران میں ہو کیس گے۔

اس صورت حال کے نتائج آج یہ نکل رہے ہیں کد نیائے اسلام کی منڈ یوں پر دوسرے تا جروں کا قبضہ ہور ہاہے۔مقامی معیشتیں رو بہزوال ہیں۔فقد اسلام کے احکام جوقد میم طرز پر مرتب ہوئے تھے،آج بے اثر ہوتے محسوں ہوتے ہیں۔ نئے احکام کی تدوین اور اس کی اہمیت کا احساس ابھی تک اتناوسی پیانے پر نہیں ہوا جتنا کہ ضرورت ہے۔ابھی تک ان تمام میدانوں میں مغربی تصورات اور مغربی خیالات ہی کی تعمیل ہور ہی ہے۔متعدد عرب ممالک

میں جہاں اسلامی شریعت کے مطابق عدالتیں کام کرتی ہیں۔ وہاں بہت سے معاملات عدالتوں اورعلاء کرام کے دائرہ کارسے باہر ہیں۔ یہ دہ معاملات ہیں شریعت کے دائرہ کارسے کاری اور ہیں الاقوا می تجارت سے ہے۔ یہ معاملات کئی مما لک ہیں شریعت کے دائرہ کارسے باہر ہیں۔ اس کے لیے نظام کی اصطلاح استعال کی جاتی ہے۔ نظام ایک متبادل قانوں کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس نظام کو چلانے کے لیے متبادل عدالتی ادارے کام کررہے ہیں۔ متبادل مراکز کام کررہے ہیں۔ بیاس بات کی دلیل ہے کہ وہاں کے علاء کرام اور ماہر بن ان مسائل کا ابھی تک ایساطل تجویز نہیں کرسکے کہ جو کھل طور پر شریعت کے مطابق بھی ہواور وہاں کی حکومتیں اس کی بنیاد پر اپنے معاملات کو منظم بھی کرسکیں۔ برادرمسلم ملک سعودی عرب میں علاء کرام کا غیر معمولی اثر ورسوخ ہے۔ وہاں ابھی تک فقہ شبلی پر غیر مدون انداز میں عمل ہور ہا ہے۔ اور غیر مدون قانون کا یہ قد یم اسلامی رواج جزوی طور پر ابھی تک جاری ہے۔ وہاں بھی نظام کے نام مدون قانون کا یہ قد یم اسلامی رواج جزوی طور پر ابھی تک جاری ہے۔ وہاں بھی نظام کے نام مدون قانون کا یہ قد یم اسلامی رواج جزوی طور پر ابھی تک جاری ہے۔ وہاں بھی نظام کے نام معیشت ، درآمد برآمد برآمد ، ان معاملات سے جو نظامات سعودی عرب ممالک میں رائج ہیں۔ تجارت معیشت ، درآمد برآمد ، ان معاملات سے جو نظامات سعودی عرب میں نافذ العمل ہیں۔ ان میں اور دوسرے عرب ممالک میں رائج ہیں۔ ان میں اور دوسرے عرب ممالک میں نافذ العمل ہیں۔ ان میں اور دوسرے عرب ممالک میں نافذ العمل ہیں۔ ان میں اور دوسرے عرب ممالک کے قوانین میں کوئی فرق نہیں ہیں۔

سیسب قوانین اور نظامات مغربی تصورات اور قوانین سے ماخوذ ہیں۔ کیااس کے معنی سے منہیں کہ ہم نے بیت کی کرلیا ہے کہ اجتماعی سرمایہ کاری ، بنکاری اور بین الاقوامی تجارت کے بارے میں شریعت کوئی احکام نہیں دیتی ۔ شریعت کی ہدایات یہاں کار فرمانہیں ہیں۔ اگر ایسا نہیں ہے تو بھر میدان علماء کرام کی ناکامی ہے جواس معالمے میں حکومتوں کو اور حکومتوں کے کار پرداز وں کو مطمئن نہیں کر سکے۔ یہای طرح کی کوتا ہی ہے جو آج سے دوسوسال پہلے ترک کار پرداز وں کو مطمئن نہیں کر سکے۔ یہای طرح کی کوتا ہی ہے جو آج دوبارہ نہ دہرائی جائے ، اللہ نہ کے علماء کرام سے سرز دہوئی تھی۔ کہیں وہ تاریخ دوبارہ نہ دہرائی جائے ، اللہ نہ کر سے ایہا ہو، جو ترکی میں دہرائی گئی تھی۔

شریعت کے راستے میں آج جہاں بیر کاوٹیں ہیں جن کا میں نے چند منٹ میں اشارہ کیا ان کے علاوہ بعض رکاوٹیں اور بھی ہیں۔ میں فیشلوم کا ذکر کر چکا ہوں۔ بیعفریت آج بھی موجود ہے۔ سیکولرازم کا عفریت بھی پورے طور پر دنیا اسلام پر مسلط ہے۔ حکمران طبقے کے خاصے لوگ، حکمران گروہوں میں ایک مؤثر تعداد، دانستہ یا نادانستہ نظری یاعملی طور پر سیکولرازم خاصے لوگ، حکمران گروہوں میں ایک مؤثر تعداد، دانستہ یا نادانستہ نظری یاعملی طور پر سیکولرازم

کی علمبردار ہے۔ دوسری طرف علماء کرام کی ایک ہوئی تعداد ابھی تک قدیم جمود اور تقلید کا شکار ہے۔ ان میں سے بہت سے حضرات کے خیال میں متاخرین فقہانے جس معاملہ میں جورائے دے دی ہے وہ حتی اور آخری ہے۔ ہرمسکے کا حل ان کے نزد کیک ابن عابدین اور ان کی کتاب در دالم حتار میں موجود ہے۔ میں خدانخو استہ ابن عابدین کے مقام ومر ہے کا مشکر نہیں ہوں۔ وہ اپنے زمانے کے سب سے بوٹ فقہا میں سے تھے۔ ان کی کتاب (ددالم محتار) فقہی بھیرت کا ایک شاہ کار ہے۔ لیکن دوام کسی جمہد کے اجتہاد کوئیں ہے، اللہ کی شریعت کو ہے۔ اللہ کے رسول علیقے کی سنت کو دوام ہے۔ کی کی رائے کو دوام نہیں۔

آئی ایسے بے شار مسائل سامنے آگئے ہیں۔ یہ بات مان لیٹی چا ہے جن کا جواب ابن عابدین نے اپنی کتابوں میں نہیں لکھا۔ ابن عابدین کی کتابوں سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔ ابن عابدین کے استدلال سے فائدہ عابدین کے استدلال سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ لیکن ابن عابدین کا اجتہاد وہاں کافی نہیں۔ ابن عابدین کا نام صرف بطور مثال لے رہا ہموں، یہ نہ سمجھا جائے کہ ابن عابدین کا نام بار بار لینے میں کوئی خاص حکمت یا مصلحت ہے۔ یہ نام بطور مثال کے لیا ہے۔ پھر ایک بڑی رکا وٹ خود شریعت کے علم کی کی مصلحت ہے۔ اگر چہیہ کی آئی پہلے کے مقابلے میں بہت صدتک دور ہوگئ ہے۔ چودھویں صدی کے آغاز میں جو کیفیت تھی اس میں اور آن کی صورت حال میں زمین و آسان کا فرق پیدا ہوگیا ہے۔ لیکن ابھی تک جس طرح کی ضرورت ہے اس انداز سے شریعت کی تعلیم عام نہیں ہوئی۔ ہے۔ لیکن ابھی تک جس طرح کی ضرورت ہے اس انداز سے شریعت کی تعلیم عام نہیں ہوئی۔ میں خاندان کا ادارہ ٹوٹ بھوٹ کا شکار ہے۔ معاشرے کی اقدارا نتلال کا شکار ہیں۔ اور وہ میں خاندان کا ادارہ ٹوٹ بھوٹ کا شکار ہے۔ معاشرے کی اقدارا نتلال کا شکار ہیں۔ اور وہ میں ضاندان کا دارہ ٹوٹ کے مور نے ہیں۔ جنہوں نے مسلم معاشرے کو ایک امت کے طور پر قائم رکھا ہوا تھا۔

میں یہ بات پہلے بھی کہ چکا ہوں کہ دورجد ید میں اسلامی شریعت کوجن مشکلات کا سامنا کرنا پڑا ہے ان میں اسلامی اصطلاحات پر تملہ بھی ایک بڑی اہم چیز ہے۔ ماضی میں بھی اس طرح کی صورت حال پیش آئی تھی۔ جب باطنیت نے مختلف اصطلاحات پر تملہ کیا۔ نبوت، رسالت، جنت، دوزخ، ملا تکہ ان سب اصطلاحات کو غلط معنی پہنا ہے گئے۔ اور ان غلط معانی کے ذریعہ باطنوں نے مسلمانوں کو زندقہ کا نشانہ بنانا چاہا ہیکن باطنی اس میں کا میاب نہیں ہو سکے۔ بہت جلداس فتنہ کا خاتمہ ہوگیا۔ ان کے اثر ات بدتصوف کے بعض حلقوں میں موجود رہے۔ اور ان کو دور ہونے میں بہت وقت لگا لیکن جوآج کل کا زندقہ نو ہے جو زندقہ جدیدہ ہے وہ بھی اصطلاحات پر حملے میں باطنیت سے مختلف نہیں۔ آج خلافت ، امامت، اجتہاد، امارت اور الی سب اصطلاحات پر حملے کئے جارہے ہیں۔ پہلے ایک فرضی اصطلاح قت پر حملے کئے جارہے ہیں۔ پہلے ایک فرضی اصطلاح تو پھر اصل اسلامی اصطلاح وہ تو پھر اصل اسلامی اصطلاح کو نشانہ بنایا جاتا ہے۔ بوں ایک ایک کر کے اسلامی اصطلاحات کے تصور کو منایا جا رہا ہے۔ الفاظ ومعنی کے دشتے کو جب تو ڈ دیا جائے تو پھر تصورات مث جاتے ہیں۔ باطنیت قدیمہ اور زندیقہ جدیدہ دونوں میں جو قدر مشترک ہے، وہ یہی ہے کہ جاتے ہیں۔ باطنیت قدیمہ اور زندیقہ جدیدہ دونوں میں جو قدر مشترک ہے، وہ یہی ہے کہ الفاظ ومعنی کے دشتے کو تو در دوازے بیدا کیے گئے، اور ان چور در واز دل سے کام لے کرمسلمانوں کے دین پر ڈاکے ڈالے گئے۔

میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ دور جدید میں شریعت اسلامی اور فقد اسلامی کی تدوین نوکا
ایک خاص انداز پیدا ہوا ہے، جس کی طرف دنیائے عرب وجم میں متعدد اہل علم نے جن میں حافظ ہے۔ یہ کام نمایاں طور پر مصر میں شروع ہوا۔ مصر میں متعدد اہل علم نے جن میں حافظ صبری، استاذ علی عبداللہ الحسین اور دوسر اہل علم شامل سے۔ ڈاکٹر عبداللہ الحسین اور دوسر اہل علم شامل سے۔ استاد مصطفیٰ زرقا جیسے فقہا بھی اہل علم شامل سے۔ استاد مصطفیٰ زرقا جیسے فقہا بھی شامل سے۔ استاد مصطفیٰ زرقا جیسے فقہا بھی شامل سے۔ ان سب حضرات نے اپنے اپنے انداز میں فقہ اسلامی کی تدوین نو کا کام شامل سے۔ ان سب حضرات نے اپنے اس اس کیا۔ مولانا شیلی کوبھی اس کا احساس تھا۔ دوسر کیا۔ برصغیر میں علامہ اقبال نے اس کا احساس کیا۔ مولانا شیلی کوبھی اس کا احساس تھا۔ دوسر کام شروع ہوا۔ اور جیسا کہ میں نے عرض کیا دستوری فقہ کی تدوین نو ہوئی۔ اسلامی دستور کام شروع ہوا۔ اور جیسا کہ میں نے عرض کیا دستوری فقہ کی تدوین نو ہوئی۔ اسلامی دستور نوکا یہ کیا اسلامی برکاری، اسلامین کا فل اور بیمہ کاری اسلامی احکام کی شکل میں سامنے آیا۔ پیر شریعت کی تعلیم کو نے انداز جاری کرنے کی ضرورت کا احساس ہوا۔ شام اور مصر میں پیرشریعت کی تعلیم کو نے انداز جاری کرنے کی ضرورت کا احساس ہوا۔ شام اور مصر میں

شریعت کی کلیات اور فیکلٹیاں قائم ہوئیں۔ان فیکلٹیز نے نئے انداز سے فقداور قانون کی تدریس کاعمل شروع کیا۔

ایک زمانہ تھا کہ قانو ن اور شریعت یعنی مغربی قانون اور شریعت دونوں کی کلیات یکجا
قائم کی گئیں ۔طلباء کومغربی قانون کی تعلیم بھی دی گئی اور شریعت کی تعلیم بھی دی گئی۔ بیا یک
انتہائی انقلا بی اقدام تھا جس کے نتائج بہت دوررس ہوئے۔ بعد میں شریعت سے ناواقف، نا
اہل اور جاہل قیادت نے ان تجربات کوختم کرنے کی کوشش کی ۔اور ایک ایک کر کے مختلف عرب
ممالک میں قانون اور شریعت کی تعلیم کے ادار ہے دور بارہ الگ الگ کردیے گئے۔ سیکولر ازم
کی وہ تربیت گاہ جوان علیحدہ اداروں کی شکل میں موجودتھی اور شریعت اور قانون کی کلیات کے
مشتر کہ قیام سے ختم ہوتی محسوس ہوتی تھیں۔ اس کو دوبارہ کی ملکوں میں زندہ کر دیا گیا اور وہ
تجربہ جوکا میا بی سے بیسویں صدی کے اوائل میں شروع کیا گیا۔ بیسویں صدی کے آخر میں ختم
کر دیا گیا ہے۔

آج ضرورت اس بات کی ہے کہ شریعت کی تعلیم کے اس سارے تجربے سے بھر پور فائدہ اٹھایا جائے اور بیدد یکھا جائے کہ بیسویں صدی میں کیا کیا تجربات ہوئے ہیں۔ نتائج کے مثبت اور منفی دونوں نتائج کا مطالعہ کر کے نئے انداز سے شریعت کی تعلیم کے عمل کو شروع کیا جائے۔

دورجدید میں جہاں شریعت کی نئی تعلیم ، تعیق ، تصنیف اور تقنین کے تجربات ہوئے وہاں ایک نئی طرح سے مقاصد شریعت کا احیاء بھی ہوا۔ مقاصد شریعت کے موضوع پرغورو خوض بیسویں صدی کے آغاز میں شروع ہوگیا تھا۔ چودھویں صدی کے اوکل میں مفتی مجرعبدہ کی ڈاتی ولیسی کی وجہ سے عرب دنیا میں امام شاطبی کی المصو افقات کی درس وقد ایس کا عمل شروع ہوا۔ اس کے بعد دنیائے مغرب یعنی مراکش اور تیونس کے صف اول کے دوعلاء شیخ ابن عاشور، اور علام مطال الفاسی نے اس خدمت کو مزید آگے بڑھایا۔ اب صور تحال سے ہے کہ ساری دنیا میں از سرنو مقاصد شریعت پر تحقیق ہور ہی ہے۔ مقاصد شریعت پر غور وخوش کے نئے اوار بے بن از سرنو مقاصد شریعت کے مختلف پہلووں پر سیکڑوں گئی جا بھی جی ۔ اور آج دنیا شریعت کی با قاعدہ تعلیم کے اداروں میں مقاصد شریعت کی با قاعدہ تعلیم کے اداروں میں مقاصد شریعت کی با قاعدہ تعلیم

دی جارہی ہے۔

چودھویں صدی کی انتہا، اور پندرھویں صدی کا آغازئی امیدوں کے ساتھ ہوا تھا۔ یہ امیدیں پندرھویں صدی میں اسلامی شریعت کے احیاء اور اسلامی تہذیب کی از سرنو بازیافت کی امیدوں اور آرزؤں سے عبارت تھیں۔

آج ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم از سرنو جائزہ لے کرید دیکھیں کہ اسلامی شریعت اور اسلامی تبذیبی کہ اسلامی تبذیبی اساس یقینا اسلامی تبذیب کا مستقبل کیا ہے؟ باالفاظ دیگر امت مسلمہ کا تبذیبی مستقبل جس کی اساس یقینا اسلامی شریعت ہے وہ کیا ہے؟ اور یہی اس سلسلے کے آئندہ اور آخری خطبے کا موضوع ہے۔ واحد دعو نا ان الحمد لله دب العالمية ...

-☆-

بإرهوال خطبه

اسلامی شریعت کامستقبل اورملت اسلامیه کاتهذیبی مدف

آپ کو یاد ہوگا کہ ان گفتگوؤل کے شروع میں سے بات عرض کی گئتھی کہ اسلامی شریعت نہ تو محض کوئی نظام قانون ہے، نہ محض فرجی مراسم کا کوئی مجموعہ، جیسا کہ بہت ہے لوگ سمجھتے ہیں۔ بلکہ بیان سب چیزوں پر محیط ایک ایسی جامع اور بھر پور ہدایت ہے جس کوایک نیا مثالیہ paradigm قرار دیا جاسکتا ہے۔ بیا یک ایسا تہذیبی پیراڈ ائم ہے جس نے ایک تہذیب، ایک ثقافت اور زندگی کے ایک نئے ڈھنگ کوجنم دیا اور آئندہ بھی متعقبل قریب یا بعید میں، ایک ثقافت اور زندگی ہے اسلام کا سے پیراڈ ائم جب سامنے آئے گا تو اس کا اظہار صرف جیسا کہ اللہ کے علم میں ہے، اسلام کا سے پیراڈ ائم جب سامنے آئے گا تو اس کا اظہار صرف قانون یا نہ بیات و معیشت کے میدانوں تک محدود نہیں ہوگا، بلکہ یا لیک ہمہ گرتہذیب کا احیاء ہوگا جوزندگی کے تمام پہلوؤں پراٹر انداز ہوگی۔

تدنیات کی تاریخ کا کوئی شجیده اورانساف پندفاضل اس حقیقت سے انکارنبیس کرسکتا کداسلامی تهذیب جوایک طویل عرصه تک دنیا بھر میں تهذیب وانسانیت، اخلاق وروحانیت اور علم و حکمت کی مشعل بردار اور عدل وانساف اور مساوات آدم کی علمبردار رہی ہے ایک جامع اور بھر پورتهذیب ہے۔ بلکدا گریہ کہا جائے تو غلط نہیں ہوگا کہ تہذیبوں کی تاریخ کی جامع ترین تہذیب اسلامی تهذیب ہے۔ یہائی جامعیت، اور اپنے تکامل اور تو ازن، میوں اعتبارات سے دنیا کی تهذیبی اور تدنی تاریخ میں ممتازر ہی ہے۔ اس کی جامعیت کا ایک مظہر زندگی کے وہ مختلف پہلو ہیں جن کو اسلامی تہذیب اور اسلامی تعلیمات نے متاثر کیا، جو اسلامی شریعت کی روثنی ہے متنفیر ہوئے۔ تکامل سے مراد اسلامی تہذیب کا وہ طرہ امتیاز ہے جو اس کے تمام پہلو وَں کو ایک دوسر ہے گئام پہلو وَں کو ایک دوسر ہے گئام پہلو سے متعارض نہیں دوسر ہے گئاہ کا ذریعہ بنا تا ہے، جن میں کوئی ایک پہلوکسی دوسر ہے پہلوکسی دوسر ہے پہلوکی قیمت پراپی تخییل نہیں کرتا، بلکہ سب مل جل کر ایک ایک جگداور ایک مقام مقرر ہے۔ ایک ایسے گلد سے کی تفکیل کرتے ہیں جس میں ہر پھول کی ایک جگداور ایک مقام مقرر ہے۔ یوں بہتہذیب ایک ایسا متواز ن اور معتدل نقشہ پیش کرتی ہے جس میں انسانی زندگ کے تمام پہلو انفرادی اور اجتماعی دونوں اعتبار سے مکمل تواز ن کے غماز اور کامل اعتدال کے ترجمان ہیں۔

یمی وجہ ہے کہ مسلمانوں کی فکری روایت جس نے اس تہذیب کے مختلف پہلوؤں کو علمی مظہر بخشا اور تہذیبی لباس عطا کیا انسانی تاریخ کی موثر ترین فکری اور تعلمی روایت رہی ہے۔ یہ فکر دین و دنیا کی جامع فکر تھی ۔ اس فکر میں عقل نقل کے مابین تو ازن موجود تھا۔ اس فکر میں انسانی زندگی کے مختلف پہلوؤں کی رہنمائی کا تمام ضروری سامان موجود تھا اور انسانی تاریخ کی جتنی اقوام ، جتنی نسلیں ، جتنی زیا میں بولنے والے، جتنے علاقوں سے تعلق رکھنے والے انسان پائے جاتے والے انسان پائے جاتے اور جو تھا اور اور میں اس تہذیب کے اثر میں آئے بائدراس طرح سمویا کہ ان کی انفرادیت بھی برقر ار رہی اور اس اتھا ہی تاثیر کے متحل اور تھیں ایک اخترام و مما لک کی اس اتھا ہی کثر سے میں ایک ہے مثال اور حسین وحدت پیدا کی۔

یکی وجہ ہے کہ اسلامی تہذیب اسلامی شریعت کے زیر اثر ایک فراخ دل اور assimilative مذہب کر لینے والی اور accomodating تہذیب ہے، یہ ایک جذب کر لینے والی اور accomodating تہذیب ہے۔ یہ ان تمام تہذیب کے شبت عناصر کواپنے اندر سموتی رہی ہے جن سے اس کا احتکاک اور آ مناسامنا ہوا۔ ایران، یونان، ہندوستان ،مصر و شام ، اور یورپ کے مختلف علاقوں، مقامات اور تہذیبی ماحول میں جہاں جہاں اس تہذیب اور اس شریعت کے علمبرداروں کوکام کرنے کا موقع ملاوہاں کے تمام شبت عناصر اس تہذیب میں آج بھی پائے جاتے ہیں۔ ایسا بھی نہیں ہوا کہ دوسری بہت کی اقوام کی طرح اس تہذیب نے مختلف خارجی عناصر اور اجنبی تہذیبوں سے استفادہ تو کیا ہولیکن اس کا اعتراف نہ کیا ہو۔ بلکہ اسلامی تہذیب

نے ہراس کتے اور ہراس نئی بات کا اعتراف کیا جو کسی دوسر ہے لیس منظر ہے اسلامی تہذیب
میں آئی تھی۔ وہ علم طب جس میں ہزاروں لا کھوں مسلمان اطباء نے اپنے تحقیقی جو ہر دکھائے،
جن کے اثرات آج بھی مغرب میں نظر آتے ہیں اس کومسلمانوں کی تاریخ میں ہمیشہ طب
یونانی بی کے نام سے یاد کیا گیا۔ اگر آپ میں سے پچھ حضرات کو جرمئی جانے کا اتفاق ہوا ہوتو
آپ نے دیکھا ہوگا کہ جرمئی کے شہر ہائیڈل برگ میں جہاں علامہ اقبال مقیم رہ وہاں ایک
طبی بجائب گھر ہے، جس میں علم طب کی ترقی اور جرمئی میں اس کے مختلف مدارج دکھائے گئے
ہیں۔ اس میں آج بھی مسلمان اطباء کی کتا ہیں عربی اصل اور لا طبی ترجمہ کے ساتھ موجود
ہیں۔ آج بھی وہ ہاں دواسازی کے وہ آلات موجود ہیں جو برصغیر میں ہر حکیم کے مطب میں نظر
میں آئے ہیں۔ ان سب کارنا موں کے ہا دجود مسلمانوں نے علم طب کو ہمیشہ طب
یونانی ہی کہا اور آج بھی وہ طب یونانی ہی کہلاتی ہے۔ اس لیے کہ اس طب کی ابجد مسلمانوں
نے یونانی دی کہا اور آج بھی وہ طب یونانی ہی کہلاتی ہے۔ اس لیے کہ اس طب کی ابجد مسلمانوں

یبی وجہ ہے کہ علم منطق جس میں ابن سینا، فارابی، امام غزالی ، اور امام رازی جیسے حفرات نے اتنااضا فرکیا اور ایسے ایسے خیمباحث وافکاراس میں شامل کے جوار سطواوراس کے تلاندہ کے حاصیۂ خیال میں بھی ندر ہے ہوں گے۔ اس کو ہمیشہ یونانی منطق ہی کہا گیا۔ مسممان مفکرین نے قدیم یونانی منطق کوایک مختلف منطق کی شکل دے دی۔ اس میں نئے نئے رجحانات کے ذریعے بہت سے اضافے کیے، کیان اسے ہمیشہ منطق انکشافات سے، نئے نئے رجحانات کے ذریعے بہت سے اضافے کیے، کیان اسے ہمیشہ منطق یونانی ہی کے نام سے یاد کیا، اور یونانی منطق کے مؤسس و مدون اول حکیم ارسطاطالیس کو معلم دوم قرار اول اور مسلمانوں میں سب سے پہلے امام منطق اور امام عقلیات ابونصر فارا بی کو معلم دوم قرار دیا۔ نہ تو بھی سی مسلمان ماہر منطق دیا۔ نہ تو بھی سی مسلمان ماہر منطق نے یہ اعتراف کرنے سے انکار کیا کہ یہ کارنامہ یونانیوں کا ہے۔ یہ بے تعصی اور انصاف پہندی ایک ایسا متبیز کرتا ہے۔

ایک اور بھیب پہلواسلامی تہذیب میں بیر ہاہے کداس تہذیب میں قرآن مجیدایک ایسا معید راورایک الی کسوٹی تھی جس نے ہر چیز کو پڑکھ کہ بید طے کیا کہ کیا چیز مسلمانوں کے لیے قابل قبول ہے اور کیا چیز نا قابل قبول ہے۔ بیاتو ہوسکتا ہے کہ آج ہم کس کی پر کھ سے اختلاف كريں ، اور بيك كے كريں كەفلال شخص نے فلال چيز كوير كھكراس كے قابل قبول يا نا قابل قبول مونے كاجو فيصله كيا تھا ہم اس سے آج اختلاف كرتے ہيں۔ پياختلاف رائے تو ہوسكتا ہے، اور ماضی میں بھی ہوتار ہاہے،آئندہ بھی ہوتارہے گا۔لیکن ایبا بھی نہیں ہوا کہ سی مسلمان مفکر نے قرآن مجید کی تعلیم کونظرانداز کر کے قرآن مجید کی تعلیم کے علی الرغم ،کوئی نئ چیزاختیار کی ہو۔ اورا گرکسی نے ایسا کرنے کی کوشش کی تو اس کومسلم معاشرہ میں کوئی چلن حاصل نہیں ہوا۔کوئی اليي چيزمسلمانوں ميں قبول عام حاصل نہيں كرسكى اور رواج نہيں ياسكى جس ميں بنيا دي حواله اور بنیادی معیار قرآن مجید نه موسید رجحان اور بیخوابش خالص فلاسفه ومناطقه، مثلاً فارالی ، این سینا، ابن مسکوبیا در ابن باجہ جیسے اہل علم کے ہاں بھی نظر آتی ہے جواصلاً اسلامی علوم اور قر آن و سنت یا فقہ و کلام کے خصص نہیں تھے۔ حتی کہ بیر رجحان ان غیرمسلم مفکرین کے ہاں بھی نظر آتاہے جومسلم ماحول میں بیشر کام کررہے تھے۔اس کی ایک نمایاں مثال دور بن عباس کے ے مفکر سبة الله البعد ادى كى ہے _ پھر محض قرآن مجيد بى نہيں، بلكسنت كے ذخائر، فقد اسلامى کے بیسارے دفتر کے دفتر ، جوشر بعت کی قانونی تعبیر سے عبارت ہیں ، جوشر بعت کے قانونی پہلوکومنظم ومنضبط کرتے ہیں،اس میں ایسے احکام ہر دور میں سویے گئے،ان پرعمل درآ مد کیا گیا اور ان کو عام کیا گیا جن کا مقصد بہتھا کہ دوسری اقوام سے اخذ وعطاء کے اصول دضوالط کیا ہونے چاہئیں۔ دوسری تہذیوں میں کیا چیز مسلمانوں کے لیے قابل قبول ہے اور کیا نا قابل قبول_

مسلمانوں نے دوسروں سے مثبت اور تقیری عناصر قبول کرنے میں نہ بھی تا مل کیا اور نہ
اس کو عار سمجھا لیکن کس سے جو پچھ لیاوہ چنداصول اور قواعد کی بنیاد پر ہی لیا۔ مسلمانوں نے کوئی
چیز چاہے دوسروں سے کی ہویا خود قرآن مجید اور سنت کے ذخائر سے اس کا بچ کھوٹا ہو، یا وہ
مسلم تہذیب کی اپنی عطاء اور پیداوار ہو، ان سب کومسلمان اہل علم نے تین درجات میں تقسیم
کیا ہے۔ ان تینوں درجات کے لیے تین مختلف اصطلاحات، طویل عرصہ تک ، کم وہیش ایک
ہزار سال تک، اسلامی تاریخ میں مروج رہیں۔

ا۔ سب سے پہلا درجہ و ان علوم ومعارف کا تھا جن کوعلوم کے نام سے یاد کیا گیا۔علوم سے

مرادعلم ومعرفت کے وہ ذخائر اور تو اعدوضوائط کے وہ مجموعے تھے جن میں بنیادی کردار انسانی عقل یا شریعت سے آنے والی ہدایت تھی۔ بالفاظ دیگر جو چیزیں خالص فکری نو عیت کی تھیں ان کوعلوم کی اصطلاح سے یاد کیا گیا۔

۲۔ جومعاملات انسانی فکر اور تجربہ دونوں کا متیجہ تھے، لیکن ان میں تجربے کو بنیادی اہمیت حاصل تھی ان کوفنون کے نام سے یاو کیا گیا۔

س_ جوچیزیں خالص تجربی نوعیت کی تھیں ان کو صالع کے نام سے یاد کیا گیا۔

چٹانچہ ابن خلدون، امام غزالی، تفتازانی، سیدشریف جرجانی، حاجی خلیفہ، ابن الندیم جیسے بڑے بڑے بڑے حضرات جومسلمانوں کی علمیات کی تاریخ میں امامت کا درجہ رکھتے ہیں۔ ان سب نے علوم، فنون ادرصائع کی اصطلاحات استعمال کی ہیں۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ اسلامی شریعت میں موجود تو ازن نے ہر علمی سرگرمی ادر ہر فکری کاوش کو اس کے مقام پر رکھا اور الاھم ف الاھم کے اسلامی اصول کو خالص فکریات وعلمیات سے لے کرزندگی کے ہرگوشے میں برت کردکھایا۔

اسلامی تہذیب کی جامعیت نے اس کے اندرایک جاذبیت بھی پیدا کی۔ای جاذبیت کو العام العالیہ العامیت نے اس کے اندرایک جاذبیت بھی پیدا کی۔ای جاذبیت کو العام العن مغربی مصنفین نے syncretics m کے نام سے یاد کیا ہے۔ حالانکہ حقیقتاً یہ کوئی syncretics m نہیں ہے جس میں کوئی شخص بغیر کسی عقلی سبب کے، بغیر کسی متکامل نظام اور ضوابط کی پابندی کے بختلف چیزیں بختلف اقوام اور مصادر سے بخت کر لے اور ان کا ایک غیر متاسب ملغوبہ تیار کرلے۔ شریعت اسلامی اس طرح کا غیر مرتب اور غیر منظم مجموعہ احکام نہیں متناسب ملغوبہ تیار کرلے۔ شریعت اسلامی اس طرح کا غیر مرتب اور غیر منظم احکام نہیں رہا۔ حدیم محموعہ بھی غیر متناسق، غیر منظم اور غیر مر بوط اور منتشر اجزاء پر مشتمل مجموعہ اس باب کو حدیثہ میں رہا۔ احکام اور تعلیمات کے اس مجموعہ میں اساس اور بنیاد کی حیثیت بمیشہ قرآن پاک کو حاصل رہی ہے۔ قرآن پاک کی تعبیر ونشر سے بمیشہ رسول اللہ عقیقہ کی کسنت اور صحابہ کرام شریعت میں مقبول ہوئی ہوجس میں سنت رسول کو اساس کی حیثیت نہ دی گئی ہوء یا جس میں صحابہ کرام شریعت میں مقبول ہوئی ہوجس میں سنت رسول کو اساس کی حیثیت نہ دی گئی ہوء یا جس میں صحابہ کرام شریعت کے اجتماعی نہم کے ذریعے قرآن مجید کے میں اساس خور اجتماعی نہم کے ذریعے قرآن مجید کے احتماعی نہم سے صرف نظر کیا گیا ہو۔ اگر صحابہ کرام شریعت نے اجتماعی نہم کے ذریعے قرآن مجید کے اس محید کرام شریعت کے اجتماعی نہم کے ذریعے قرآن مجید کے احتماعی نہم سے صرف نظر کیا گیا ہو۔ اگر صحابہ کرام شریعت کے اجتماعی نہم کے ذریعے قرآن مجید کے احتماعی نہم کے ذریعے قرآن مجید کے احتماعی نہم کے ذریعے قرآن محید کے احتماعی نہم کے دریعے قرآن محید کے احتماعی نہم کے دریعے قرآن محید کے احتماعی نہم کے دریعے قرآن محید کے احتماعی کے

سی علم کا کوئی متعین مفہوم قرار دیا ہے تو تو امت میں ہمیشہ وہی منہوم حتمی اورقطعی سمجھا گیا۔اس کے بعد مسلمانوں کی اجماعی فکر اور مسلمانوں کے اجماعی فیصلے کے نتیجے میں جرتعبیرات سامنے آئیں،جن کواجماع کی فقہی اصطلاح سے یاد کیا جاتا ہے، وہ مسلمانوں میں فیصلہ کن حیثیت کی حامل سمجھی گئیں۔

یہ چار بنیا دی حدود وہ ہیں جن سے تجاوز کرنے کی بھی کسی کوا جازت نہیں دی گئی۔کوئی تہذیب کتنی ہی قیمتی چیز لے کرآئی ہو، کوئی قوم کتنا ہی مفید عضرا پنے پاس رکھتی ہو، وہ انہی جار بنیادوں کی اساس برقبول کیا گیا۔اگر کوئی عضران جارمصادر میں بیان کردہ حدود وشرئط کے مطابق تھا،مسلمانوں کے لیے،انسانیت کے لیےمفیدتھا،اس کوامت مسلمہ نے قبول کر کے ا پنے نظام میں جذب کیا اور اپنی شرا لط پر جذب کیا۔ دوسروں کی شرا لط پر بھی کوئی چیز نہیں لی گئی۔اس طرح ایک ہزارسال ہے زائد پرمحیط اس طویل عرصہ میں مختلف ومتضاد بلکہ متحارب عناصر سے مثبت اور تغیری پہلوؤں کو چھانٹ چھانٹ کرالگ کیا گیا۔ آپ کے علم میں ہے کہ اسلام سے پہلے کی کئی سوسالہ تاریخ ایرانیوں اور رومیوں کے مابین طویل محاربہ کی داستانوں سے عبارت ہے۔ ان دونوں کے درمیان ایک عرصہ تک تاریخی کشکش ہوتی رہی ہے جس کا قرآن یاک میں بھی ذکر موجود ہے۔ ایک اعتبار سے بیدونوں دومتحارب کیمی ہیں لیکن ان دونوں متحارب کیمپیوں سے بیک دفت مسلمانوں نے استفادہ کیاادران میں دستیاب علم دھکت کی روشنی کوایے نظام میں اس طرح سمویا کہوہ اسلام کے نظام کا حصہ بنی۔ چنانچہ بہلی صدی جحری ابھی ختم نئیں ہوئی تھی کہ اندلس ، چین ، ایران ، ہندوستان ،عراق ادر بہت سے دوسرے عناصر کے تغییری اور مثبت پہلوؤں نے نئ اسلامی تہذیب میں مناسب جگہ حاصل کی اوراس طرح اس گلدستے کی تشکیل میں وقتا فو قتاً حصد لیاجس کو اسلامی تہذیب، اسلامی شریعت کا تہذیبی مظہریا قرآن یاک کی اصطلاح میں ملت کہاجا تا ہے۔

انجذاب اوراخذ واستفادہ کا یمل مختلف دائروں کا پابندر ہاہے۔سب سے بنیا دی دائرہ جس کو اسلامی شریعت کا نقطہ پر کارکہا جاسکتا ہے، وہ عقائد اور عبادات کا دائرہ ہے۔عقائد اور عبادات کے دائرے میں باہرے آنے والی کوئی چیز کسی بھی قیت پر قابل قبول نہیں ہے۔ باہر سے آنے والی کوئی چیز کسی بھی قیت پر قابل قبول نہیں ہے۔ باہر سے آنے والی ہر چیز کے لیے میدوروازہ بند ہے۔ جوعقائد قرآن پاک نے بیان کیے ہیں وہ

عقا ئدمسلمانوں کے لیے کافی ہیں۔ بہتو بیٹک ہواہے (جبیبا کی گزشتہ ایک گفتگو میں بھی عرض کیا گیا) کہ محقیدے کی formulation میں پاکسی عقیدہ کو articulate کرنے میں یا کسی عقیدہ کا دفاع کرنے میں وقت کے اسلوب استدلال سے فائدہ اٹھایا گیا ہو، اس طرح کا فائده ہر دور میں اٹھایا گیا،اورآئندہ بھی اٹھایا جائے گالیکن ایسا بھی نہیں ہوا کہ سی غیر اسلامی عقیدہ کواسلامی عقیدہ سمجھ لیا گیا ہو، پاکسی غیر اسلامی عقیدے کوکسی اور کی رضامندی کی خاطر گوارا کرلیا گیا ہو، یا نظرانداز کرلیا گیا ہو، یاعقیدہ کی اہمیت میں کی کو برداشت کرلیا گیا ہو۔ عقیدہ کے باب میںامت مسلمہ کے دین خمیراور مٰہبی خمیر نے ہمیشہ احتیاط اور چوکسی کا روبہ ا پنایا۔ یہاں تک کہ وہ معاملات جن کا تعلق عقائد ہے نہیں تھا، جن کا تعلق محض مسلمانوں کی ر دز مرہ زندگی سے تھا، کیکن شریعت کے نظام میں ان کا ایک مقام تھا۔ مثلا شریعت میں اگر کوئی چزمتحب تھی،کیکن کوئی اور تہذیب اس متحب عمل کو ناپندیدہ مجھی تھی تو مسلمانوں کے عمومی مزاج نے بھی اتنی مداہنت کو بھی قبول نہیں کیا کہ اس مستحب کو دوسر دں کی خاطر نظر انداز کر دیا جائے۔ یہ بات بھی کہاسلام کےمستحبات کودوسروں کی رضامندی کی خاطرغیرمستحبات قرار دیا جائے مسلمانوں کے لیے نا قابل قبول تھی۔جواسلام کے ستجبات تھے وہ ستحبات رہیں گے. جو اسلام کے مندوبات تھے وہ اسلام کے مندو بات رہیں گے۔ کس کی رضامندی کی خاطر مندوبات كومروبات مين تبديل نهيس كياجا سكتا_

آپ کو معلوم ہے کہ ہندوستان میں ہندوؤں کے لیے ذبحہ گاؤا کی بہت حساس معاملہ رہا ہے۔ بہت سے بااثر ہندوگائے کو دیوتا مانتے ہیں۔لیکن باوجود اس کے کہ مسلمان ہندوستان میں ۵ افیصد سے زیادہ بھی نہیں رہے، انہوں نے ذبحہ گاؤتک کے بارے میں جو محض ایک جائز فعل ہے کوئی مصالحت نہیں کی اور کسی مداہنت سے کام نہیں لیا۔ایک تھوڑ ہے عرصے کے لیے سلطنت مغلیہ کے ایک خاص دور میں حکومت نے یہ چاہا کہ مسلمان ذبحہ گاؤکے متعلق نرمی کا رویہ افقیار کریں۔اس زمانے کے بعض علماء نے بھی اس کوزیادہ قابل گاؤکے متعلق نرمی کا رویہ افقیار کریں۔اس زمانے کے بعض علماء نے بھی اس کوزیادہ قابل اعتراض نہ بھی اس کوزیادہ قابل اعتراض نہ بھی کہ ذبحہ گاؤشر بعت میں فرض یا داجب نہیں ہے اور نہ بی گائے کا گوشت کھان شریعت میں مستحب ہے۔ بلکہ محض جائز ہے۔کوئی خص گائے کا گوشت استعمال کرنا جائے تو کر

سکتا ہے، جائز ہے۔اس زمانے کی حکومت اور ارباب حل وعقد نے شایداس میں کوئی حرج نہیں سمجھا کہ ہندوؤں کی دلداری کی خاطر ذبیحہ گاؤ کی حوصلہ شکنی کی جائے۔حوصلہ شکنی کا اشارہ حکومت کی طرف سے ہوا۔ ہندوؤں کے اثرات سے بعض علاقوں میں ذبیحہ گاؤپر پابندی لگ گئی۔

لیکن ہندوستان کے سب سے بڑے فہ ہی عقری نے اس پابندی یا حوصلہ محنی کے خلاف آواز اٹھائی اور وزیراعظم ہند کولکھاؤن کے بقر در ہندوستان از اعظم شعائر اسلام است کہ ہندوستان ہیں گائے کا ذبیحہ اسلام کے بڑے بڑے شعائر ہیں سے ایک ہے اور آپ بادشاہ کو قائل کریں کہ وہ اس شعار اسلام کو نافذ کرے۔ چنانچہ بادشاہ وقت نے ایسا ہی کیا۔ اس نے اپنی یا داشت 'تزک جہا گیری' ہیں خود لکھا ہے کہ ہیں نے جب کا گڑے کا قلعہ فتح کیا تو اس کی خوشی ہیں اس شعار اسلام پر علی الاعلان عمل کیا اور قلع کے درواز ہے پر میں اپنے ہاتھ سے خوشی ہیں اس شعار اسلام پر علی الاعلان عمل کیا اور قلع کے درواز ہے پر میں اپنے ہاتھ سے گائے ذرج کی ۔ اس کی کوئی اجمیت فقہ اسلامی ہیں نہیں ہے کہ گائے ذرج ہوتی ہے یا نہیں ہوتی ۔ لیکن حضر ت مجد دالف ثانی جسے بلند پاید دین قائد کے اس طرز عمل سے اس بات کا بخو بی انداز ہو جو جا تا ہے کہ مسلمانوں کا ان امور میں کیا مزاح رہا ہے ، انہوں نے تھوڑ اسا انحواف بھی اس تر تیب میں گوارانہ کیا جو تر تیب شریعت میں چیش نظرتھی ۔ ان شراکط کے ساتھ اور اس ذبنی وقر کی ماحول میں مسلمانوں نے دوسروں سے کسب فیفن کیا اور جو شبت اور تھیری عناصر دوسری اقوام ماحول میں مسلمانوں نے دوسروں سے کسب فیفن کیا اور جو شبت اور تھیری عناصر دوسری اقوام میں موجود تھے انہیں صرف اپنی شراکط پرائے ہو اعدوضوا بلا کے مطابق اسلامی تہذیب کا حصہ میں موجود تھے انہیں صرف اپنی شراکط پراپنے قواعدوضوا بلا کے مطابق اسلامی تہذیب کا حصہ میں میں موجود تھے انہیں صرف اپنی شراکط پراپنے قواعدوضوا بلا کے مطابق اسلامی تہذیب کا حصہ میں میں موجود تھے انہیں صرف اپنی شراکط پراپنے قواعدوضوا بلاکے مطابق اسلامی تہذیب کا حصہ میں ا

دوسرادائرہ جوعبادات اور عقائد کے دائرے سے ذراوسیج ہے وہ اخلاقی اور معاملات کا دائرہ ہے۔ ان اور معاملات میں مقامی رواجات ملے جلے ہوتے ہیں۔ ایسامشکل سے ہی ہوتا ہے کہ کوئی ایسا اخلاقی رویہ یا طرز عمل یا تصور ایسا ہو جو مقامی رواج سے بالکل الگ یا التعلق ہو، چونکہ مقامی رواجات اور یہ چیزیں ملی جلی ہوتی ہیں۔ اس لیے اسلامی شریعت کا مزاج اس معاطعے میں فقد رے نرمی کا ہے۔ شریعت کا رجحان ان امور میں بیر ہاہے کہ مکار م اخلاق اور رفائل اخلاق کی نشان وہی کر دی جائے ، معاملات میں جو چیزیں ٹالپندیدہ ہیں ان کی نشان دہی کر دی جائے ، معاملات میں مسلمانوں کو آزاد چھوڑ دیا جائے کہ شریعت دہی کر دی جائے ، اور اس کے بعد کے معاملات میں مسلمانوں کو آزاد چھوڑ دیا جائے کہ شریعت

کی ان حدود کی پابندی کرتے ہوئے کہ کیا چیز مکارِم اخلاق کی حیثیت رکھتی ہے؟ کیا چیز رذائل میں شامل ہونے والی ہے؟ اور معاملات کی حدود اور تو اعد کیا ہیں؟ ان حدود کے اندروہ جس تو میں شامل ہونے والی ہے؟ اور معاملات کی حدود اور تو اعد کیا ہیں ۔ لیک مرتبع اس کے یہ عنی نہیں ہیں کہ ایک مرتبع اور فیصلہ کی بیآزادی دینے کے بعد عامة الناس کو کھلا چھوڑ دیا گیا ہو کہ بس اب ہر ضخص اپنے ذاتی مفاد یا نفسانی خواہشات و جذبات کی روشی میں فیصلے کرتا پھرے۔ بمکہ اس فیصلے کو بھی چند عمومی اخلاقی قیود کا پابند بنایا گیا ہے۔ اہل علم کا یہ ایک اہم فریضہ اور زمد داری رہی فیصلے کو بھی چند عمومی اخلاقی قیود کا پابند بنایا گیا ہے۔ اہل علم کا یہ ایک اہم فریضہ اور زمد داری رہی ہے کہ وہ مسلسل اس پر نظر رکھیں کہ باہر ہے کیا چیز آربی ہے اور ہے شارا ہل علم نے اپنی زندگیاں اس پر ہے ہیں۔ کا ایک عمل مسلسل جاری رہا ہے اور بے شارا ہل علم نے اپنی زندگیاں اس پر جب بھی کوئی چیز ایسی نظر آئے جو اسلامی شریعت ہے ہم آ ہنگ نہ ہو اور امت مسلمہ کے اجتماعی ضمیر اور قو می مزاج کے لئا ظاہرے نا قابل قبول ہو تو اس کی نشان دہی کی جائے ۔ بعض حساس اہل علم اس معاسم علم میں زیادہ ہیں تھیں جو اکہ میں دیا جو ہیں۔ بھی دور ہو تشد در سے ہیں۔ بچھ دوسر ے حضرات کا روبیاس معاسم علم میں نیا دو ہیں ہو اکہ مسلس اس معاسم نیا ہو تشد در سے ہیں۔ بچھ دوسر ے حضرات کا روبیاس معاسم میں نیا ہو تشد در سے ہیں۔ بچھ دوسر نے قبل آز ادی دے دی ہو۔

تیسرادائر ہ مقامی رسم ورواج اورعلاقائی ثقافت کا دائر ہ ہے۔ اس کے لیے فقہاء اسلام نے عادات کی اصطلاح استعال کی ہے۔ آج کل ثقافت کے مقامی یا علاقائی مظاہر کو بھی عادات میں شار کیا جا سکتا ہے۔ عادات میں شریعت نے بہت آزادی دی ہے۔ کسی بھی تو م کی عادات اور ثقافت اور رواج کوشر بعت نے مٹانے ، یا تبدیل کرنے یا کمزور کرنے کی کوشش عادات اور ثقافت اور رواج کوشر بعت نے مٹانے ، یا تبدیل کرنے یا کمزور کرنے کی کوشش نہیں کی۔ جس تو م کی جوعادت ، مزاج یا ثقافت ہے وہ برقر اردینی چاہیے، کین اس پر اسلام کا رنگ یا شریعت کی چھاپ آجانی چاہیے۔ چنا نچہ جو تو میں اسلام میں داخل ہوتی سمنی اور علاقائی مقامی اور علاقائی منانے کے طریقے اور عادات کے بہت سارے پہلو جاری رہے۔ لیکن آہتہ شہوار، خوثی منانے کے طریقے اور عادات کے بہت سارے پہلو جاری رہے۔ لیکن آہتہ استداسلام اور شریعت کی گہری چھاپ ان سب پر پرٹی گئی اور وہ اسلام کے نظام میں جذب ہوتے چلے گئے۔

آخری دائرہ وسائل اور ذرائع کا ہے۔ ہروہ جائز وسیلہ اور ذرایعہ جوکسی جائز اور پاکیزہ مقصد کے حصول میں ممد و معاون ہواس کو استعال کرنا نہ صرف جائز ہے بلکہ پہند بیدہ ہے۔ جتنا وہ مقصد پہند بیدہ ہوگا جس کی خاطر جائز وسیلہ یا ذریعہ اختیا رکیا جارہا ہے اتنا ہی پہند بیدہ وہ وسیلہ بھی سمجھا جائے گا۔لہذا ہر جائز مقصد کے لیے ہر جائز وسیلہ کے حصول کی مسلمانوں کو کھلی وسیلہ بھی سمجھا جائے گا۔لہذا ہر جائز مقصد کے لیے ہر جائز وسیلہ کے حصول کی مسلمانوں کو کھلی آزادی ہے۔اس معاط میں شریعت کی طرف سے کوئی رکا وٹ یا پابندی نہیں ہے۔سوائے ان عمومی اعتبارات کے جو ہر معقول انسان کے چیش نظر ہوتے ہیں۔

یدوہ فکری فریم ورک یا فقہی فریم ورک تھا جس میں اسلامی تہذیب کی اُٹھان ہوئی اور جس میں اسلامی تہذیب کی اُٹھان ہوئی اور جس میں اسلامی تہذیب نے مختلف تہذیبوں ہے کسب فیض کیا۔ اس مزاح کا لازمی تقاضہ جا معیت اور جا دبیت جب بی جامعیت اور جا دبیت جب بی ہو سکتی ہے جب اس کا ارتکاز ایک مرکز پر ہو۔ جو چیز خود کسی مرکز پر مرتکز نہ ہو اس میں دوسروں کے لیے نقطہ ارتکاز کا وجو و لازمی میں دوسروں کے لیے نقطہ ارتکاز کی وجو د لازمی ہے۔ اسلامی تہذیب اور ملت مسلمہ کاعقیدہ کو حید ہے۔ تو حید کے اس نقطہ ارتکاز کی وجہ سے مسمانوں میں علوم کی وحدت، تہذیبوں کی وحدت، انسانیت کی وحدت کے بیسب تصورات یہدا ہوئے۔

یبی وجہ ہے کہ اسلامی علوم کی تاریخ میں ایک طویل عرصے تک ایسے ہزاروں بلکہ شاید دسیوں ہزارالیے اہلی علم طبح ہیں کہ جوعلم وحکمت اور تہذیب ودانش کے کی ایک پہلو میں ممتاز نہیں ہیں، بلکہ علوم وفنون کی متعدد شاخوں میں امامت اور قیادت کا مقام رکھتے ہیں۔ جہاں ایک شخص بیک وفت کئیم بھی ہے وہ فقیمہ بھی ہے، شکلم بھی ہے، شاعر اور ادریب بھی ہے۔ وہ ما ہر نفسیات، ماہرریاضیات اور ماہر فلکیات بھی ہے اور اس میں تصوف اور روحانیات کا ذوق بھی باید جا تا ہے۔ فارانی، البیرونی اور ابن بینا جیسے خالص غیر ندہی علوم کے مخصصین سے لے کر شاہ ولی اللہ محدث دہلوی تک اور بعد کے اہل علم سک سے پہلو ہزانمایاں ہے کہ ایک صاحب علم شاہ ولی اللہ مید اور بعد کے اہل علم سک کے دور نہیں ہیں۔ بلکہ اپنے میدان شخص کے علاوہ بھی متعدد میدانوں میں ایک شخص کے کارنا سے ہیں۔ بیسویں صدی میں دنیائے اسلام، بلکہ خود برصغیر میں بھی ایک شخص کے کارنا سے ہیں۔ جن کے کارنا سے مختلف دنیائے اسلام، بلکہ خود برصغیر میں بھی ایسے اہل علم موجود رہے ہیں جن کے کارنا سے مختلف

میدانول میں بڑے نمایاں ہیں۔

اس وحدت وارتکاز نے اسلامی تہذیب کوایک ام العصاد ات (تہذیبوں کی مال) کا درجدد یا۔ تہذیبوں کی مال سے مراد سے ہے کہ ماضی کی جتنی تہذیبی تھیں سب کے مثبت عن صراس تہذیب میں موجود ہیں۔ ماضی کی تہذیبیں اکٹر و پیشتر مختلف آ سانی خدا ہب کی بنیاد پر قائم ہوئیں۔ جس طرح قرآن مجید نے اپنے آپ کو مھیسے من قرار دیا ہے۔ لیخی قرآن مجید تمام آسانی کتابوں پر تگہبان ہے، ان کا محافظ ہے اور ان کا طلاصا ور ان کی روح آپ نا ندر سمو کے ہوئے ہے۔ اسی طرح وہ تہذیب جوقرآن مجید کے زیراثر قائم ہوئی وہ بھی مھیسے من علی موسے ہے۔ اسی طرح وہ تہذیب جوقرآن مجید کے زیراثر قائم ہوئی وہ بھی مھیسے من علی ماضی کی تہذیب اس نے ندصرف مختلف تہذیبوں کے مثبت عناصر کو اپنا انکر جمع کیا بلکہ ماضی کی تہذیبوں کے تمام مثبت اور تقمیری عناصر کو اسلامی تہذیب نے اپنا انکور تی وی ، ان کور تی وی ، اور بالآخر ان میں سے بہت سے عناصر کو جد بد تہذیب کی طرف شقل کیا ۔ علامہ اقبال نے اپنے خطبات میں ایک جگد لکھا ہے کہ اسلامی تہذیب کے طور پر فرف شقل کیا ۔ علامہ اقبال نے اپنے خطبات میں ایک جگد لکھا ہے کہ اسلامی تہذیب کے اس کارنا سے کا اعتراف کیا وہ دیت آب کا کہ اسلامی تہذیب کے اس کارنا سے کا اعتراف کیا وہ دیت آب اور وہ وقت آ ہے گا کہ اسلامی تہذیب کے اس کارنا سے کا اعتراف کیا عراف کو کیا میں نے ماضی کے میار سے ملی وقرکی ورثے کو اس طرح ہے مرتب اور منظم انداز عبر اضی کے مات کا اعتراف کیا مقرافی ایک می مختوظ رکھا کہ اس نے ماضی کے میں تہذیب کی اُٹھان بہت آسان ہوئی۔

بعض حضرات اسلامی تہذیب اور جدید مغربی تہذیب میں جب مشترک عن صری نشان دبی کرتے ہیں تو وہ اسلامی تہذیب کی معنویت کے بارے میں کمزوری اور بے بقینی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ مشترک عناصر تو ہر دو تہذیبوں میں پائے جاتے ہیں۔ کوئی بھی دو تہذیبیں شاید ایک نہ ہوں جن میں کچھنہ کچھ عناصر مشترک نہ ہوں۔ رہی وہ تہذیب جو اُم المحساد ات کہا جا سکتا ہے اس میں ان تمام تہذیبوں کے حشیت رکھتی ہے اور جس کو جامع المحصاد ات کہا جا سکتا ہے اس میں ان تمام تہذیبوں کے وہ تمام شبت عناصر لاز مایا کے جا نمیں گے جن کواس تہذیب نے آگے تک پہنچایا ہے۔

بیرتبذیب تمام آسانی کتابول کی جامع ہے۔ سیدنا ابراہیم علیہ السلام جن سے تین بڑے مذاہب وابستگی کا اعلان واعتر اف کرتے ہیں ،ان کو اسلامی تہذیب اور اس کی علمبر وارملت اسلامیہ اپنا روحانی باپ تسلیم کرتی ہے۔ توحید پر ایمان کا دعویٰ دنیا کے تین بڑے نداہب

کرتے ہیں۔ روحانی حقائق اور اخلاقی تصورات کے بارہ میں ان نداہب میں کئی چیزیں مشترک ہیں۔اس لیے قرآن مجیدنے جدید تہذیب کے مانے والوں کو چودہ سوسال سملے ایک دعوت دى تقى: تعاون اور جمكارى كى دعوت: "تعالى اللي كلمة سواء. 'يه بات بهت اہم اور بڑی عجیب ہے کہ قر آن مجید میں کہیں پنہیں کہا گیا کہا ہے اہل چین آؤ ہمارے ساتھ ا یک مشتر کہ کلمہ پر جمع ہوجاؤ! حالانکہ چین کا نام عرب میں مانوس تھا۔ رسول انته عظیم کے ارشادات میں چین کا ذکر ملتا ہے۔ ہندوستان میں ایک بری تہذیب قائم تھی ، ہندوستان والول سے سنہیں فرمایا گیا کہ آؤ! ہمارے ساتھ ایک مشتر کہ کلمہ پر جمع ہوجاؤ۔ رسول اللہ میں بھی ہندوستان کے باشندول سے ملے ہیں۔ آپ کے بعض ارشادات میں ہندوستان جانوں کا تذکرہ ملتا ہے۔معراج کی روایات میں حضور عظیم نے حضرت موی علیہ السلام کو جانوں سے تشییبہ دی کہ جیسے جانوں کا بدن ہوتا ہے، طویل قامت اور پختہ جسم والے، اس طرح کا میں نے مویٰ کو پایا۔ لیکن قرآن پاک میں ہندوستانیوں کو دعوت نہیں وی گئی۔ ای طرح سے اور کئی اقوام سے قرآن کے اوّلین مخاطبین مانوس تھے، کین جب تعاون اور ہم کاری کی بید وعوت دی گئی تو وہ اہل کتاب کو دی گئی۔اس لیے کہ آئندہ کی عالمی تہذیب جس ہے مسلمانوں کو واسطہ پیش آ نا تھاوہ اہل کتاب کی قائم کر دہ تہذیب تھی۔ اور اگر اسلام کو کوئی بین الاقوامی تہذیبی کردارادا کرنا ہے تواس عالمی تہذیب کے ساتھ اسلام کا داسطہ نا گزیرے جواہل كتاب كے ہاتھوں قائم ہوئی۔

اسلام کی ام الحضارات تہذیب ایک اور پہلو ہے بھی ام الحضارات کی حیثیت رکھتی ہے۔ اسلام سے پہلے جتنی تہذیبیں تھیں وہ یا تو بہت محدود جغرافیا ئی اور علاق ئی تہذیبیں تھیں ، یا نسانی حیثیت رکھتی تھیں یا پھر خالص نسلی اور بالکل ہی مقامی نہذیبیں تھیں۔ اسلام سے پہلے عالمگیر تہذیبوں کی مثالیں برائے نام ہیں۔ رومن تہذیب کو ایک صد تک عالمگیر تہذیب کہا جاسکتا ہے، لیکن رومن تہذیب عالمگیر تبذیب کی حیثیت اس لیے اختیار نہیں کرسکی کے سلطنت روما کا پیشتر وارومدار مغرب کے علاقوں کی ان اقوام پر تھا جو سب کی سب نہیں کرسکی کے سلطنت روما کا پیشتر وارومدار مغرب کے علاقوں کی ان اقوام پر تھا جو تعلق ایک عیسائی تھیں۔ غیر مغربی اقوام سے ان کا تعلق ایک مستعرب تا قا اور غلام کا تھا۔ جو تعلق ایک استعاری طاقت کا اپنے مفتوحہ علاقوں سے ہوتا ہے۔ ای طرح کا تعلق سلطنت روما کا غیر روی

علا قوں سے رہا ہے۔ سلطنت روما کا برابری کی سطی پراخذ وعطاء کا تعلق غیررومی علا توں سے نہیں رہا۔ برابری کی سطی پراخذ وعطاء کا پی تعلق صرف اسلامی تہذیب کے ذریعے قائم ہوا۔ جس میں مفتوحین ، مفتوحین نہیں سے ۔ فاتحین ، مفتوحین کے سامنے دست سوال پھیلا یا اور زانو نے تلمذ تہد کیا۔ مفتوحین نے فاتحین کا پیغام لے کرفاتحین سے زیادہ جوش وخروش کے ساتھ اس کی تشریح وتوضیح کی ، اور بہت جلدا کی مرحلہ ایسا آیا کہ قیادت اور امامت کا مقدم فاتحین کے بجائے مفتوحین کو حاصل ہوگیا۔ نہ صرف فکری اور خالص علمی معاملات میں بہتہ جلد اور بالآخر سیاسی اور عسکری میدان میں بھی جو ماضی کے مفتوحین سے وہ فاتحین قرار پائے ، قائدین قرار پائے اور ماضی کے ' فاتحین' اور حال کے ' مفتوحین' نے مل کر اس نئی تہذیب کی بیساں جوش وخروش سے خدمت کی۔

ای تہذیب کی اساس ظاہر پرتی پرنہیں تھی، حقیقت پرتی پرتھی۔ یہ بات بہت اہم ہے اور آگے چل کر دوسری تہذیبوں ہے اسلام کے تعلقات کے باب میں بنیاوی اہمیت رکھتی ہے۔ اس تہذیب کے علم، قانون، نظام اجھائی، عدل وانصاف، غرض مختلف پہلووں میں مادیت کے بجائے اخلاقیات پرزور تھا۔ اس تہذیب نے دنیا کی تاریخ میں پہلی براس نی، قب نکی بسی اور ملاقائی تعقبات کا خاتمہ کرنے میں کامیابی حاصل کی۔ بلاشہ بعض صورتوں میں ان تعقبات کا کمکس خاتمہ نہیں ہو سکا۔ علاقائی تعقبات مسلمانوں میں بھی سراٹھاتے رہے۔ اور جہاں جہاں وہ الجم کرسا منے آئے انہوں نے مسلمانوں کو نقصان پہنچایا۔ کیکن دوسری تہذیبول جہاں جہاں وہ الجم کرسا منے آئے انہوں نے مسلمانوں کو نقصان پہنچایا۔ کیکن دوسری تہذیبول جہاں جہاں وہ الجم کرسا منے آئے انہوں نے ساتھا گر کسی نے ان تعقبات کا خاتمہ کیا یا کم ان کو بہت محدود کر دیا تو وہ اسلامی تہذیب تھی جس نے سب کوایک رنگ میں رنگ دیا، اور وحدت میں کثر ت میں وحدت کے کامیا ہنمو نے اور مظاہر دنیا کے سامنے پیش کیے۔

ابھی میں نے وحدت علوم کی بات کی ہے۔ وحدت علوم کے ساتھ ساتھ اسلامی تبذیب کا ایک اور طر وُ امتیاز علم و دانش کی مقصدیت بھی ہے۔ جب تک کسی علم کا مقصد اور غرض و غایت متعین نہ ہو، اسلام کی علمی روایت نے اس کو قبول نہیں کیا۔ کسی بھی علم یاعلمی کا وش کو قبوں کرنے سے پہلے اس کی غرض و غایت کا تعین کیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کے دور کی لکھی ہوئی ہر سیا بندسہ کی کتاب ہو، یا خالص النہیات اور عقلیات کی کتابیں ہوں، سیا ساتھ کو اور عقلیات کی کتابیں ہوں،

ان میں سے ہر کتاب میں اس علم کا مقصد ،غرض و غایت اور ہدف متعین کرنے کی ہمیشہ کوشش كى كى _اسلام كى علمى رورايت مين ايك اصطلاح تقى دؤس ثمانية (آثيرعنوانات)، جب کوئی طالب علم کوئی علم یافن سکھنے کے لیے جاتا تھا تو سب سے پہلے اسے اس علم یافن کے رؤس شمانية ےواقف كراياجا تا تھا۔ آھوعنوانات اس كے سامنے ركھے جاتے تھے۔سب سے پہلے بیک اس فن کی غرض و غایت کیا ہے؟ مثلاً اگر آپ گرامر پڑھنا جا ہے ہیں تو آخراس کا فائدہ کیا ہوگا؟ گرامر پڑھنے ہے آپ کواس دنیا میں یا اُس دنیا میں کیا فائدہ یا نفع ہوگا؟ گرامری تواعد کے کہتے ہیں؟ اس کی تعریف کیا ہے؟ اس علم کی حقیقت کیا ہے؟ اس لیے ضروری تھا کہ یہلے دن سے آپ کے سامنے واضح ہوجائے کہ جوعلم آپ سیکھنا جا ہتے ہیں اس کی بی تعریف ہے۔ پھر جو کتا ب آپ پڑھ رہے ہیں اس کا مؤلف کون ہے؟ اس علم یافن کی تاریخ میں مؤلف کا درجہ کیا ہے؟ اخلاقی اعتبار ہے وہ کس مطح کا انسان تھا۔اس علم یافن میں اس کا مقام کیا تھا؟ پھرعلوم وفنون کی تقتیم میں بیٹن کہاں واقع ہے؟ اس علم کی اینی اہمیت و نیائے علم و دانش میں کیا ہے؟اس علم كے اہم مضامين كيابيں؟كن كن مباحث سے اس علم ميں بحث ہوتی ہے؟ اورسب ے آخر میں بیہ بتایا جاتا تھا کہ اس علم یافن کے حصول میں آپ کو کن کن مراحل ہے گز نا ہوگا۔ علوم وفنون کی تقسیم بھی مسلمانوں کا ایک دلچیپ موضوع رہی ہے۔ زمانہ قدیم ، دوسری تیسری صدی جری ہے لے کر بیسویں صدی کے لگ بھگ تک علوم کی تقسیم اور علوم کی تصنیف اور درجہ بندی ، لینی classification کامضمون مسلمانوں میں ایک اہم مضمون رہاہے۔ علوم کی درجہ بندی سے مرادیہ ہے کہ علم کی وحدت کوا گر ایک درخت تصور کیا جائے اور اس ورخت میں قرآن یاک اور وحی اللی کی حیثیت ایک جڑ کی ہوتو پھر بقیہ علوم کی حیثیت کیا ہوگ؟ کس علم کی جگد کہاں ہوگ؟ کس علم کی حیثیت نے کی ہوگ؟ کس علم کی حیثیت شاخوں کی قرار پائے گی؟ کون ساعلم بڑی شاخوں کی حیثیت رکھتا ہے؟ کونساعلم چھوٹی شہنیوں کی حیثیت ر کھتا ہے؟ کس کی حیثیت برگ و بار ہے؟ کس کی حیثیت پھل کی ہے؟ کس کی حیثیت اس خشک سے کی ہے جو آ کے چل کر کھاد بنتا ہے؟ کس کی حیثیت اس رس کی ہے جو اس میں سے نکاتا ہے؟ اس طرح ہرفن کا ایک مقام اور جگہ تعین کی جائے ، اس کی اہمیت بتائی جائے کہ اس علم وفن کی اہمیت کیا ہے۔

' پھر یہ بتایا جا تا تھا کہ اس فن کے اہم مضامین اور ابواب کیا ہیں؟ اور ان اہم مضامین اور ابواب کے پیچے منطق کیا ہے، آج کے طالب علم کومکن ہے یہ بات عجیب معلوم ہوتی ہو لیکن مسلمانوں میں سات، آٹھ سوسال بلکہ ایک ہزار سال کے لگ بھگ بدروایت رہی ہے کہ کسی علم یافن کی کتاب میں جب مضامین بیان کئے جا تیں تو یہ بھی بیان کیا جائے کہ فلاں بات پہلے علم یافن کی کتاب میں جب مضامین بیان کئے جا تیں تو یہ بھی بیان کیا جائے کہ فلاں بات پہلے یا بعد میں کہوں کھی گئی ہے؟ اس باب کا پچھلے باب سے دبط کیا ہے؟ فقد کی کتاب ہوی حدیث و یا تفسیر کی ، دبط کا پہلو ہر جگہ فظر آئے گا۔ غیر مر بوط چیز مسلمانوں کے مزاج نے قبول نہیں کی ۔ یہ تو رہ سکت ہو سات ہو ہو اور آپ کہیں کہ میں دبط کے اس تھو رہ سے ہوسکتا ہے کہ آج آج آپ کو اس دبط سے انفاق نہ ہواور آپ کہیں کہ میں دبط کے اس تھو رہ ہم اور ط ہو نا جیا ہے اور اس دبط کو دریافت کر نے کی کوشش کی جائے، یہ خود وصدت علوم اور مقصد بیت علوم کا ایک بہت بڑا مظہر ہے۔

یہ تقسیم اس لیے بھی ضروری تھی اور سے دؤ میں شھانیہ اس لیے بھی اہتمام سے بیان کیے جاتے تھے کہ شریعت نے علم نافع اور علم غیر نافع میں فرق کیا ہے اور یہ بات بتانے کی کوشش کی ہے کہ بعض علمی کا وشیں آتو ہوں لیکن انسانوں کے لیے غیر نفع بخش ہوں ، بلکہ ہوسکتا ہے کہ غیر نفع بخش سے بڑھ کرضر رسال ہوں۔ لہذا جو چیز انسانوں کے لیے ضرر رسال ہے اس کے حصول میں مسلمانوں کو وقت اور صلاحیتیں ضائع نہیں کرنی ہے جئیں۔

اسلامی تہذیب کے اس پورے کیرئیر پر،اس کے پورے فکری لینڈ سکیپ پرنظر ڈالی جائے تو ان سب اجزاء میں آپس میں ایک گہرا ربط معلوم ہوتا ہے۔ بیربط اور تسلسل پیش نظر رہنا چاہیے۔ بعض اوقات بیربط اور تسلسل پیش نظر نہیں رہتا تو اُلجھنیں پیدا ہوتی ہیں۔ اُلجھنیں پیدا ہونی ہیں۔ اِن الجھنیں پیدا ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ مسلمانوں میں بہت می کمزوریاں درآئی ہیں۔ ان کمزوریوں کی نشان دہی کرنا بھی اہل علم کی ذمہ داری ہے۔ جب، جہاں اور جس وقت کمزوری کی ایم ہونے گئے وہاں اہل علم کی کی بید بین،اخلاقی اور تہذیبی ذمہ داری ہے کہ اس کمزوری کی شوری کی اور بیا کی میروری فلال وقت، فلال جگہ، فلال علاقے میں، فلال اسباب کے ذریعے رونما ہوئی ہے۔ لیکن کمزوریوں کی نشان دبی کے ساتھ ساتھ جو تسلسل امت

مسلمہ کے فکر اور تہذیبی رویے میں پایا جاتا ہے اس سے نه صرف نظریں اوجھل نہیں ہونی جا بئیں بلکہ ہر قیت براس کا تحفظ کیا جانا جا ہے۔

ا گر ہم بیکہیں تو غلط نہ ہو گا کہ رسول مند علیہ کی حیات مبار کہ کامکی دورا سلامی تہذیب کا ا يك في تقاروه فيح مكه مكرمه مين زمين مين د الا كيار مدينه منوره مين اسلامي تنهذيب كاليودا يروان چڑ ھا۔ جب بودااینے یا وَں پر کھڑا ہو گیااوراس بات کا یقین ہو گیا کہ اب یہ بودابرقر ارر ہے گا تو رسول التدعيطية نے اس كواپيے خلفاء كے سپر دفر ما ديا _خلافت راشدہ كے زمانے ميں ميہ بار آ ور در خت بنا۔اس بار آ ور درخت کے بیجوں اور برگ و بار سے بعد کے حضرات نے ابتدائی چارصدیوں میں روئے زمین کے ایک بڑے حصہ کوایک باغیجے اور گلتان میں تبدیل کر دیا۔ پھروہ جہاں جہاں گئے اس درخت کا نیج ساتھ لے کر گئے ، جہاں اس نیج سے برگ و بارلانے والے بہت سے درخت بیدا ہوئے اور پوری دنیائے اسلام ایک بارآ ور باغ اور سرسبر گلستان میں تبدیل ہوگئی۔مزید چھے موسال لیحنی اسلامی تاریخ کے ابتدائی ایک بزارسال تک دنیا کواس گلتان نے فیض باب کیا۔اس کے بعد مسلمانوں کی کوتا ہیوں کی وجہ سے یہ درخت مرجھانے اور کمزور ہونے شروع ہوگئے۔اس میں برگ وبارآنے بند ہو گئے اور ایک مرحلہ وہ آیا جب اس باغ پر دشمنوں نے قبضہ کر کے اصل درختوں کو کاٹ کریا اُ کھاڑ کران کی جگہ بےثمر، نشہ آوراور اجنبی ورخت لگانے شروع کر دیے۔اس کے بعد جب اجنبی، بےثمر اور نشہ آ ورتھو ہر کے ورخت گلستان میں اچھی طرح جاگزیں ہو گئے تو اجنبی وثمن نے مقامی باغباں تیار کیے اور یہ درخت اور باغیچہ ان کے حوالے کر کے چلا گیا۔ اب باغیچہ تو بظاہر آپ کے اپنے تصر ف اور بصنه میں ہے۔لیکن درخت وہی لگے ہوئے ہیں جو دشن نے لگائے تھے، جو فرشر ہیں، بے متیجہ ہیں،نشہ آور ہیں، کانٹے دار ہیں،زہریلے ہیں،وہی بودے برجگہ لگے ہوئے ہیں۔ان پودوں نے زمین کے مزاج کو بدل دیا۔ جو پودا آپ دوبارہ لگانا جا ہتے ہیں اس کا پیج نہیں ملتا۔ ج ماتا ہے تو زمین اس بود ہے کو تبول نہیں کرتی ۔ زمین قبول کرتی ہے تو باغبان اس کور ہے نہیں دیتا۔ کہیں باغبان رہنے دیتا ہے تو دوسر لوگ جوان شے اور اجنبی بودوں سے مانوس ہو گئے ہیں اوران سے پیدا ہونے والے نشر کے عادی ہو گئے ہیں وہ اس تبدیلی یا اصلاح کے مل سے ا تفاق نہیں کرتے۔ بیکشکش موجودہ دور کے آغاز سے چلی آ رہی ہے۔ یہ بات کہ عہد نبوی کے عمل کو ایک پودے یا درخت یا بچے سے تشیبہہ دی جائے محض شاعرانہ یا خطیبانہ اظہار بیان نہیں ہے، بلکہ واقعتا قرآن پاک کی حیثیت ایک ایسے نبج کی ہے جس سے ہزار ہا درخت نکلتے ہیں اور ان درختوں نے دنیا کو اپنے برگ و بار اور ثمر سے فیض یاب کیا ہے۔ یوں تو اس کی ہزاروں مثالیں دی جا سکتی ہیں، لیکن ایک چھوٹی می مثال اسلام کے قونون وراثت کی ہے۔ یہ قانون وراثت قرآن پاک کی صرف تین آیتوں پر ہن ہے۔ چھ ہزار چھسو میں سے صرف تین آیتیں ہیں جن پر قانون وراثت ہن ہے۔

انجیسئر بشیر بگوی صاحب یہاں تشریف فر ما ہیں۔ انہوں نے اسلام کے قانون وراثت
کی تین کر در صور تیں فرض کی ہیں۔ ان کے کمپیوٹر پروگرام کی مدد سے ان تین آیات کی روشن
میں ان تین کر ور صور توں کے جوابات تلاش کیے جاسکتے ہیں جو کمپیوٹر ائز ڈییں اور کمپیوٹر کو فکگر
نپ سے آپ کوئل سکتے ہیں۔ اب یہ بات کہ تین آیات سے اتی صور تیں فرض کر کے کمپیوٹر ائز
کردی گئی ہوں ، یہ ہمارے سامنے ہے۔ اس کا اعتراف بڑے بڑے مغربی ماہرین نے بھی کیا
ہے۔ لندن یو نیورٹی کے پروفیسراین ہے کولسن (جنہوں نے اسلامی قانون پرگئی کہ بیں کہ میں) کا جملہ اس حوالے سے بڑا اہم ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ

"judicially, the law of succession is a solid technical achievemnt and Muslim scholars take a justifiable pride in mathematical precision with which rights of various heirs in any given situation can be calculated."

اسلامی تہذیب نے اپنی عطائیں ہر دور میں جاری رکھی ہیں۔ اسلامی تہذیب کی عطائیں ہر دور میں جاری رکھی ہیں۔ اسلامی تہذیب کی عطائیں محدود ہیں اور تسلسل کے ساتھ بھی جاری نہیں رہیں۔ نہر فرب کو جو پچھ دیا ہے وہ مسلسل دیا ہے۔ مشرق کی عطائو اتر کے ساتھ جاری ہے اور انتہائی تعمیری اور بامقصد ہے۔ مغرب نے مشرق کو جو پچھ دیا ہے اس میں منفی اور مثبت دونوں عناصر شامل ہیں۔ مغرب نے کیا دیا؟ یون نی فلفہ اور جو پچھ دیا ہے اس میں منفی اور مثبت دونوں عناصر شامل ہیں۔ مغرب نے کیا دیا؟ یون نی فلفہ اور

جدید تبذیب۔ اس کے مقابلے میں مشرق کی بیشتر عطائمیں مثبت بھی ہیں، تعمیری بھی اور در پر بھی ۔مغرب کی دی ہوئی بہت می چیزیں منفی اور تخ بی ہونے کے ساتھ ساتھ وقتی اور عارضی بھی ہیں۔

یہاں ہمیں ایک ادر سوال پیش آتا ہے جس کے جواب یرامت مسلمہ کے تہذیبی مستقبل کابڑی حدتک دارومدار ہے۔ یہ بات تو قرآن یاک سے داضح سے کہ مسلمانوں کا عامگیر کروار ینی امت مسلمه کابین الاقوامی کردار ایک یونیورسل رول اور ایک عالمگیر ذ مه داری کا حامل ہے۔اس عالمگیر فرمہ داری کی انجام دہی میں مسلمانوں کو بمیشہ جس قوت سے سابقہ پڑا ہےوہ يبود ونصاري كي قوت ہے۔ نزول قرآن كے دفت جزيرة عرب ميں بالعموم اور حجاز ميں بالخصوص عیں کی نہ ہونے کے برابر تھے۔ یہودی بہت تھوڑے تھے۔ بہت جلدمسلمانول نے ان سے معامله کرلیا تھا اورمسلمان ان سے عہدہ برآ ہونے میں کامیاب رہے۔عیسائی تعداد میں اتنے معمولی یا ہے اثر تھے کہ ان کی کوئی قابل ذکر سیاسی حیثیت نہیں تھی ۔لیکن اس کے باوجود قرآن یاک نے جتنی تکرار ، کثرت اور تواتر کے ساتھ یہودو نصاریٰ کا تذکرہ کیا ہے، خاص طوریر قرآن یا کی پیل دوسورتول سوره البقره اور سوره آل عمران مین ،اس سے اندازه ہوتا ہے کہ قرآن مجید مسلمانوں کو بہود ونصاریٰ کی طرف ہے آنے والی مزاحت ہے عہدہ برآ ہونے کے لیے تیار کرر ہاھے۔ چونکہ آئندہ طویل عرصہ اُمّبِ مسلمہ کویہ سابقہ پیش آنا تھ ، کم از کم چود ہ سوسال کی تاریخ تو اس کی شاہد ہے اور آئندہ مستقبل قریب یا بعید میں کب تک پیسسلہ جاری رہے گا، اس کی انتہاء کب اور کیے ہوگی؟ الله تعالی ہی بہتر جانتا ہے۔لیکن اتن بات اسلامی تاریخ کا ہرطالب علم جانتا ہے کہ امت مسلمہ جب بھی این بین الاقوامی کروار کی انجام دبی کے لیے اُٹھی ہے اس کو یہود بول یا عیسائیول یا دونول کی متفقہ توت اور متحدہ محاذ ہے واسطه پرا ہے۔مستقبل میں اسلام اور مغرب کے تعلق کی مکن نوعیتیں کیا ہیں؟ یا مغرب سے اخذ وعطاء کا مسلد کیے حل کیاجائے؟ اس کے بارے میں مسلمانوں کا ذہن صاف ہونا ج ہے۔ میں ابھی اس سوال یر دوبارہ آتا ہوں۔مغرب سے معاملہ کرنا ہو، یا دوسری تہذیبوں ے، یا مغرب سے اسلام کے اخذ و عطاء کا مسئلہ ہو، اس میں بنیادی سوال جومغرب میں پیدا ہوتا ہےاور اب بہت ہے مسلمان بھی اس سوال کے اسمور میں الجھاؤ کا شکار ہیں ،وہ عقل اور وحی کے تطابق اور توافق کا معاملہ ہے۔ اہل مغرب نے آج ہے طویل عرصہ قبل (تقریباً دو ہزار سال پہلے) یہ طے کرلیا تھا کہ عقل اور وحی میں کوئی توافق نہیں ہے اور ان دونوں کا دائرہ کارالگ الگ ہے۔ انہوں نے ایک جملہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے منسوب کی، معموم نہیں وہ واقعتا ان کا جملہ تھا یا نہیں ، اگر انہوں نے ارشاد فر مایا ہوگا تو یقیینا کسی اور مفہوم میں ہوتا کہ 'جو قیصر کا ہے وہ قیصر کو دے دو، جو اللہ کا ہے وہ اللہ کا ارشاد معلوم نہیں ہوتا کہ 'جو قیصر کا ہے وہ قیصر کو دے دو، جو اللہ کا ہے وہ اللہ کا دائرہ کا رائل طے کر اللہ کے اللہ کا دائرہ کا رائل طے کر دیا۔

آج اہل مغرب دنیا میں جس ہے بھی معاملہ طے کرنا جا ہتے ہیں وہ دین ودنیا کی اس تفریق کی بنیاد پرکر ناچاہتے ہیں کہ عقل اور وحی میں کوئی توافق نہیں ہے۔ان کا اصرار اور مط لبه، بمك شديد دباؤ ہے كدان دونوں ميں تفريق كاصول كوتسليم كرو كے توبات آ كے برجے گى - جوتوم يا افراداس تفريق كے قائل نہيں ہيں ،ان سے مغرب كوئى آبر ومندان معامله كرنے کو تیار نہیں ہے۔ اسلام کے نظام میں عقل اور وحی ایک دوسرے کے حریف نہیں، بلکہ ایک دوسرے کے صیف ہیں۔ بیدونوں ایک دوسرے کی پھیل کرتے ہیں، لیعنی انسانی علم یا سائنس اور مذہبی علم اور بدایت بیالیک دوسرے کے مؤیداور پھیل کنندہ میں ، ایک دوسری کی نفی کرنے والے نبیں میں ۔ لبذا مادی اور زہبی قو تیں ، مادی اور روحانی قو تیں ایک دوسرے کی پشت پناہ میں ۔ « دی قوت مذہب کی بیثت پناہ ہے، جس کی مثالیں میں پہلے عرض کر چکا ہوں ، اور مذہبی قوت مادیات کی پشت پناہ ہے۔مسلمانوں کو جب بھی مادی قوت حاصل ہوئی ہے،خواہ وہ ریاست کی شکل میں ہو یامعاشی خوشحالی کی شکل میں یا دنیا وی علوم وفنون میں مہارت کی شکل میں، وہ بمیشہ دین کی رہنمائی ہے مستعیر ہوئی اور دین نے اس کو ہمیشہ ایک مثبت اور تقمیر ی جبت عطا کی ،اورمسلمان جہاں بھی گئے، جہاں کہیں ان کوقابل ذکر تعداد حاصل ہوئی وہاں ریاست ان کے دین کی محدومعاون ثابت ہوئی۔ لہذا اسلام کی تہذیبی روایات میں مذہب وریاست د ونوں جزواں بھائی ہیں۔ان دونوں کوالگ الگنہیں کیا جا سکتا۔

خود اسلام کے مزاج میں، شریعت کی اصل روح میں مذہب اور عقل ایک دوسرے کے ساتھ لازم دملز دم ہیں۔عقل اور وحی دونوں شریعت کے مأخذ ہیں۔اولین مأخذ یقیناً وحی اللبی

ہے جود وصور توں میں ہم تک پہنچتی ہے۔ لیکن خود وی الہی نے عقل کو شریعت کی تعبیر وتشریح میں الیک اہم ما خذکی حیثیت عطاکی ہے۔ وی الہی جو وی خفی اور وی جلی دونوں صور توں میں ہم تک آئی ہے اس نے عقل انسانی کے اہم اور مو تر کر دار کو تشلیم کیا ہے۔ عقل انسانی کا فیصلہ اگر انفرادی ہوتو اس کے لیے تیاس، استحسان، مصلحت، ذریعہ وغیرہ کی اصطلاحات استعمال ہوئی ہیں۔ لیکن اگر وہ فیصلہ اجتماعی ہوتو اس کے لیے اجماع، عرف اور شور کی اور اس طرح کی دوسری اصطلاح استعمال ہوئی ہیں۔ کیکن اگر وہ فیصلہ اجتماعی کر دیا ہے جو اصطلاح استعمال ہوئی ہیں۔ یہاں تک کہ اگر اجتماعی عقل نے کوئی ایسا فیصلہ بھی کر دیا ہے جو اسلام کی نظر میں آئیڈل یا بہت مثالی فیصلہ ہیں تھاتو بھی اس فیصلے کو قبول کرنے کی گئیائش کی اسلام کی نظر میں آئیڈل یا بہت مثالی فیصلہ ہیں۔ عموم بلوی اس طرح کا ایک تھم ہے۔ عموم بلوی کا مفہوم ہیں ہوئی ویک میں ہوئی اور مسلمانوں نے کسی ضرورت یا مجبوری بلوی کا مفہوم ہیں ہوئی حیار کی ایسی چیز عام ہوجائے جو معیاری یا مثالی اسلامی زندگی میں نہیں ہوئی حیار کہ ایک تیاں ہے تو شریعت بھی بعض شرائط کے ساتھ بعض حالات میں اس کو کے تیاں ہے۔ کتت اسے قبول کر لیا ہے تو شریعت بھی بعض شرائط کے ساتھ بعض حالات میں اس کو کے تیاں ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب عقل اور نقل کا پیکمل تو ازن اور ہم آئی شریعت کے بنیا دی مزاج کا حصہ ہے تو پھر جدید مادی آسائش اور جدید مادی کامیابیاں دینی اور اخلاقی اقد ارہے ہم آئیگ کیسے کی جائیں؟ یہ بات متعدد مغربی مفکرین نے تسلیم کی ہے کہ سائنس اور نیکنالو جی کو اخلاقی اور روحانی اقد ارہے ہم آئیگ کرنے بیں اگر کوئی قوم یا تہذیب تاریخ کے اس طویل عرصہ میں کامیاب ہوئی ہے تو وہ مسلمان ہیں۔ آج مسلمانوں کو جو بہت سے چیلنج زور پیش ہیں ان بیس سے ایک چیلنج یہ بھی ہے کہ اخلاقیات اور سائنس اور نیکنالو جی کے چیلنج زور پیش ہیں ان بیس سے ایک چیلنج یہ بھی ہے کہ اخلاقیات اور سائنس اور نیکنالو جی کے کہیں کہیں متعارض ہیں تو وہ کون کون سے مسائل اور معاملات ہیں؟ اگریہ بہیں کہیں متعارض ہیں تو وہ کون کون سے مسائل اور معاملات ہیں؟ اور ان عیوں صور تو ں کے بر سے کہیں کہیں ہوئی جی ہونا جیا ہے؟ اس رویہ کے تعین ہیں جو بنیا دی حقیقت مسلمانوں کی میں مسلمانوں کی نظروں سے او جھل نہیں ہوئی جیا ہے، جو ماضی قریب میں یعض مفکرین اور اہل دائش کی نظروں سے کئی بار او جھل ہوگئی ، وہ شریعت کا دوام اور تشکس ہے۔

مغرب نے اپنے خاص مزاج اور دوسرے مختف اسباب کی بناء پر تغیر کوایک شبت اور قابل فخر نعرے کی شکل دے دی ہے۔ آئ کے مغرب میں ہرئی چیز قابل قبول ہے اور ہرقد یم چیز ن قابل قبول ہے۔ مغرب کا یہ مزاج پچھلے دو تین سوسال میں بنادیا گیا ہے اور اس مزاج کو بنانے میں وہ تاجر ، صنعتکار اور کارخانے دار بھی شامل ہیں جواپنے خالص مادی مفاد کی خاطر ہرئی چیز کے لیے مارکیٹ اور بازار پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ ہرئی چیز کے لیے بازار جب پیدا ہوگا جب ہرفد می چیز کونا پسندیدہ وہ بازار جب پیدا ہوگا اس مسلسل میک طرفہ مہم کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ ہرفد می چیز ناپندیدہ اور منفی بن گئی ہے اور ہرجدید چیز پسندیدہ اور شبت بھی جانے لگی ہے۔ یہ مزاج اور رویہ مغربی تہذیب کے تا جرانہ مزاج نے پیدا کر دیا ہے۔ اس کے برغلس اسلام میں کوئی چیز نہ تھش اس لیے اچھی یا بری ہے کہ وہ قد یم پیدا کر دیا ہے۔ اس کے برغلس اسلام میں کوئی چیز نہ تھش اس لیے اچھی یا بری ہے کہ وہ قد یم ہے ، اور نہ تھش اس لیے اپندید یہ اور وہ میں اس لیے اپندید کے اور وجد یہ ہے۔ نہ تھش اس لیے پندید وہ اور قابل قبول ہے کہ جدید ہے۔ نہ تھش اس لیے پندید وہ اور قابل قبول ہے کہ جدید ہے۔ نہ تھش اس لیے پندیدہ اور جدت اسلام میں پیندیدگی کا معیار نہیں ہے۔ اس لیے کہ جدید ہے۔ کسی چیز کی قد امت اور جدت اسلام میں پیندیدگی کا معیار نہیں ہے۔ اس لیے کہ

زماندایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک دلیل کم نظری قصہ جدید و قدیم

اسلام قصہ جدید وقد یم کودلیل کم نظری سمجھتا ہے۔جو چیز دراصل اسلام میں بقااور تسلسل کی ضامن ہے اور جس بقااور تسلسل کا مسلما نوں کو ساتھ دینا چاہیے وہ دائی داز کی دینی اقدار ہیں جو قرآن پاک وسنت ثابتہ میں بیان ہوئی ہیں، اوران از کی حقائق کے ساتھ ساتھ دین شریعت کی وہ متفقہ تعبیرات اورتشر بیجات بھی تسلسل کی ضامن ہیں جن پر مسلمانوں کا روز اول شریعت کی وہ متفقہ تعبیرات ہیں ان کی حیثیت اس پشتے کی ہے جس سے کسی دیوار کو سہراد یہ جاتا ہے۔ یہ جو متفقہ تعبیرات ہیں باتی جاتی ہی دیوار کو سہراد یہ جاتا ہے۔ جب بنیاد بنائی جاتی ہے قبیاد کی حفاظت کے لیے بھی ایک پشتہ ہوتا ہے۔

یہ متفق عبیہ تعبیرات اس پشتے کی حیثیت رکھتی ہیں جو اس بنیاد کی حفاظت کے لیے فر اہم کی گیا ہوسکتی۔

ہے۔اس لیے اس بنیاد کے ساتھ ساتھ اس پشتہ کے بارے میں بھی کوئی مداہنت نہیں ہوسکتی۔

اس لیے کہ پشتہ کن ور ہوگا تو بنیا دہم کم خر ور ہوگی۔

بينيادى دراصل وه چيز بجس كوقرآن مجيد مين كي جكد حيواور ابقلي كافظ سے ياد

کی گیا ہے۔ اچھا کیاں تو بہت ہوتی ہیں، لیکن بعض اچھا کیاں عارضی ہوتی ہیں۔ بعض اچھا کیاں الی ہوتی ہیں کہ ان سے بہتر اچھا کیاں بھی موجود ہوتی ہیں۔ لہٰذاانسان کوایک اچھائی سے بہتر اچھائی کے حصول کے لیے سرگرداں رہنے کی کہیں تو واقعی ضرورت ہوتی ہے اور کہیں محض شوق ہوتا ہے۔ آج آیک گاڑی حاصل ہو۔ آج ایک لب س ہوتا ہے۔ آج آیک گاڑی حاصل ہو۔ آج ایک لب س ہے ہوتا ہے۔ آج کا لیک عاصل ہو۔ آج ایک لب س ہے ہوتا ہے، مادیات میں بہتر لباس ہو۔ یوں ہر اچھائی کے مقابلہ میں بہتر اچھائی کی تلاش انسان کرتا رہتا ہے، مادیات میں بھی اورا خلاقیات اور دو حانیات میں بھی۔ اگر اچھائی عارضی ہے تو انسان اس کے بارے میں پر جوش نہیں ہوتا۔ کیامکان ہوتو انسان پختہ مکان کوتر جے دیتا ہے۔ کیونکہ وہ اس کے بارے میں پر جوش نہیں ہوتا۔ کیامکان ہوتو انسان پختہ مکان کوتر جے دیتا ہے کہ وہ زیادہ دیر پا ہے۔ کر درگاڑی کے مقابلے میں مضبوط گاڑی کوتر جے دیتا ہے کہ وہ زیادہ دیر پا ہے۔ اس لیے حصیر اور ابطی ، یعنی جو چیز زیادہ باقی رہنے والی ہواہ ربہترین ہووہ انسان کے لیے بمیشہ پندیدگی کامرکز رہی ہے۔

اس لیے یہ دین تھائق جوقر آن پاک وسنت ثابتہ میں بیان کئے گئے ہیں، جن کو مسلمانوں کی متفقة تعبیرات اور اجھائی فہم کے پشتے نے مزید محفوظ ومضبوط بنایا ہے، ان کی حشیت روحانی اور اخلاقی دنیا میں اس خیو اور ابھی کی ہے جس کے نمائند ہے ہز ہے ہز ، ان کا انبیاء کرام میں مالسلام رہے ہیں اور اس دوام فیراور سلسل جن کویقنی بنانے میں ان بنیادوں کا ہزا ہم سے اس خیسو وابھنی کی حفاظت کے بعد مرتغیر وجدت قابل قبول ہے۔ اس بنیاد کے سمتھ ساتھ اس پشتے کے چاروں طرف جتنی جدتیں اور تغیرات انسان لاسکتا ہے اس کواجازت ہے۔

بعض حفزات اپنی کم قبمی ہے، کچھ حفزات اپنے سکہ رائج الوقت کو مزید چلن بخشے کے stability کی اصطلاح استعال کرتے ہیں۔ stagnation کے stability کی اصطلاح استعال کرتے ہیں۔ stability مطلوب چر ہے، جبکہ stagnation غیر مطلوب ہے۔ اسلام کی روایت میں stagnation نہیں آسکتی اگر اسلام کا دیا ہوا اعتدال برقر اررہے، اگر بنیادی اقدار کی stagnation برقر ارہو۔ مسلم معاشرہ اپنے آئیڈیل اور مثالی تصور کے مطابق اسی وقت ت مکر مسکت ہو جب اس میں تسلسل اور تغیر دونوں کی صانت دی گئی ہو، جب حقیقت اور عمل رونوں میں مکمل ہم آ ہنگی ہو۔ حقیقت ایک ہواور عمل اس کے خلاف ہوتو پھر ہم آ ہنگی برقر ارنہ بس رہ

ىكتى_

اسلای تبذیب کے اس سلسل کو تحفظ دینے میں شریعت کے کلیات اوراساسات سب زیردہ بنیادی ابہذیب کے سلسل کے بھی ضامن ہیں اوراسلامی معاشرہ کی بقاء کو بھی بقینی بناتے ہیں۔ ان کلیات واساسات میں شریعت کے پانچ بنیادی مقاصد بھی شامل ہیں۔ ان میں سے کچھ کاذکر میں پہلی گفتگو میں بھی کر چکا ہوں۔ یہ بنیادی مقاصد بھی شامل ہیں۔ ان میں سے کچھ کاذکر میں پہلی گفتگو میں بھی کر چکا ہوں۔ یہ بنیادی مقاصد جوشریعت کے اساسات میں اہم حیثیت رکھتے ہیں یہ دراصل مسلم معاشرے، مسلم امت اور علی بذا اسلامی تبذیب کے تسلسل کو بقینی بنانے کے لیے ہیں۔ سب معاشرے، مسلم امت اور علی بذا اسلامی تبذیب کے تسلسل کو بقینی بنانے کے لیے ہیں۔ سب کی اساس یابدف کیا ہے؟ مقصد تحفظ دین کا اپنا مقصد کیا ہے؟ بالفاظ دیگر تحفظ کہتے ہیں کوواس کی اساس یابدف کیا ہے؟ مقصد تحفظ دین کا اپنا مقصد کیا ہے؟ بالفاظ دیگر تحفظ دین کیوں؟ سے نہادی تفکیل کے تحفظ کے اساس یابدف کیا ہے؟ مقصد تحفظ دین کا اپنا مقصد کیا ہے؟ بالفاظ دیگر تحفظ دین کو واس خوال اساس ، دینی ساخت اور اخلاقی تشکیل کے تحفظ کے اطلاقی اساس پر قائم ہوئی ہے۔ اس کی بنیادی تشکیل (basic fabric) دراصل دینی، اخلاقی اساس پر قائم ہوئی ہے۔ اس کی بنیادی تشکیل اور اولین مقصد ہونا چا ہے۔ اس کی بنیادی تشکیل اور اولین مقصد ہونا چا ہے۔ اس کی بنیادی تشکیل اور اولین مقصد ہونا چا ہے۔ اس کی بنیادی تشکیل اور اولین مقصد ہونا چا ہوئی ہو ہیں اساس کے کمزور ہونے ہے۔ اشکر یہ پہلا مقصد نہ ہوتو پھرامت مسلمہ کی اساس متاثر ہوجائے گی، اساس کے کمزور ہونے ہے مقاشرہ واب گا۔

اس کے بعد دوسری بڑی چیز خوداً مت کا ،معاشرے کا جو جواس تہذیب کاعلمبر دارہے، طبعی وجود یا جسمانی بقاء اور سلسل کو یقینی بنانے کے لیے دوسرا مقصد شحفظ نفس ہے۔ اگر انسانوں کی جانبیں محفوظ نہیں ہیں تو معاشرہ کیسے محفوظ رہ سکتا ہے۔ معاشرہ محفوظ نہیں رہ سکتا تو امت مسلمہ نہ ہوتو اسلامی معاشرہ محفوظ نہیں رہ سکتا تو امت مسلمہ کی بقاء کی صانت نہیں ہو کتی۔ امت مسلمہ نہ ہوتو اسلامی تہذیب کا وجود برقر ارنہیں رہ سکتا۔

پھر تیسرا مقصد شخفط عقل ہے، جو معاشرے کی ترقی اور تہذیبی ارتقاء کی ضانت ہے۔ ابھی آپ نے دیکھا کہ قرآن پاک وہ نیج ہے جس سے اسلام کے تہذیبی درخت کا تنا پھونتا ہے اور پھراس سے سے پھل نکلتے ہیں۔ بیساری فکری نوعیت کی سرگری ہے جے اس ورخت سے اور پھراس سے سے کھل نکلتے ہیں۔ بیساری فکری نوعیت کی سرگری ہے جو وحی تشیبہد دی گئی۔اس فکری سرگری کی قوت محرکہ انسان کی وہ فطرت سلیمہ اور وہ عقل سلیم ہے جو وحی

النبی کی روشی سے مستفیر ہو۔اس پورے عمل میں عقل سلیم کا کر دار بنیادی ہے۔عقل سلیم نہ ہوتو معاشرے کا جسمانی وجود تو ہوگا،لیکن فکری اور تہذیبی وجود ختم ہو جائے گا۔اس لیے اسلامی تہذیب سے تحفظ اور تسلسل کے لیے شریعت نے تحفظ عقل کو بھی شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے ایک قرار دیا ہے۔

پھر جسمانی اور فکری وجود محض فی الوقت اور زمانہ حال کے لیے کافی نہیں ہے، یہ وجود مستقبل میں بھی در کار ہے۔ مستقبل میں بھی در کار ہے۔ اس میں بھی در کار ہے۔ اس کے لیے خاندان کا ادارہ ضروری ہے۔ تاکہ وجود کی ضائت بھی ہو، اس میں تسلسل بھی ہواور تسلسل کے ساتھ ساتھ بید وجود اخلاق اور روحانیت کے تقاضوں کے مطابق ہو۔

آخری چیز تحفظ مال ہے، جو معاشرے کے مادی وسائل کے تحفظ کے لیے ہے۔ بر تہذیب کو مادی وسائل کی ضرورت ہوتی ہے۔ روحانی اقداراوراخلاقی اعتبارات کے ساتھ ساتھ مادی وسائل کی اپنی اہمیت ہے۔جس سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا۔ مادی وسائل کے بغیر کوئی تہذیب نہ آگے بڑھ مکتی ہے نہ اپنے کام کے تعمیلی مظاہراور تغییری کارنا ہے سامنے لاسکتی ہے۔اس لیے مادی وسائل کا تحفظ بھی شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے ہے۔

یہ سارے کام بڑی حدتک ای وقت ہو سکتے ہیں جب امت مسلمہ آزا دہو، اسلامی تہذیب استقلال کی شان کے ساتھ آگے بڑھ رہی ہو۔ فکر کے قافلے کی منزل درست ہو۔ آزاد، باوقار اور روحانی اصولوں کی علمبر دارامت مسلمہ ہی اس عالمگیر تہذیب کی علمبر دار بن سکتی ہے جوامت مسلمہ کا ہدف ہے۔ جب تک کوئی قوم ذبنی اور فکری طور پر آزاد رہتی ہے وہ جسمانی آزاد کی کو بھی یقینی بناتی ہے۔ لیکن اگر ذبنی اور فکری طور پر کوئی قوم آزاد ندر ہے تو بھر جسمانی آزاد کی اور کا میں ہو جاتی ہو جاتی ہو جاتی ہو جاتی ہو جاتی ہو کر رہ گئی ہے کہ مسلمانوں کی جسمانی آزاد کی اور کا میں موجود ہے، وہ اس لیے بے معنی ہو کر رہ گئی ہے کہ مسلمانوں کی جسمانی آزادی امت مسلمہ کے بڑے جھے کو بھی تک حاصل نہیں ہوئی۔

جب کوئی قوم ذہنی اور فکری طور پر غلام ہوجاتی ہے تو پھر اس کی پٹری کا کا نٹا بدل جاتا ہے۔ اس کے علوم، اس کے فنون اور اس کے صنائع، یہ تیوں چیزیں غلط رخ پر چل پڑتی ہیں۔ برصغیر کی تاریخ اس کی واضح مثال ہے۔ برصغیر کی تاریخ میں پچھلے دوسو سال میں نہیں

عوم کو پڑھنے پڑھانے والے بھی موجودر ہے۔ صنائع وفنون سے دلچینی رکھنے والے بھی موجود رہے، سائنس اور نگنالوجی کے چرچے بھی ہوتے رہے۔ لیکن ان سب کوششوں کے ہوجود زندگی اور حیویت سے بھر پور وہ اسلامی تہذیب تشکیل نہیں دی جاسکی جو صدر اسلام کے مسلمانوں نے تشکیل دی تھی۔ اس لیے کہ ذہنی اور فکری طور پر وہ آزادی حاصل نہیں تھی جو ، ضی میں مسلمانوں کو حاصل تھی۔

علامہ اقبال نے ایک جگہ بہت لطیف اور بلیغ انداز میں غلامانہ ذہن رکھنے والوں اور سزاوانہ ذہنیت رکھنے والوں کی نفسیات کو بیان کیا ہے۔ ان کی ایک طویل نظم ان کی چھوٹی تی کتاب پس چہ بدیر کرد میں شامل ہے۔ جس کاعنوان ہے ' مردم' ' یعنی مردآ زاد۔ مردم دکارویہ اس نظم میں بیون کیا گیا ہے۔ زبور مجم کے ضمیمہ میں انہوں نے ایک چھوٹی می مثنوی شامل کی ہم کاعنوان ہے ' بندگی نامہ' ۔ اس بندگی نامہ ' ۔ اس بندگی نامہ ' ۔ اس بندگی نامہ میں انہوں نے غلاموں کے فنون ، غلاموں کے منون ، غلاموں کے منون اور نے بندام قوم کے جوفنون لطیقہ ہوتے ہیں وہ فحائی ، بے حیائی ، مردنی ، نقائی ، بے مقصد بت کے ۔ نام مقوم کے جوفنون لطیقہ ہوتے ہیں اور یہ چیزی مزید غلامی کوجنم دیت ہیں۔ جب مزید ناای پیدا ہوتی ہے تھیں اور یہ چیزی مزید فحائی ، اور مزید بے مقصد یت بیدا ہوتی ہیں اس بیدا ہوتی ہے اور یہ سلسلہ چاتا رہتا ہے۔ انہوں نے اس بیدا ہوتی ہیں کہا ہے کہ مرگ ھا اندر فنون بندگی (غلامی کے آرٹ میں موتیں پوشیدہ ہوتی ہیں کہا ہے کہ مرگ ھا اندر فنون بندگی اور غلامی ایک ایسا جادہ ہے کہ مرگ ما اندر فنون بندگی اور غلامی ایک ایسا جادہ ہے کہ مرگ میں اور قدری میں کہا ہے کہ مرگ ھا اندر فنون بندگی اور غلامی ایک ایسا جادہ ہے کہ میں اس کے برے میں کی کہا ہے کہ مرگ ھا اندر فنون بندگی اور غلامی ایک ایسا جادہ ہے کہ میں اس کے برے میں کی کہا ہوں۔ جب وہنی اور فکری غلامی کی قوم میں درآتی ہے قودہ قوم بے منزل اور بے مقصد ہوجاتی ہے۔

کاروان شوق بے ذوق رحیل بے یقین وبے سبیل وبے دلیل

اس کی وجہ سے ہے کہ آزاد تہذیب ہی ہمیشہ غالب تہذیب ہوتی ہے، اور غالب تبذیب ہمیشہ ہوتی ہے، اور غالب تبذیب ہمیشہ ہوتی ہے اور ہمیشہ ہوتی ہے۔ زندگی کو بقاء صرف مقصد اور مدعا سے حاصل ہوتی ہے: زندگی رابقااز مدعا است۔

لہذا آزاد بوقار، بااحساس اور ذمہ دار مسلم اقوام کا عروج اور آزاد باوقار باشعور اور مسلم قیادت
آج کی سب سے اہم ضرورت ہے۔ وہ ذمہ دار مسلم قیادت جوامت مسلمہ کو ایک واضح او
ر بامقصد نصب العین دے سے کی نصب العین کی عدم موجودگی میں کوئی قوم قوم نہیں بن
سکتی ۔ وہ ایک بھیڑ تو ہو سکتی ہے جو کسی منفعت کے حصول یا محض تماش بینی کی خاطر کہیں جمع
ہوجائے ۔ اس بھیڑ کو پہلے ایک منظم قوم بنانے کے لیے ایک بدف اور نصب العین درکار ہے۔
پھر ان مسلم اقوام کومثالی امت مسلمہ بنانے کے لیے ایک عالمی اور بین الانسانی نصب العین
متعین کرنے کی ضرورت ہے۔ علامہ اقبال نے خطبہ الہ آباد میں کہا تھا کہ اسلام خود نصب
العین اور منزل مقصود ہے۔ اسلام کوکسی منزل مقصود کی ضرورت نہیں۔

امت مسلمہ کی دیریاسیاسی آزادی اور بامعنی عسکری اور دفاعی قوت کے حصول کے لیے معاشی خود محتاری درکار ہے۔ مسلمانوں کے لیے معاشی آزادی کے حصول کو فقہاء اسلام نے فقہاء فرض کفاری قرار دیا ہے۔ یہ بات میں شخخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ، امام غزائی اور کئی دوسر نے فقہاء کرام کے حوالے سے پہلے بھی بیان کرچکا ہوں۔ جب تک مسلمان معاشی طور پر آزاد تھان کی تہذیب غالب تہذیب فلی اور مقصدیت کی بنیاد پر قائم تھی۔ جب معاشی آزادی ختم ہوگئ تو ان کی تہذیب علی مان تہذیب میں بدل گئ جس کا نتیجہ ان کی سیاسی طافت بھی ختم ہوگئ اور ان کی تہذیب ایک غلامانہ تہذیب میں بدل گئ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ از غلامی ول بدمیر در بدن : لینی غلامی کی حالت میں دل اندر سے مرجاتا ہے۔ از غلامی روح گردد بارتن : غلامی کی حالت میں روح گرد د بارتن : غلامی کی حالت میں روح گرد د بارتن : غلامی کی حالت میں روح گرد د بارتن : غلامی کی حالت میں روح گرد و بارتن کی حالت میں ایسے ہو جاتے ہیں جسے دانت گرے ہوئے ہوئے ہیں۔ نہد جس کی جس سے ان خلامی مردی زنار بند : غلامی میں مردان جی بھی زنار بیش ہوجاتے ہیں۔

آج و کیے لیں کہ ہر جگہ مردان حق زنار بندنظر آتے ہیں ، انگریزوں کی دوسوسالہ غلامی نے ہمتیں اتنی پست کردی ہیں کہ اب بندوؤں کی تہذیبی غلامی کی نوبت آنے لگی ہے۔ جس قوم کے آباؤ اجداد نے ایک ہزار سال ہندوستان پر حکومت کی اور یہاں کی غالب ترین اکثریت کے علی الرغم شریعت اور اسلامی تہذیب کوجنو کی ایشیا کی بالا دست تہذیبی قوت بنایاان کے بال آج کیا ہور ہاہے؟ شادی کی کسی تقریب میں جا کیس تو لگتا ہی نہیں کہ یہ مسلمانوں کی شادی معلوم ہوتی ہے۔ جو چیزیں ہمارے بچین میں ہندواندرواج کی شادی معلوم ہوتی ہے۔ جو چیزیں ہمارے بچین میں ہندواندرواج کی

وجہ سے ناجائز سمجی جاتی تھیں وہ آج اسلامی جمہوریہ پاکستان میں سلمانوں کے گھروں میں کی بین سے بین اسلامی جمہوریہ پاکستان میں سلمانوں کے گھروں میں ہیں۔ بے غیرت مسلمانوں نے سونیا گاندھی کویہ کہنے کا موقع دیا کہ ہندوستان کو اس کی جھاور کرنے کی ضرورت نہیں نے ہندوستان کے ٹی وی اور میڈیا نے پاکستان کی ثقافتی آزادی کو ختم کردیا ہے۔ اس کی یہ بات ورست ہے، از غلامی مردی زنار بند، جب زنی غلامی ہوتو مردی زنار باند سے کے لیے بھی آمادہ ہوجاتا ہے۔ از غلامی گوہرش ناار جمند۔

یہ سب پھے کیوں ہوا؟ یہ ذہنی غلامی کیوں پیدا ہوئی؟ اس سوال کے جواب کے لیے احادیث میں جو پھے کہ دوطبقوں کی احادیث میں جو پھے آیا ہے ادرا کا براسلام نے جو پھے کھا کھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ دوطبقوں کی گراہی ، کمزوری اور نالائقی سے یہ صورت حال پیدا ہوتی ہے۔حضرت عبداللہ ابن مبارک مضبور بزرگ گزرے ہیں، اپنے زمانے میں امیر المؤمنین فی الحدیث کہلاتے تھے۔ براے مضبور بزرگ گزرے ہیں، اپنے زمانے میں امیر المؤمنین کی الحدیث کہلاتے تھے۔ براے براے محدثین کے استاد ہیں۔حضرت امام ابو حنیفہ کے شاگردوں میں ان کا شار ہوتا ہے۔ ان کا الک شعرے

وهمل افسمدالمدين الاالملوك واحبسمار سموء و رهبسا نهسا

دین کے معاملات کودو چیزوں نے خراب کیا، ایک نالائق حکمرانوں نے، دوسراعلاء سو، یک بدکروار اور و نیا پرست علاء) نے۔ جب بیدو طبقے مسلمانوں بیں خراب ہوتے ہیں تو پورامعاشرہ خراب ہوجا تاہے۔ جب علاء کم فہم ہوں، اور حکمران بدعمل ہوں تو مسمان امت خرائی کا شکار ہوجاتی ہے۔ حضرت مجددالف ٹائی شخ احدسر ہندی نے کہا ہے کہ علم عاء سوء خرائی کا شکار ہوجاتی ہے۔ حضرت مجددالف ٹائی کے الفاظ ہیں۔ کسی لمصوص دین اند (علاء سوء دین کے لیے ڈاکو ہیں۔) یہ مجددالف ٹائی کے الفاظ ہیں۔ کسی عم اور دین سے بے ہمرہ آدمی کے الفاظ ہیں ہیں۔ ایک جگد کھا ہوء کی صحبت سے ایسے بچوجسے نہر ملے سانپ کے قریب جانے سے بچے ہو۔

یہ بات کہ علاء کے کر دار کومسلم معاشرے میں دوبارہ زندہ، فعال اور قائدانہ کر دار بنایا جائے اور مسمانوں کی قیاد تیں ایک ہوں کہ جوامت مسلمہ کے ہدف، مقصد اور نصب العین کے بارے میں پوری طرح سے پنجیدہ اور باخبر ہوں۔ بید دونوں امور امت مسلمہ کے مستقبل کے لیے دنیائے اسلام کی فوری توجہ کے مستحق ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ ایک اور اہم سوال جونوری توجہ کا مستحق ہے وہ اسسوال کا واضح ، دونوک اور متوازن جواب ہے کہ مغرب کے بارے میں دنیائے اسلام کا رویہ کیا ہونا چاہیے؟ یہ سوال اسلام کے مستقبل اور خاص طور پر تہذیبی مستقبل کے بارے میں آج ایک اساسی سوال کی حیثیت رکھتا ہے۔ آج دنیائے اسلام ہر پہلو ہے مغرب کے ساتھ برسر پرکار ہے ، ہمکہ زیادہ واضح الفاظ میں مغرب دنیائے اسلام کے خلاف ہر میدان میں برسر پرکار ہے ۔ یہ پرکار اور کہ شاف واضح الفاظ میں مغرب دنیائے اسلام کے خلاف ہر میدان میں برسر پرکار ہے ۔ یہ پرکار اور کہ سکھ فاضلین نے اسلام کا مطالعہ شروع کیا تھا۔ انہوں نے اسلام کی تعلیم کے بارے میں ایپ قار مین کو غلط نہی ، کم علمی یا بد نیتی سے غلط نتائج اور غلط تصورات پہنچائے ، جس کے میں ایپ قار میں ایک و غلط نہی جو اسلام کے بارے میں کوئی شبت بات سننے میں ایس مغرب میں ایک و غلط نہیں ہے۔ مغرب کا عام انسان کی طرف نہیں ہے۔ مغرب کا عام انسان کی طرف نہیں ہے۔ میری مراداس طحقے سے جو مغرب میں فعال قائدانہ کردار رکھتا ہے اور وہاں کی عام رائے عہ مہکومؤثر طور پر کنٹرول کرتا ہے۔

سلطنت عباسیہ کے زمانے میں یوختا دشتی جو ہڑافلفی اور منطقی تھا اور بہت سے مسلمان فلا سفہ نے اس سے کسب فیض کیا۔ اس کو مشرقیات یا اسلامیات کا پہلاسیحی عالم کہا جاتا ہے۔ اس کے بعد سے بیسلملہ تو اتر کے ساتھ جاری ہے۔ صلیبی جنگوں کے دوسوسالوں کے دوران یہ واسطہ اور سابقہ بہت گہرا ہوا۔ بڑے پیانے پر مغربی فاضلین دنیائے اسلام میں آئے اور انہوں نے اسلام کا مطالعہ شروع کیا۔ انہوں نے اسلام سے کیا سیما؟ اس کا بعض انصاف پند مغربی مصنفین نے کھے دل سے اعتراف کیا ہے۔ جارت سارٹن ایسے ہی انصاف پنداہل علم میں سے ہے۔ تاریخ سائنس پر اس کی متعدد جلدوں میں مشہور کتاب ہے۔ اس میں اس نے ایک ایک مسلمان سائنس دان اور فلفی کا نام لے کرا لگ الگ بتایا ہے کہ سے کا رنا ہے کیا ہیں؟ اور اس سے مغرب نے کتنافا کدہ اٹھایا ہے؟ اس کتاب میں اس نے سائنس، بندسہ، کیا ہیں؟ اور اس سے مغرب نے کتنافا کدہ اٹھایا ہے؟ اس کتاب میں اس نے سائنس، بندسہ، طب میکنالوجی، فن تغیر اور اس طرح کے مختلف میدانوں کے بارے میں الگ الگ نثان دی کے ہے۔ عربی کتابوں میں سے کون کون کی کتابوں کے لا طبی ترجے ہوئے، کن کن مغربی علاء کی ہے۔ عربی کتابوں میں سے کون کون کی کتابوں کے لا طبی ترجے ہوئے، کن کن مغربی علاء کی ہے۔ عربی کتابوں میں سے کون کون کی کتابوں کے لا طبی ترجے ہوئے، کن کن مغربی علاء

نے مراکز اسلام میں تعلیم و تربیت پائی۔ایی مثالیں بھی کم نہیں ہیں کہ یورپ کے او نچے ندہبی قائد ین نے جن میں کئی پوپ اور بے شار بشپ شامل ہیں ،مسلمانوں کے تعلیمی اداروں میں تعلیم پائی اور اسلام کے بہت سے ندہبی اور تہذیبی تصورات سے واقفیت حاصل کی ، ان سے خود مت تر ہوئے اور آگے چل کر انہوں نے ان تصورات کو مغرب میں عام کیا۔ یہ بات بھی اب کوئی اختلافی بات نہیں رہی کہ اصلاح ند ہب کی جو ترکی مغرب میں شروع ہوئی تھی جس کے وکی اختلافی بات نہیں رہی کہ اصلاح ند ہب کی جو ترکی کے مغرب میں شروع ہوئی تھی جس کے نتیج میں پور آگے چل کر مزید بہت می تنیج میں پروٹسٹنٹ خیالات کو فروغ ہوا، جس کے نتیج میں پھر آگے چل کر مزید بہت می تنید میں اور دنیائے مغرب میں ایک نے دور کا آغاز ہوا، جس کو وہ روثن خیالی کا زمانہ کہتے ہیں ، وہ مسلمانوں کے بال سے آنے والے بہت سے ند ہی ، فکری اور تہذیبی اثرات کا تنید ہیں ، وہ مسلمانوں کے بال سے آنے والے بہت سے ند ہی ، فکری اور تہذیبی اثرات کا تنید ہے۔

ان سب اسباب وعوامل کے نتیج میں جومغرلی تہذیب آج بنی ہے جس مسلمانون کا بھر پور اور براہ راست واسطہ ہے، اس تہذیب کی فہم اور اس کے بارے میں صحیح روبیہ مسلمانوں کے مستقبل کے لیے ناگز رہے۔وہ ز مانداب بدل گیا جب بعض حضرات کا یہ خیال تف کہ مسلمان مغرب ہے کٹ کر زندگی بسر کر سکتے ہیں۔ آج و نیا ہے کٹ کر زندگی بسرنہیں کی ج سکتی۔ آج وہ صالات نہیں ہیں کہ کوئی ملک اپنے دروازے جاروں طرف سے بند کر دے۔ اپنی حدود پر دیواری کھڑی کر وےاور باہر کے اثر ات کواندرآنے سے روک دے۔ آپ جتنی اونجی دیواریں چاہیں بنالیں، باہر کے اثرات آپ کے پاس بہرصورت پہنچیں گے ۔کوئی شخص پہاڑوں کے اندر غار بناکر وہاں بھی رہائش اختیار کر لے، وہاں بھی باہر کے اثرات آئیں گے۔ان اثرات ہے آج کےمسلمان بچنبیں سکتے۔اس لیےان اثرات کےمنفی پہلوؤل سے بیچنے کے لیےان اثرات کو جاننا ضروری ہے۔ بیادراک ہمارےا پے تہذیبی مستقبل کے لیے نا گزیر ہے کہ مغربی تہذیب کیا ہے اوراس کے ساتھ مسلمانوں کا روبید کیا ہونا عاے ؟اس كا پس منظر كيا ہے؟اس كے خصائص كيا ہيں؟اس كى اخلاقی بنياديں اورامداف كيا ہیں؟ اور خاص طور پر روحانی اصولوں ، خاندانی اقد ار اور معاشرتی رویوں کے بارے میں اس کے رجی نات کیا ہیں؟ وہاں خاندان کا ادارہ ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہور ہاہے۔ روحانی اقدار غیر متعلق ہور ہی ہیں اور زندگی کے اہم میدانوں ہے تقریباً مکمل طور پرانہیں یا تو نکال دیا گیا ہے، یابالکل غیرموَر کردیا گیاہے۔کیامسلمانوں کے لیے بھی مغرب سے معاملہ کرنے کے لیے ایسا کرنا ضروری اورمفیدہے؟

دنیائے اسلام بیل بھی کچھلوگ زوروشور سے اس بات کے دائی ہیں کہ مسلمانوں کو بھی الیا ہی کر ناچا ہے اور فد ہب کو زندگی کے تمام اجتماعی پہلوؤں سے نکال کر مسجدوں کی صدود بیں بند کردیناچا ہے۔ لیکن کیا ایسا کر ناممکن اور قابل عمل ہے۔ اگر بالفرض ایسا کر ناقابل عمل ہو بھی تو کیا یہ مسئلے کا حل ہے؟ بعض مسلم مما لک بیس جن بیس بہت سے غلامانہ ذہبنیت رکھنے والے ''مفکرین''اور'' قائدین'' نے ایسا کیا، جن کی مثالیں دیلی ضروری نہیں، انہوں نے مغربی تصورات کو تھوک کے حساب سے قبول کیا اور اسلامی ماضی کے ہرتعلق کو اپنی ملی زندگی سے کا ٹ کر بھینک دیا۔ نووا اپنی ماضی سے اپنی آئندہ نسلوں کو ناوا قف کر دیا۔ بیک جنبش قلم سب کا ٹ کر بھینک دیا۔ نووا اپنی ماضی سے اپنی آئندہ نسلوں کو ناوا قف کر دیا۔ بیک جنبش قلم سب برابری کی سطح پر قبول کر لیا؟ واقعہ یہ ہے کہ اس ساری غلامانہ ذہبنیت اور یک طرفہ نیز زمندی کے برابری کی سطح پر قبول کر لیا؟ واقعہ یہ ہے کہ اس ساری غلامانہ ذہبنیت اور یک طرفہ نیز زمندی کے باوجود مخرب نے انہیں قبول نہیں کیا۔ اگر یہ سوسالہ تجربہ یا اسی تو سے سالہ تجربہ مسلمانوں کو سبق سیمنا چا ہے۔ اور مستقبل کی نقشہ کشی میں اس سبق سے قائدہ اٹھا ناچا ہیے۔

ابھی میں نے عرض کیا تھا کہ اہل مغرب کا بنیادی زور مظاہر اور معاملات کے ظاہری اور حقیق صوری پہلوؤں پر ہے۔ جبکہ اسلامی تہذیب کا اصل زور تھائق اور معاملات کے داخلی اور حقیق پہلوکی طرف ہے۔ اس کے مختلف اسباب ہیں، جن کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔ آج مغرب کا سارا آرٹ، مغرب کے سارے علوم وفنون ، مغرب کی تہذیب کے تمام چکا چوند کرنے والے مظاہر معاملات کے صوری اور ظاہری پہلوؤں پر زور دے رہے ہیں۔ بیرو بیا اسلامی تہذیب میں بھی نہیں تھا۔ اس لیے مسلمانوں کی تہذیب میں اکثر و بیشتر وہ ظاہری چکا چوند پیدائییں ہوئی جو آج مغرب کا طرف امتیاز بن چکی ہے۔ کیا مسلمانوں کو اس پرغور کرنے کی ضرورت نہیں ؟

ہمیں اس غرض کے لیے ایک غیر جانبدارانہ اور انقادی نظر نظر کوفروغ وینے کی ضرورت ہے کمغرب کے کون ہے ہیلو ہیں جومسلمانوں کے لیے مفیداور قابل تبول میں اور

کون سے پہلو ہیں جومسلمانوں کے لیے غیر مفیداور نا قابل قبول ہیں۔ مغرب دنیا کے اسلام کے بارے میں اپنائیک پروگرام اور ایجنڈ ارکھتا ہے۔ دنیا کے اسلام میں بہت سے لوگ ایسے کسی ایجنڈ رے کے وجود سے انکار کرتے ہیں۔ ان کو اختیا رہے اگر وہ خفائق سے منہ موز نا چاہتے ہیں تو ضرور موز لیں۔ لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ مغرب کا ایک ایجنڈ اہے جو وہ دنیا ہے اسلام کے مستقبل کے بارے میں رکھتا ہے۔ اس ایجنڈ کی تفصیلات مغرب کے سیاسی قائد بن اور فکری اکا ہرکی تحریوں میں اور بیانات کی صورت میں وقتا فو قنا سامنے آتی رہتی قائد بن اور فکری اکا ہرکی تحریوں میں اور بیانات کی صورت میں وضح طور پر میں۔ اب یہ تمام تفصیلات بہت مطبوعہ کی ایوان اور آپورٹوں کی صورت میں بہت واضح طور پر میں۔ اب یہ تمام تفصیلات بہت کی مطبوعہ کی بیانات میں یہ عزم طاہر کیا ہے کہ وہ دنیا کے اسلام کے کسی ملک میں شریعت نافذ نہیں کرنے دیں گے۔ اگر انہوں نے ایسا کہا ہے تو یہ ان کے اس ایجنڈ اتہذ ہی اور نہ ہی بھی ہے ، جس سے انکار اب مشکل ہو گیا ہے۔ یہ ایجنڈ اتہذ ہی اور نہ ہی بھی ہے۔

دنیائے اسلام میں بہت ہے لوگ اب تک یہ جھتے تھے کہ مغرب کا ایجنڈ امحض معاثی ،سیاسی اور کسی حدتک ثقافتی ہے، اس ایجنڈ ےکا ند جب اور تہذیب ہے کوئی تعلق نہیں ہے۔ لیکن اب جو بیانات اہل مغرب کی طرف ہے آ رہے ہیں اور اسلامی تو تو ل کوجس طرح ہے نشانہ بنایا جار ہا ہے اور ہر مسلمان کوجس طرح اصول پسندیا بنیاد پرست قر اردے کر مسلسل حملوں کا ہدف بنایا جار ہا ہے، اس سے یہ بات واضح ہوگئ ہے کہ ان کا ہدف براہ راست دین اور مند جب ہے۔ ان کے ہاں جوتحریریں پچھلے دس پندرہ سال میں شائع ہوئی ہیں اس میں واضح طور پر کہا گیا ہے کہ ہر وہ مسلمان جوقر آن پاکوتی مفہوم میں اللہ کا کلام سجھتا ہے اور ظاہری مفہوم میں اللہ کا کلام سجھتا ہے اور اس بڑال نے نذکر تا ہو ۔ جو جوقر آن کو کتاب بدایت اور زندگی کا دستورالعمل سمجھتا ہے اور اس بڑعل نفذکر تا ہو یا نہ کرتا ہو یا نہ کرتا ہو وہ بنیاد پرست ہے۔ اس تصور کی رو سے ہر باعمل مسمان نفذکر تا ہو یا تا ہے، بلکہ ایک بے علم مسلمان بھی آئر قر آن کو کتاب البی مانتا ہے تو وہ بھی بنیاد پرست ہے۔ اس تصور کی رو سے ہر باعمل مسمان بنی ورست قرار پاتا ہے، بلکہ ایک بے عمل مسلمان بھی آئر قر آن کو کتاب البی مانتا ہے تو وہ بھی بنیاد پرست ہے۔ اس تصور کی رو سے ہر باعمل مسمان بنی یا در پرست قرار پاتا ہے، بلکہ ایک بے عمل مسلمان بھی آئر قر آن کو کتاب البی مانتا ہے تو وہ بھی بنیاد پرست ہے۔

یہ بات اب کوئی ڈھکی چھیں نہیں رہ گئی ہے۔ بنیاد پرستوں کے خلاف جنگ کرنے ک

عزائم اتنی کثرت ہے دہرائے گئے ہیں کداب سہ بات کوئی رازنہیں رہی کدان کااصل ہدف کیا ہے۔اب پیہ بالکل واضح اورعیاں ہوچکی ہے۔

اس کے مقابے میں آپ دیکھیں گے کہ دنیائے اسلام کا کوئی واضح نصب العین اور کوئی متعین ہدف نہیں ہے۔ عامۃ الناس کے عزائم اور خواہشات میں جو ہر جگہ یکساں ہیں اور حکر انوں کے عزائم اور خیالات میں کوئی تو افق اور ہم آ ہنگی نہیں۔ عامۃ الناس کی خواہشات، آرز و کیں اور امیدیں اغر و نیشیا ہے مراکش تک ایک جیسی ہیں لیکن حکومتوں کا ، سیاسی قیادتوں کا اور فکری اور امر کاری سیاسی اور اقتصادی را ہنماؤں کا کوئی ہدف نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ فکری الجھنیں عام ہیں۔ کوئی عزم و ارادہ کسی سطح پر مود جود نہیں ہے، آپس میں برترین فکری الجھنیں عام ہیں۔ کوئی عزم و ارادہ کسی سطح پر مود جود نہیں ہے، آپس میں برت یں اختلافات ہیں تعلیم کی سطح بہت بست ہے، معاشی بنیادیں کمزور ہیں۔ دنیائے اسلام میں جو اختلافات ہیں تعلیم کی سطح بہت بست ہے، معاشی بنیادیں کمزور ہیں۔ دنیائے اسلام میں جو مما لک بہت خوشحالی نظر آنے ہیں، ان کی خوشحالی کی بنیاد ہیں کوئی مضبوط اور دیریا نہیں ہے۔ معاشی بنیاد ہیں کمزور ہیں۔ دنیائے اسلام میں جو کہ تعربی طاقتوں کے ہاتھوں میں ہے۔ وہ سوئی آف بہت سے۔ وہ سوئی آف کی مغربی طاقتوں کے ہاتھوں میں ہے۔ وہ سوئی آف کی مغربی طاقتوں کے ہاتھوں میں ہے۔ وہ سوئی آف کی دیر وہ باتے تو ساری معاشی چکا چوند آن واحد میں ختم ہوجائے گی۔ مسلم ممانک کا دوسروں بر بر بی

انحصار ہے، اکثر مسلم مما لک عسکری اور سائنسی طور پر کمزور ہیں۔ بے تو قیری آدم کے نمونے ہر مسلم مما لک میں کثرت سے نظر آتے ہیں۔ بیفر ق اس وقت ہمارے اور دنیائے مغرب کے درمیان قائم ہے۔ ان حالات میں کیا دنیائے اسلام اور دنیائے مغرب میں مقابلہ برابر کا ہے؟ فلاہر ہے کہ جواب نفی میں ہے۔

مزید برآس انہوں نے دوبر بہاہ کن تخفے و نیا کے اسلام کو دیے ہیں۔ پہلے ایک تخفہ دیا جس کے ذریعے دنیا کے اسلام کو جاہ و کر دیا گیا۔ اب دو سراتخفہ آرہا ہے۔ اس کا نتیجہ کیا گئی گا؟ فی الوقت کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ پہلاتخفہ جس کو علامہ اقبال نے اپنے الفاظ ہیں کہا تھ:" لکھے گا؟ فی الوقت کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ پہلاتخفہ جس کو علامہ اقبال نے اپنے الفاظ ہیں کہا تھ:" کا سب سے جاہ کن دشمن سمجھتا ہوں وہ ''قومیت اور علاقائی نیشنل ازم کا نظریہ (nationalism کا سب سے جاہ کن دشمن سمجھتا ہوں وہ ''قومیت نے دنیا کے اسلام کو چھوٹے مشکوں اور رجواڑوں ہیں تقسیم کر کے دکھ دیا۔ ایک ملک شام کے پانچ ملک بن گئے۔ شام جوقد یم اور جوٹا زمان نے کا اور رجواڑوں ہیں تقسیم کر کے دکھ دیا۔ ایک ملک شام کے پانچ ملک بن گئے ہیں اور چھٹا بنا نے کا ارادہ ہے۔ جزیرہ عرب آج ایک درجن حکومتوں اور دیا ستوں میں تقسیم کیا جاچکا ہے اور مزید تقسیم در تقسیم کے عزائم کا اظہار ہوتا رہتا ہے۔ علاقائی قومیت کے اس عفریت کو جنتا ہم اہل تقسیم در تقسیم کی خاتم کا اظہار ہوتا رہتا ہے۔ علاقائی قومیت کے اس عفریت کو جنتا ہم اہل پاکستان جانے ہیں شاید کم اوگ جانے ہوں۔

نیشن ازم نے جوحال سلم ممالک کا کیا ہے اس سے سلمانوں کو ابھی تک سبق نہیں ملا۔
ووسوسال کے طویل اور تکلیف دہ تجربات بھی انہیں کوئی سبق نہیں سکھا سکے۔اب جو مزید تخد
ویا جا رہا ہے یا زبر دئی مسلط کیا جا رہے وہ سیکولرازم ہے جس کے ذریعے سلمانوں میں موجود
تھوڑی بہت اسلامی اقد اراور اخلاقیات سے ان کی وابطنگی کو بھی مٹا دیے کی کوشش کی جا رہی
ہے۔ آج سے تقریباً 25 سال قبل ہے بات نا قابل فہم تھی اور کوئی تصور نہیں کرسکتا تھا کہ پاکتان
میں سیکولر ازم کی بات کی جائے گی سعودی عرب میں تعلیم کو جدید بنانے کے نام پر اسلامی
اثر ات سے پاک کرنے کی بات کی جائے گی مصر میں جامعۃ الاز ہر کے کردار کوختم کرنے کی
بات کی جائے گی۔ چوتھائی صدی پہلے ہے سب پھی سی کے حاظیہ خیال میں بھی نہیں آسکتا تھا۔
بات کی جائے گی۔ چوتھائی صدی پہلے ہے سب پھی سی کے حاظیہ خیال میں بھی نہیں آسکتا تھا۔

جا کر مشاہدہ کا اتفاق ہوا ہے۔ جو با تیں آج کل پاکستان میں تعلیم کے بارے میں کہی جاتی ہیں بعینہ وہی با تیں مصر کی جامعۃ الا زہر میں بھی کہی جا رہی ہیں۔ جن' دلائل'' کا سہارا لے کر پاکستان کی تعلیمی اداروں میں نصابات سے اسلامی عناصر کو نکالا جارہا ہے، وہی' دلائل'' عرب دنیا میں دہرائے جا رہے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی نسخہ ہے جو مختلف زبانوں میں کھو کر مختلف ملکوں میں بھی سی مختلف ملکوں میں بھی ہی ازگشت خالص اسلامی اداروں میں بھی سی جارہی ہے۔

یہ وہ صورت حال ہے جس میں جمیں اینے موقف کا تعین کرنا ہے۔اس کام میں بہت ہے مشکل مقامات بھی آتے ہیں۔ وہ مشکل مقامات فوری توجداور فیصلہ کا متقاضی ہیں۔ کون می چیزالی ہے جس میں مسلمان فی الحال کمزوری یاصرف نظرے کام لے سکتے ہیں؟ کون سے معاملات ہیں جن میں ایک ملح کے لیے بھی صرف نظر نہیں کیا جاسکتا یا کمزوری نہیں دکھائی جا سكتى؟ ان سب باتول كا ايك سجيده، متوازن، غير جذباتي اور خالص علمي انداز ميس حائز ه ليز ضروری ہے۔لیکن مسلمان تواس کے لیے شاید تیار ہوجائیں، کیااہل مغرب بھی اس کے لیے تیا ربیں کہ بنجیدگی کے ساتھ بیہ طے کریں کہ سلمانوں کے ساتھ ان کارویہ کیا ہوگا؟ بعض لوگ ہی سبحصة بیں اور بیا نتهائی سفاہت کی بات ہے، میں اس کو انتهائی بے وقو فی کی بات سمحصا ہوں کہ اسلام اور مغرب کے درمیان جو دشمنی موجودہ دور میں نظر آتی ہے سے ماضی قریب کے کچھ واقعات کا نتیجہ ہے۔حقیقت یہ ہے کہ یہ دشمنی محض ماضی قریب کے چند واقعات کا نتیجہ نہیں ہے۔ بلکہ یہ دشمنی خالص مسیحی دور میں بھی رائج تھی، جب یورپ کی سر زمین پر خالص مسیحی حکومت قائم تھی۔ جب پوپ اور کرسچن رومن ایمپایز، ہو کی رومن ایمپایز کا زمانہ تھا، اس وقت بھی بید شمنیاں زور وشور سے قائم تھیں۔اس مشنی میں جوشدت صلیبی جنگوں کے زمانے میں تھی وہ شدت آج بھی موجود ہے۔ صلبی جنگوں کے حوالے آج بھی بھی مجھی مغربی قائدین کی زبان سے بے ساخت نکل جاتے ہیں۔ میخالفت آج کے خالص عقلی اور سائنسی دور میں بھی جاری · ہے، استعاری دور میں بھی جاری رہی اور پھلتی پھولتی رہی _ جہبوریت، عدل، مساوات اور احرام آدم کے نعرول کی گونج میں بھی مخالفت کی بیالے بڑھ رہی ہے۔ بی خالفت فاہر ہے خالص نسلی انداز کی ہے۔ یہ الی مخالفت ہے جس میں زہبی پورپ اور سیکولر پورپ، ندہبی

مغرب اورسیکولرمغرب دونوں متفق الرائے چلے آ رہے ہیں۔ وہاں پکھلوگ ایسے ہیں جو مذہبی انداز رکھتے ہیں۔ پکھلوگ خاص سیکولر انداز کے حامل ہیں۔لیکن مسلمانوں سے مخالفت اور دشمنی میں دونوں برابر ہیں۔

یہ بات کدائل مغرب و نیائے اسلام کے بارے میں ایک ایجنڈ ارکھتے ہیں، بالکل واضح ہے۔لیکن وہ ایجنڈا آج کانہیں ہے، بہت یرانا ہے۔اس ایجنڈے کےمظاہر میں ہے ایک مظہریہ بھی ہے کہا ہے تمام اسلامی تضورات کوجوان کے بین الاقوامی ایجنڈے کے راستے میں ر کاوٹ بن سکتے ہوں ایک ایک کر کے مٹایا جائے۔ چنا نچہوہ پہلے کسی ایک اصطلاح کو جوکسی خاص تصور یا نظریے کی نمائندہ اور تر جمان ہو، منتخب کرتے ہیں اور اس پر پوری قوت ہے حملہ آ ور ہوتے ہیں۔ بیسویں صدی کے اوائل اور انیسویں صدی کے اواخر کی تحریریں اگر دیکھی جائيں (بعض تحريريں دستياب ہيں) تو ان كابدف خلافت كا ادارہ ہوا كرتا تھا۔ خلافت اور pan islamism پان اسلام ازم کے الفاظ گائی ہوا کرتے تھے۔وہ ہر بڑے مسلمان نیڈر ے پوچھے تھ کہ کیا آپ pan islamism کے علمبر دار ہیں؟ اس سوال کے جواب میں مسلم قائدین اس طرح گول مول جواب دیا کرتے تھے جس طرح ہمارے لیڈرآج بنیاد یری یہ fundamentalism کے بارے میں جواب دیتے ہیں کرنبیں جی میں تو سیدھا ساده مسلمان ہوں، بنیاد پرست نہیں ہوں۔علامہا قبال، قائداعظم، بٹی کہ مفتی اعظم فلسطین ادر سعید حدیم یا شاہے بار باریہی یو چھا گیا۔ جتنے مسلمان قائدین کامغرب ہے کوئی سابقہ پیش آیا ان سے بیسوال یو چھاجا تا تھا کہ آپ pan islamism کے قائل ہیں؟ تو وہ اس کا کوئی ف ص مفہوم قرار دے کر جواب دی دیا کرتے تھے۔ جب عالمی د طلقوں میں ایک مرتبہ بیذ ہن بن گیا کہ بین الاقوامی اور عالمگیرمسلم برادری کے تصور کوختم کرنا ہے تو پھر براہ راست خلافت کے ادارے کو مدف بنایا گیا۔اس سے قبل انیسویں صدی کے آغاز سے جہاد کے ادارے کو بدف بنايا كيا تفا - امير المؤمنين اصطلاح كومدف بنايا كيا-بيسارى اصطلاحات بى مفتحكه خيز بنا دی گئیں۔ یہ دیکھ کر دکھ ہوتا ہے کہ آج ہمارے ہاں پاکستان میں بعض سیاس قائدین امیر المؤمنین کے لفظ کو بطور گالی کے استعمال کرتے ہیں۔اخباروں کے تبمروں میں آئے دن سے جمله نظرة تا ي كه فلال صاحب امير المؤمنين بنما جائة يقيره فلال وزير اعظم يا فلال قو كدامير

المؤمنین بننا چاہتا ہے۔ کوئی یہ بین پوچھتا کہ کیا امیر المؤمنین بننا کوئی بری بات ہے؟ کوئی گائی ہے؟ یا منفی بات ہے؟ کوئی شخص اہل ایمان کا قائد بننا چاہتا ہے تو بہت اچھی بات ہے۔ لیکن اس اسلامی اصطلاح کوگائی بنادیا گیا۔ خلافت کی اصطلاح گائی بنادی گئی۔ خلافت کی بات اب کوئی نہیں کرتا۔ جہاد کا لفظ تقریباً گائی بنادیا گیا۔ ختی کہ جہاد کا نام لینے والے، جہادے نام پر جینے والے، جن کے نعروں میں جہاد اور تقوی اور پیٹنیس کیا کیا اچھی با تنمی کسی ہوئی ہیں، وہ بھی اب جہاد کی بات نہیں کرتا۔ حدود کے لفظ کوگائی بنادیا گیا۔ آئندہ اس طرح کی اور بے شار اصطلاحات کونشانہ بنایا جائے گا۔ پیٹنیس ابھی تھیلی میں اور کیا کیا ہے؟ بیسب پھی مشل میں اور کیا کیا ہے؟ بیسب پھی مشل اصطلاح پر جملے کی بات نہیں ہے۔ بیشر بعت کے تصور کوا کیا گیا۔ کرکے محدود اور بالآخر ذہنوں سے محکوکرنے کی بات ہے۔

مغرب ہے اس encounter کا بتیجہ یہ نکلا کہ ہماری تر جیجات اور اولویات میں اختلال پیدا ہوگیا۔ تر جیجات ہر تہذیب کی الگ ہوتی ہیں۔ جس اساس پر پر تہذیب قائم ہوتی ہے۔ اس اساس کی بنیا د پر قوش اپنی اولویات یا تر جیجات کا تعین کرتی ہیں۔ آج مغرب میں روحانی واخلاقی اقدار کی حیثیت ٹائوی ہے۔ عقائد کی حیثیت ٹائی ہے اور مادیات کی حیثیت اولین ہے۔ اسلام میں بیر تیب اس کے الث ہے، یعنی عقائد و اخلاقیات اور روحانیات کی اولین ، اجتماعیات کی ٹانوی اور مادیات کی ٹائی ہے۔

یہ وہ بڑا چیلئے ہے جومسلمانوں کو در پیش ہے۔ جس چیز نے مسلمانوں کی تہذیب کو عالمگیر اور فعال تہذیب کو عالمگیر اور فعال تہذیب بنایا تھاوہ علم اور عدل تھے علم کی آزادی اور عدل کی بے لاگ فراہمی دنیا ہے اسلام کا طرو امتیاز رہی ہیں۔ آج ضرورت ہے کہ عدل اور علم کی آزادی کو بحال کیا جائے اور اسلام کے تہذیبی اور تدنی ہدف کا تعین آن بنیادوں پر کیا جائے جو میں نے گزشتہ سطور میں عرض کی ہیں تو اُمت مسلمہ کے مستقبل کو بقین بنایا جا سکتا ہے۔

اسلام کی تعلیم کی رو ہے علم اور عدل دونوں فطری طور پرانسانوں کے اندر ودیعت کر دیے گئے ہیں۔ طلب علم کا جذبہ بھی فطری ہے اوراس فطری تقاضے کی پخیل کے لیے جتنے بھی آلات اور دسائل درکار ہیں وہ بنیادی طور پر ہرانسان کوعطا کئے گئے ہیں۔طلب علم کے دوائل اور محرکات ہرانسان کی طبیعت میں جبلی طور پر موجود ہیں۔ ظاہر ہے کہ علم کسی حقیقت ہی کا ہوسکتا اور محرکات ہرانسان کی طبیعت میں جبلی طور پر موجود ہیں۔ ظاہر ہے کہ علم کسی حقیقت ہی کا ہوسکتا

ہے۔ علائے اسلام نے علم کی حقیقت اور ماہیت کے بارے میں بہت تفصیل سے کلام کیا ہے۔
کسی چیز کی حقیقت کا اور اک جب مکمل طور پر ہوجائے اس کو علائے اسلام علم سے تعبیر کرتے
ہیں ۔ علم کے لئے ضروری ہے کہ ایک عالم ہو جو علم حاصل کر رہا ہو یا جس کو علم حاصل ہو چکا ہو۔
ایک معلوم یعنی وہ حقیقت یا چیز ہوجس کا علم حاصل کیا جائے۔ پھر عالم میں حصول علم کی استعداد
کا ہونا ناگز پر ہے، اس کے اندر پر صلاحیت موجود ہوکہ وہ علم کو حاصل کر سکے۔ پھر سب سے اہم
بات جس کا تعلق اسلامی شریعت کے علم سے بہت گہرا ہے وہ بیہ ہے کہ جو چیز معلوم کی جارہی ہے
وہ معلوم ہونے کے قابل بھی ہو۔

انسان جن ذرائع سے علم حاصل کرتا ہے، جن کا پہلے تذکرہ کیا جا چکا ہے، وہ تجربہ، مشاہدہ ، عقل اور خبر صادق ہے۔ اب اگر کوئی حقیقت ان ذرائع علم سے ماوراء ہے، مثلاً الله تعالیٰ کی ذات کے بارے میں بہت سے حقائق ہیں۔ غیبیات کے بارے میں بہت سے حقائق ہیں۔ غیبیات کے بارے میں بہت سے حقائق ہیں۔ ان حقائق کی دات کے بارے میں جتنا علم حاصل کرنا ان وسائل علم کے ذریعے کمل طور پر ممکن نہیں ہے۔ یہ حقائق ان وسائل علم سے بالکل ماوراء ہیں۔ اس لیے ان حقائق کے بارے میں جتنا علم حاصل جو شود خالق کا نتات نے فراہم کیے ہیں، خبر موسکتا ہے جو خود خالق کا نتات نے فراہم کیے ہیں، خبر صادق اور وحی ، اس ایک ذریعے کے علاوہ ان بڑے حقائق کا علم حاصل ہونا ممکن نہیں ہے۔ فقہ اے اسلام نے بالعوم علم کی ایک خاص

فقہائے اسلام نے بالخصوص اور دوسرے مفکرین اسلام نے بالعموم علم کی ایک خاص نوعیت کے لیے فقہ کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ایک تو فقہ کے معنی وہ ہیں جواصطلاحی طور پر شریعت کے ملی احکام کے مجموعے کو کہا جاتا ہے۔لیکن فقہ کے ایک اور معنی پوری شریعت میں عمومی طور پر تفقہ اور گہراادراک حاصل کرنے کے بھی آتے ہیں۔

سیدناعی بن ابی طالب سے ایک مشہور جملہ منسوب ہے جوعلوم وفنون کی تاریخ اوراقسام پر لکھنے والے متعدد مصنفین نے بیان کیا ہے۔ سیدناعلی بن ابی طالب کا ارشاد ہے کہ دراصل وہ علوم جوانسان کو حاصل کرنے چاہیئی ان کو پانچ قسمول میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ایک تو وہ علم ہے جس کو جناب والانے فقہ کا نام دیا ہے۔ بیرہ علم ہے جوادیان کی لیمن شریعت کی اور عقائد، اخلاق اوررو حانیات کی پوری فہم سے عبارت ہے، جے قرآن حکیم نے تفقہ فی الدین کے نام اخلاق اور دو حافی قرقہ فی الدین کے نام سے یو دکیا ہے۔ بینسَفَقَهُ وُا فِی الدّین انسان کے جسمانی معاملات سے متعلق جوعلوم وفنون ہیں سے یہ دکیا ہے۔ بینسَفقہ وُن فی الدین انسان کے جسمانی معاملات سے متعلق جوعلوم وفنون ہیں

ان کوطب کے عمومی دائرے میں شامل کیا ہے۔ تغییرات سے متعلق سارے علوم وفنون بالواسط پیلا واسط ہندسہ Engineering کہلاتے ہیں۔ زبان سے متعلق جینے علوم وفنون ہیں ان کے لیے جینے علوم و کے لیے جینے علوم و کون ہیں ان کے لیے جینے علوم و فنون ہیں ان کے لیے جوم کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ کو یا فقہ، طب، ہندسہ، نحواور نجوم لینی سیاروں کا، کا کنات کی قوتوں کا، اخلاق کا اور روئے زمین سے ماوراء کا کنات اور کہکشاؤں کا علم ضروری ہے اور زمان ومکان کی حقیقت کو جانے کے لیے ناگز ہر ہے۔

یہاں بیہ بات یا در کھنے کی ہے کہ انسانی تہذیب وتدن کی بنیا دی ترقی کے لیے بیسب علوم وفنون اس ترتیب سے حاصل کئے جائیں گے تو انسانی تہذیب وتدن کا میاب ہوگی۔اگر کسی معاشرے میں،کسی تہذیب میں بیرتر تیب بدل جائے تو پھر وہ تو ازن قائم نہیں ہوسکتا جو اسلامی شریعت قائم کرنا چاہتی ہے۔

اسلام کے مزاج میں اور اسلامی تہذیب کی حقیقت میں سے بات شامل ہے کہ علوم وفون میں بنیادی کر دار اور اساسی کر دار علوم دینیہ اور ان علوم کا ہونا چا ہیے جن کی تدوین وتر تیب میں دی تعلیمات بنیادی کر دار اداداکرتی ہیں۔ جو معاملات خالص تجربہ یا بنیادی طور پر انسانی عقل دی تعلیمات بنیادی کر دار بہت محدود ہے۔ انسان تجربہ ہے۔ ان میں بنیادی دی تی تعلیمات یا اطلاق اصولوں کا کر دار بہت محدود ہے۔ انسان تجرب سے سے معلوم کر سکتا ہے کہ پیداوار کہتے ہو ھائی جائے؟ زراعت کو کسیے ترتی دی جائے؟ ہندسہ اور انجینئر نگ کے میدانوں میں کامیابیاں کیے حاصل کی جائیں؟ عمل جراحی اور طب کے دوسرے معاملات میں بہتری کیسے حاصل کی جائیں؟ میں سب وہ معاملات ہیں جن کا تعلق دوسرے معاملات ہیں جن کا تعلق کو بند ہیں جوکامیابیاں حاصل ہوں ان سے استفادہ کیے کیا جائے؟ اس صدیک تو دی تعلیم اور اخلاتی تو بات کے کوانسانی فلاح د بہود کے لیے کسے استفادہ کیے کیا جائے؟ اس صدیک تو دی تعلیم اور اخلاتی تو واعدو کو انسانی فلاح د بہود کے لیے کسے استفادہ کیے کیا جائے؟ اس صدیک تو دی تعلیم اور اخلاتی تو واعدو کو انسانی فلاح د بہود کے لیے کسے استعال کیا جائے؟ اس صدیک تو دی تعلیم اور اخلاتی تو واعدو موابلاک کان علوم وفون سے تعلق رکھے ہیں۔ ایسے ہی معاملات کے بارے میں حضور عقیقہ نے فر مایا عقل اور تجربے نے تعلق رکھے ہیں۔ ایسے ہی معاملات کے بارے میں حضور عقیقہ نے فر مایا عقل اور تکل میں مقاملات تیں ان کوتم بہتر تجھے مقل اور تجربے نے معلی دیا ہے ہیں۔ ایسے ہی معاملات کے بارے میں حضور عقیقہ نے فر مایا

ہو۔اس طرح کے امور کے لیے وتی الہی کی رہنمائی در کا رنہیں ہے۔اللہ تعالیٰ کی وتی یہ بتانے کے لیے نہیں آئی کہ بل کیسے بنایا جائے؟ سٹرکیس کیسے بنائی جا تیں؟ بیاری کا علاج کیسے کیا جائے؟ بیکام تو انسان اپنی عقل اور تجربے سے خود کرسکتا ہے۔ بیکام مسلمان بھی کرسکتا ہے اور غیرمسلم بھی کرسکتا ہے۔

لیکن ان علوم وفنون کے علاوہ بعض علوم وفنون ایسے ہیں جو براہ راست انسان کی نفسیات پراثر انداز ہوتے ہیں۔انسانی اور اجما کی علوم، یعنی Humanities اور Social Sciences - ان علوم کے بارے میں اسلامی تبذیب بمیشہ حساس ربی ہے۔ اس لئے کہ انسانوں کے مزاج ، انسانوں کی تہذیب اور تدن پر بیعلوم غیر معمولی طور پر اثر انداز ہوتے ہیں۔آج بھی سائنس اور ٹکنالوجی کے سارے چرچوں کے باد جودعمومی طور پر جو فکری قیادت ہے، ذہن سازی کا جو بنیادی کام ہے وہ انسانی اور اجتماعی علوم کے ذریعے ہے ہور ہاہے۔اس لیے اگر اسلامی تہذیب نے علوم انسانیہ ادر اجتماعیہ کی اہمیت کا احساس کیا تو بالکل ٹھیک کیا۔ مستقبل میں دنیائے اسلام کی تعلیم کی نوعیت ادر کردار کا تعلق جہاں اسلامی علوم کی صیح اور مناسب تعلیم وتربیت ہے ہے وہاں اجھا عی اور انسانی علوم کی تدوین نو،تشکیل جدید اور نے انداز سے تعلیم وتربیت پر بھی ہے۔ان دونوں کے بعد درجہ آئے گا سائنس اور نکنالوجی کی تعلیم کا ۔ سائنس اور ٹکنالوجی کی تعلیم دنیائے اسلام کے مختلف ممالک میں مختلف ہے۔ ہر ملک کی صلاحیتیں اور ضروریات مختلف ہیں۔ بعض علوم کی صلاحیت بعض ممالک میں پائی جاتی ہے دوسرے ممالک میں نہیں یائی جاتی۔ بدوہ معاملات ہیں جوجدیدونیائے اسلام کوترجیحی طور پر با ہمی مشاورت اور ماضی قریب کے تجرب کی روشن میں طے کرنے چاہیئی۔ان سولات میں بنیا دی سوالات دو ہیں۔ سائنس اور کمانالوجی کی تعلیم کیسے دی جائے اور کن کن میدانوں میں دی جائے؟ كيوں كاسوال يہال نبيس ہے۔اس ليے كسائنس اور تكنالوجى كى تعليم ناگزىر ہے،اس ليے كرآج دنيا ميں اى كاچلن ہے اوراى پر ستقبل كى تعمر كابدى حد تك دارو مدار ہے۔

جب مغربی دنیا میں سائنسی علوم کا چلن نہیں تھا اس وقت بھی مسلمان علیاء نے حقائق کا نئات پرغور کرنا اور ان میں بنہاں اللہ کی حکمت اور مشیت کے حقائق او اسرار و رموز کو دریافت کرنا اپنی ذید داری سمجھا، اسلام کی تاریخ میں جو حضرات دینی علوم میں نمایاں تھے، روحانیات میں نمایاں تھے،ان میں سے بہت سے سائنس اور شیکنالوجی میں بھی نمایاں تھے۔
مشہورصوفی بزرگ حضرت ذوالنون معری اپنے زمانے کے صف اول کے سائنس دانوں میں
تھے۔مشہور فقیہ اور امام اصول امام ابوالعباس قرافی جہاں اصول فقہ اور شریعت کی مزاح شنای
میں انتہائی نمایاں اور بلند مقام کے حامل جیں وہاں وہ اپنے زمانے کے صف اول کے
سائنسدان بھی تھے۔اس لیے سائنس کی تعلیم میں کیوں کا سوال تو پیدانہیں ہوتا۔لیکن کیسے کا
سوال ضرور پیدا ہوتا ہے اور بیسوال پیدا ہونا چاہیے کہ بیتعلیم کن کن میدانوں میں دی جائے؟
ترجیحات کیا ہوں؟ بیتر جیجات دنیائے اسلام کے مختلف علاقوں میں مختلف ہو سکتی ہیں۔

علوم کی تعلیم کے بعد ضرورت ہے کہ دنیائے اسلام میں صنائع کی تعلیم بھی دی جائے اور فنون کی تعلیم بھی دی جائے۔ سائنس اور ٹکنالوجی کے بہت سے میدان وہ ہیں جن کا تعلق صنعتوں سے ہے۔ کچھ میدان وہ ہیں جن کا تعلق فنون سے ہے۔ لیکن فن کی اسلامی اصطلاح میں سائنس اور ٹکنالوجی کے ساتھ ساتھ بعض ایسے لطیف میدان بھی شامل ہیں جن کو آج کی میں سائنس اور ٹکنالوجی کے ساتھ ساتھ بعض ایسے لطیف میدان بھی شامل ہیں جن کو آج کی نبان میں آرٹ یا محدود مفہوم میں فن کہا جاتا ہے۔ یعنی اظہار ذات اور جذبات درون سیند کی ترجمانی ، اس کا نام آج کل کی زبان میں آرٹ یا فن قرار دیا جاتا ہے۔ ذات اگر آزاد ہو، بلند پرواز ہواورا پی نظر کے اعتبار سے عالمگیر ہو، اپنی بلندی فکری کے اعتبار سے افلاکی ہوتو پھر اس کے فن میں یہ بات جھلکنی چاہیے ، اس کے فن میں آزادی ، بلند پروازی ، عالمگیریت اور افلا کیت کے فن میں یہ بات جھلکنی چاہیے ، اس کو نی ہوتو پھروہ فردا پی ذات کا اظہار نہیں کرتا ، وہ دوسر سے کے جذبات کی ترجمانی نہیں کرتا ، وہ دوسر سے کے جذبات کی ترجمانی نہیں کرتا ، وہ دوسر سے کے جذبات کی ترجمانی نہیں کرتا ، وہ دوسر سے کے جذبات کی ترجمانی نہیں کرتا ، وہ دوسر سے کے جذبات کی ترجمانی کرتا ہے۔

آج آپ دیچه لیل که دنیائے اسلام میں خالص آرٹ اورفنون کے میدان میں کی ہور ہا ہے؟ فن تغییر میں کی نقالی ہور ہی ہے۔ لقہ تم اسلامی فنون میں کس کی نقالی ہور ہی ہے۔ لقہ کم اسلامی فنون مثلاً خطاطی کیوں نظر انداز کی جارہی ہے؟ ان سوالات کا جواب واضح طور پر بیہ ہے کہ آج چونکہ فن کا تعلق آزادی، بلند پروازی، اور مسلمانوں کے اپنے ماضی، ذات، اور شخصیت سے نہیں رہا، اس لیے اس کا اظہار غلط انداز میں ہور ہاہے۔

جس زمانے میں مسلمان فن تقیر میں امامت کا درجہ رکھتے تھے، اس زمانے میں جو جو

ان سب امور کا تعلق محض کی ذاتی بیند نا پیند سے نہیں ہے۔ اس کا تعلق اقوام کی نفیات اور مزائ ہے ہے۔ اس کا تعلق نظریہ کلم ہے ہے۔ Epystemology دراصل وہ کا نفا ہے جو فکری ٹرین یا قافلہ فکر کی مغزل کو بدل دیتا ہے۔ ٹرین مشرق کی طرف جارہی ہوتو یہ کا نفااس کا رخ بدل کر مغرب کی طرف موڑ سکتا ہے۔ آج ہمیں سب سے زیادہ ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم اسلام کے نظریہ کلم کو دورجد ید کے نقاضوں کے مطابق بیان کریں ، دورجد ید کی زبان اور اصطلاحات میں اس کو پیش کریں تا کہ اس نظریہ کلم کے بدل جانے سے اور سیکور مغربی نظریہ کم ہے۔ اثر لینے کی وجہ سے جو مسائل پیدا ہور ہے ہیں ان مسائل کا تدرک کیا جا سیکے۔ اہل مغرب کے نزدیک جو نا دیدہ ہے وہ ناموجود ہے۔ جو دیدہ ہے وہ موجود ہے۔ علامہ اقبال نے بڑے خوبصورت انداز میں اس کمزوری کو بیان کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ:

ماہیاں را کوہ و صحرا ہے وجود بہر مرغاں موج دریا ہے وجود

اگریہ بات مان لی جائے کہاگرآ پ کوکوئی حقیقت نظرنہیں آ رہی تو وہ غیرموجود ہےتو پھر

اگر محیلیاں یہ کہیں کہ صحوا کا کوئی وجود نہیں ہے، اس لیے کہ محیلیاں اس کونہیں دیھ سکتیں، اور باغوں میں اڑنے والے پرندے اگریہ کہیں کہ سمندر کی گہرائیوں میں جومنا ظربتائے جاتے ہیں۔ وہ کوئی وجود نہیں رکھتے تو یہ کہنا ان کے لیے حق بچانب ہوگا۔ مولانا روم نے بھی یہ بات ایک جگہ کھی ہے اور ان کی تشبیہ بھی غیر معمولی طور پر بلیغ ہے۔ انہوں نے کہا کہ اگر کوئی بچہ پیدائش سے پہلے اس دنیا میں آنے سے انکار کر اور یہ کیے کہ اس کے محد وداور نگ وتاریک ماحول سے باہر کوئی دنیا وجود نہیں رکھتی، جن جن چیز ول کا دعویٰ کیا جاتا ہے وہ سب کی سب بے بنیا و ہیں، چونکہ نادیدہ ہیں اس لیے غیر موجود ہیں تو جتناعتی فہم پر بینی وہ خیال ہوگا اتنائی عقل و فہم پر بینی وہ خیال موگا اتنائی عقل و فہم پر بینی سے خیال محول ہوگا جب کا نات کے حقائق سامنے آئیں گے، جب عالم غیب عالم منیب عالم منیب عالم

بی تصوراً گرایک مرتبه اپنالیا جائے کہ جونادیدہ ہے دہ ناموجود ہے تو پھر ساراز وررنگ اور
آواز پر مرکوز ہو جاتا ہے۔ رنگ اور آواز ہی دراصل وہ دو بڑے مظاہر ہیں جن کی وجہ سے
مادیات کا وجود محسوس ہوتا ہے۔ مادیات کا ادراک عامة الناس کورنگ اور آواز ہی کے ذریعے
ہوتا ہے۔ اگر رنگ اور آواز دونوں چیزین ختم ہو جائیں تو بہت سے لوگوں کے لیے بہت ی
چیز وں کا وجود ہے معنی ہوجائے گا۔علامہ اقبال نے اس مضمون کوئی جگہ اسپنے کلام میں بیان کیا
ہے۔ایک جگہ کھھا ہے کہ

مرد کر سوز انوارا مرده اے

لذت صوت و صدا را مرده اے

ایک بہرے آدی کے لیے ہرصوت وصدا بے معنی ہے، ہرلطیف سےلطیف آواز کی لذت اس کے لیے نادیدہ اور ناشنیدہ ہے، البذا ناموجود ہے۔

پیش چنگ مست و مسروراست کور پیش رنگ زنده درگور است کور

ایک نابینا آدمی کے لیے آواز کا جادہ جگایا جا سکتا ہے۔لیکن رنگوں کی خوبصورتی اور ظاہری جلوہ آرائیاں اس کے لیے بیٹے عنی ہیں۔دہ ایسانی ہے جیسے زندہ در گورہو۔ایک اورجگہ اردویس بہت خوبصورت انداز میں اس مضمون کو بتایا ہے۔ لکھا ہے:

کر بلبل و طاووس کی تقلید سے توبہ کے بلبل فقط آواز ہے طاووس ہے فقط رنگ

ان مثالوں سے بیوض کر نامقصود ہے کہ اسلام میں جس چیز کوآرث کہا گیا یا کہا جا سکتا ہے اس کوزندگی اور انسانیت کے تالع اور ان کا خادم ہونا جا ہے، انسانیت وزندگی کا مخدوم نہیں بنا چاہے،اس لیے کہ کا ننات میں خالق کا ننات کے بعدسب سے برتر،سب سے محترم اور سب سے مکرم وجود خود انسانیت کا ہے۔ بقیہ ہر چیز انسانیت کی خدمت کے لیے ہے، انسانیت ان کی خدمت کے لیے نہیں ہے۔انسانیت تو وہ ہے جس کے روبر وملائکہ بھی سر بسجو وہیں ۔للبذا اسلامی تہذیب کا مزاج ہے ہے کہ ہروہ فن یاعلم جوانسان کواپنا خادم اور تابع بنا لےوہ نا قابل قبول ہے۔ابیا آرٹ اسلامی تہذیب کی روشی میں بت برتی اور بت گری کے متر ادف ہے۔ يمي وجه ہے كه اسلام كى تاريخ ميں جو ادبيات اور فنون لطيفه بيدا ہوئے، ان كا مظاہرہ ان میدانوں میں زیادہ ہواجن میدانوں میں بیفنون انسانیت کے خادم بن سکتے تھے، زندگی کے خادم بن کر کام کر سکتے تھے،اسلام کےاہداف اور مقاصد کوآ گے بڑھانے میں ممدومعاون ہو سکتے تھے۔ خطاطی، جلد سازی، فن تغیر، باغات، ظروف سازی، شعرو ادب، خطابت، یہ وہ برے بڑے میدان ہیں جن میں مسلمانوں کے فنون لطیفہ کا سب سے زیادہ اظہار ہوا۔اسلامی تاریخ میں موسیقی اور تصویر سازی بھی رہی ہے، لیکن وہ بہت محدود طح پر رہی ہے اور وہ بھی بعض ایسے اعتبارات کی پابندرہی ہےجن کی اساس اور بنیاد اسلام کے عقائد اور شریعت کے مقاصد میں تھی۔ میل کی۔

اسلامی تہذیب میں ہرفن اور ہنرانسانی زندگی میں مثبت تبدیلیاں پیدا کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔انسانوں کو ہلندمقاصد کے لیے کاربندر کھنے کا ایک بہت بڑامحرک ہے،اگر کسی فن کے نتیج میں تہذیبی زوال آئے،مقاصد نظر ہٹ جائے، ہلندی فکر مجروح ہوجائے تو وہ فن قابل قبول نہیں ہے۔

شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو جس سے چمن افسردہ ہو وہ باد سحر کیا

علامه ا قبال نے ایک جگہ لکھاتھا کہ مجھے یقین ہے کفن تغمیر کے سواا بھی تک اسلام کالمجیح

فن موسیقی مصوری اور شاعری کے باب میں وجود میں نہیں آیا۔ یعنی ایسافن جس کی بنیا دصفات الہی کوانسان کے اندرسمو لینے پر ہوا گریزی میں یہ جملہ انہوں نے یوں کہا۔

The art which aims at the human assimilation of the divine attributes.

سے ہے آرٹ اورفن کے بارے ہیں اسلام کا عزاج اور اسلامی تہذیب کا ربحان وروبیہ یہ کیفیت ادبیات ہیں بھی نمایال محسوس ہوتی ہے۔ اسلامی ادبیات کا انداز ہی اور ہے، اسلامی ادبیات کا دورز وال ہیں جائزہ لیا جائے تو اس کا عزاج اور ہے۔ یہ بات اہمیت رکھتی ہے کہ مسلمانوں کے دورز وال اور اسلامی تہذیب کے دورانحطاط ہیں جوصنف خن سب سے زیادہ مقبول ہوئی وہ ڈراما تھا۔ مقبول ہوئی وہ غزل ہے۔ مغربی ادبیات کی جو چیز سب سے زیادہ مقبول ہوئی وہ ڈراما تھا۔ ڈرامے میں ظاہر پرتی، مظاہر کی پابندی جنتی نمایاں ہیں خرامے میں ظاہر پرتی، مظاہر کی پابندی جنتی نمایاں ہے وہ کی اور صنف خن میں نہیں ہے۔ اپنے تمام تر دور زوال کے با وجود اسلامی ادبیات نے بالحضوص نے وال کے با وجود اسلامی ادبیات نے بالحضوص خرال کی جوصنف اپنائی اور جس انداز سے تی دی وہ اسلامی تہذیب کی داخلیت کا مشرق میں غزل کی جوصنف اپنائی اور جس انداز سے تی دی وہ اسلامی تہذیب کی داخلیت کا ایک بھر پورا ظہار ہے۔ اس حقیقت کا کہ اسلام کا مزاج اشیاء پرغور کرنے کا ہے اور حقائق کے ادراک پر معاملات کا دارومدار رکھنے پر ہے، ظواہر پر اسلام کا اور اسلامی تہذیب کا دارومدار دیور اسلامی تہذیب کا دارومدار دیور کی ہے۔

اورتو اوراسلام نے خالص تفریکی امورکو بھی اپنی اس حقیقت سے باہر نہیں جانے دیا۔
تفری اور مقاصد عالیہ کو یکجا کردیا۔ سیروسیاحت ہرانسان کرتا ہے، ہرانسان کودنیا کی سیر کرنے
کا شوق ہوتا ہے، سیاحت کرنے کا جذبہ ہوتا ہے۔ قرآن مجید نے اس کوسنت الجی پرغور وخوض کا
ذریعہ بنایا ہے۔ فیسیئر وُا فی اُلاَرُ ضِ فَانْظُرُ وُا کَیْفَ کَانَ عَاقِبَةُ الْمُکَدِّبِیْنَ فلال چیز کو
دیکھو، فلال چیز کودیکھو، آسان کیے پیدا کیا گیا، پہاڑ کیے کھڑے کئے ،صحرا کیے بنائے
دیکھو، فلال چیز کودیکھو، آسان کے بیدا کیا گیا، پہاڑ کیے کھڑے کئے مصحرا کیے بنائے
گئے۔ یہ چیزیں انسان دن رات دیکھا ہی ہے، لیکن اگر ان معاملات کو حقائق کا کنات پر اسلام
کے رویے اور موقف سے ہم آ ہنگ کر دیا جائے تو خالص تفری اور اسلام کے مقاصد عالیہ،
خالص تفری اور روحانیت کیجا ہوجاتے ہیں، اور تفری کے مقاصد پرکوئی فرق نہیں پر تا۔ خالص

تفری کے ذریعے روحانی مقاصد خود بخو دحاصل ہوتے جاتے ہیں۔

رسول علی کے جوطریات سادہ سادہ سادہ سادہ سادہ گی کی ضروریات سادہ تھیں رسول علیہ کے جوطریات استعمال کے جاتے تھے دہ اس نوعیت کے تھے کہ ان میں روحانی مقاصد کی پیکیل بھی آپ سے آپ ہو جاتی تھی۔ تیرا ندازی کا مقابلہ، گھڑ سواری، دوڑ، کشی، یہ وہ سرگرمیاں ہیں جو نو جوانوں کی جسمانی صحت اور تن سازی میں بھی کارآ مد ہوتی ہیں۔ ان کو اسلامی تہذیب کی تغییر اور اسلامی ریاست کے دفاع میں بھی استعمال کیا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں شریعت نے تفری کے احکام بتائے ہیں اور تفریح کی صدود کو بیان کیا ہے، وہاں تین با تیں بنیا دی طور پریادد لائی ہیں۔ ایک بید کہ جب بھی تفریح کی جائے وہ اس نوعیت کی ہو کہ اس سے مقاصد حیات فراموش نہ ہوں۔ حیاء کے تقاضے مجروح نہ ہوں اور تبذیر اور اسراف سے اجتمال کیا جائے۔ تفریح کے باب میں عموماً مقامی تقاضوں کا بہت والی ہوتا ہے۔ مقامی ثقافتیں، علاقائی رواج کا بہت گر اتحلق تفریحات سے ہوتا ہے۔ اگر مقامی تفریحات اور رواجات میں کوئی چیز شریعت کے واضح احکام کے خلاف نہ ہواور ملت مسلمہ کی وحدت کو متاثر رواجات میں کوئی بات نہ ہو، تو یہ سب تفریحات اسلامی تہذیب کا حصہ ہیں۔

علم اورفن کےعلاوہ دوسری اہم اور بنیادی بات جس پرامت اسلامیہ کے تہذیبی مستقبل کا دارو مدار ہے وہ عدل ہے۔ جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا تھا بلکہ کئی بارعرض کیا ہے کہ علم اور عدل ہے دواہم بنیادیں ہیں جن پر اسلامی تہذیب اور شریعت کا دارو مدار ہے۔ شریعت نے عدل کی بہت سے قسمیں بیان کی ہیں۔ قانو نی یا عدالتی اور حقیقی عدل کو پہلی مرتبدا لگ الگ بیان عدل کی بہت سے احکام دیے ہیں۔ کیا ہے ۔ عدل اجتماعی کا لازمی تقاضا اور ذریعہ ہے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ معاشی تخلیق کے راستے میں جو تعطل سے ہیان کیا ہے۔ جولوگ بے معاشی تخلیق کے راستے میں جو تعطل سے ہیں ان کو ایک ایک کر کے دور کیا ہے۔ جولوگ بے وسیلہ ہیں ان کو وسائل فراہم کرنے پر توجہ دی ہے۔ ہرانسان اور ہر شہری کی عام اس سے کہ وہ مسلمان ہو یا غیر مسلم، بنیا دی ضروریا سے پوری کرنے کا تھم دیا ہے۔

کفاف کی اصطلاح اسلامی فقہی ادب میں استعال ہوتی ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ کم سے کم ضروریات جوانسان کوکسی علاقے میں در کار ہوں۔ بنیادی ضروریات کے باب میں جو بھی ناگز برضرورت پیدا ہوائی کا پورا کرناریاست اور معاشرہ دونوں کی ذمہ داری ہے۔ کفاف کا تعیین ہر علاقے اور ہرز مانے کے لیا ظاسے الگ الگ کیا جائے گا۔ آج سے چودہ سوسال قبل کے عرب ریکتان اور صحراؤں میں کفاف کا جومنہوم تھا وہ آج کے کسی بردے متمدن شہر میں کفاف کا جومنہوم تھا وہ آج کے کسی بردے متمدن شہر میں کفاف کے عرب ریکتان اور صحراؤں میں کفاف کا جومنہوم تھا وہ آج کے کسی بردے متمدن شہر میں داری بھی ہے۔ اگر دیاست کے وسائل کافی نہیں ہیں یا داری بھی ہے۔ اگر دیاست کے وسائل کافی نہیں ہیں یا ریاست کو تا تا کہ کر رہی ہے تو پھر معاشرہ اس کا ذمہ دار ہے۔ پھر معاشرے میں جس کے پاس جینے وسائل ہیں وہ ان وسائل کے اعتبار سے عامة الناس کی ضروریات کو پورا کرنے کا پابند ہے۔ بڑے بڑے انم اسلام امام الحربین ، امام غز الی ، علامہ ابن حزم ، اور بہت سے دوسرے حضرات نے ان ضروریات کی تحمیل کے لئے شریعت کے احکام پڑور کر کے تفصیلی تو اعدوضو ابط حضرات نے ان ضروریات کی تحمیل کے لئے شریعت کے احکام پڑور کر کے تفصیلی تو اعدوضو ابط

سے بات اسلای تہذیب کی اہم امتیازی خصوصیت رہی ہے کہ علم اور عدل دونوں ریاست اور حکمر انوں کے اثر ورسون سے آزادرہے ہیں۔ حکمر انوں اور بادشاہوں کا دباؤنہ علم پر رہا ہے نہ عدل پر رہا ہے۔ علم تو بالکل آزادرہا ہے اوراس علم ہیں سب سے زیادہ علم شریعت اور علم فقہ شامل ہے۔ علم کی آزادی کے معنی قانون کی آزادی کے بھی ہیں۔ اسلام کی تاریخ ہیں ایک طویل عرصے تک بارہ سوسال تک قانون اور فقہ، فتو کی اور شریعت، اجتہاد اور اجماع، بیسب اوارے حکمر انوں کے اثر ورسورخ سے آزادرہے ہیں۔ یہ پہلی بار مغربی تہذیب نے کیا ہے کہ دنیا کے اسلام ہیں قانون سازی پر ریاست کا قبضہ ہوگیا۔ حکمر انوں اور حکمر انوں کے کاسہ لیسوں نے قانون بیانے کا اختیارا ہے ہاتھ ہیں لیا۔ اسلامی تاریخ ہیں ایسا بھی نہیں ہوا۔ اسلامی تاریخ ہیں ایسا بھی نہیں ہوا۔ اسلامی تاریخ ہیں جہد آزادانہ اجتہاد کیا کرتا تھا، مفتی اسلامی تاریخ ہیں جہد آزادانہ اجتہاد کیا کرتا تھا۔ فقیہ آزادانہ تفقہ سے کام لیا کرتا تھا، مفتی ریاست کے نو کیا کا یا بندئیں تھا۔ شریعت کے احکام کا یا بند تھا۔

یکی کیفیت بڑی حدتک عدل کے بارے ش رہی ہے۔ عدل کے دو پہلو ہیں ، ایک پہلو تو ایک پہلو توں ایک پہلو توں تو سے کہ قانون تو سے کہ عامت کے فریقین کو بید معلوم ہو جائے کہ قانون شریعت میں ان کاحق کیا بندا ہے۔ بیکام مفتی کا ہے اور مفتی ریاست سے الگ ہوکر براہ راست قرآن وسنت برغور کرکے اور ائمہ اسلام کے اجتبادات کی روشنی میں یہ بتائے گا کہ متعلقہ

فریقین کے حقوق کیا کیا ہیں؟ ذمہ داریاں کیا کیا ہیں؟ یہاں کسی ریاست کا کوئی کردار نہیں ہے۔ آج بھی جن معاملات میں اہل افتاء سے ہے۔ آج بھی جن معاملات میں اہل افتاء سے فقو کی لایے جی اور جن معاملات میں اہل افتاء سے فقو کی لیاجا تا ہے، وہ اپنے فقاوی میں کسی بادشاہ کے حکم یا کسی قانون ساز ادارے کے فیصلے یا کسی پارلیمنٹ کی قر آن کریم اور سنت کود کھے پارلیمنٹ کی قر آن کریم اور سنت کود کھے کر فیصلہ کرتا ہے۔ انتماسلام کے اجتہادات کی روشنی میں فتو کی دیتا ہے۔

عدل کا دومرا پہلوتھاعمانی فریقیں کے درمیان فیصلہ کرنا۔ بیکام قاضی کیا کرتے تھے۔
قاضی کی آزادی اسلامی ریاست میں مختلف انداز میں لیٹنی بنانے کی کوششیں کی گئی ہے۔ اس کا
ایک مظہر وقف کا ادارہ بھی تھا۔ وقف کے ادارے کے بیٹیج میں قاضوں کے مالی اور مادی
مفادات وضروریات حکومتوں کے کنٹرول سے آزاد ہوا کرتی تھیں۔ وقف عدالتوں کی گرانی
مفادات وضروریات حکومتوں کے کنٹرول سے آزاد ہوا کرتی تھیں۔ وقف عدالتوں کی گرانی
میں کام کرتے تھے۔ قاضی وقف سے اپی ضروریات پوری کرتا تھا۔ وہی وقف کا منتظم بھی ہوتا
تھا۔ عدالتیں اور عدالتی ادارے مل کروقف کے نظام کو چلاتے تھے۔ عدالتوں کی بیوزمہ داری
بھی ہوتی تھی اور اسلامی تاریخ میں قاضی صاحبان ہر دور میں بیکام کرتے رہے ہیں کہ وہ
منصب قضا کے ساتھ ساتھ فقہ اور شریعت کی تعلیم کا انتظام بھی کیا کرتے تھے۔ تمام قاضی
صاحبان، حضرت عبداللہ بن مسعود کے زیانے سے لے کراور ماضی قریب تک جہاں قضاء کی
ضاحبان، حضرت عبداللہ بن مسعود کے زیانے سے لے کراور ماضی قریب تک جہاں قضاء کی
انجام دیا کرتے تھے۔ وہاں عامہ الناس کی دینی اور فقہی تعلیم و تربیت کا فریضہ بھی

سیدناعلی بن ابی طالب رضی الله عندجن کے بارے میں بیمشہورارشادہم سب نے بار بارسناہ واقسف اھم علی مسلمانوں میں سب ہے بہتر فیصلہ کرنے والے ،مسلمانوں قضاء کی قاضیوں میں سب سے بہتر فیصلہ کرنے والے ،مسلمانوں قضاء کی قاضیوں میں سب سے بڑے قاضی علی بن ابی طالب ہیں علی بن ابی طالب جہاں قضاء کی ذمہ داریاں انجام دے رہے تھے فرماد ہیں انجام دے رہے تھے وال وہ اپنے شاگردوں کی تربیت بھی فرماد ہے تھے کوفہ کے بڑے بڑے فقہاء سیدناعلی کے شاگرد ہیں یا عبداللہ ابن مسعود کے شاگرد ہیں ۔ بیدونوں حضرات کوفے کے بڑے قاضیوں میں شارہ وتے ہیں۔

اس سے بدیتا چاتا ہے اور اسلامی تاریخ میں بار ہا ایسا ہوا ہے کہ ایک قاضی نے اپنے

جانشین کوخود تربیت دے کر تیار کیا۔قاضوں کا تقر رعمو ما پوری زندگی کے لیے ہوتا تھا۔ یعنی اس کو لا نف فینیور دیا جاتا تھا الا بیہ کہ کسی اعتراض یا کسی الزام کی بنیاد پر اس کو پہلے موقو ف کر دیا حائے۔

قاضی اپنی ضرور یات اور مادی تقاضے وقف سے پورے کیا کرتا تھا جواسی کے زیر گھرانی
کام کیا کرتا تھا۔ قاضی اپنی زندگی میں اپنے جانشین حسب ضرورت خود بی تیار کرتا تھا۔ ان
جانشینوں میں جوسینئر ترین جانشین ہوتا تھا ، اپنے علم ، اخلاق ، کر دار اور تقویٰ کے لحاظ سے ، وہ
قاضی کا جانشین مقرر کردیا جاتا تھا۔ بنی امیداور بنوعباس کے ذمائے تک بیصور تحال جاری ربی
کہ جس بستی کا قاضی مقرر کیا جاتا تھا اس بستی کے ذمہ دار لوگوں سے بلا کرید پوچھا جاتا تھا کہ
آپ کے بہال کونی ویٹی شخصیت ایس ہے جو تقوی ، علم ، اخلاق و کر دار کے اعتبار سے اتن
نمایاں ہے کہ اس کوقاضی مقرر کر دیا جائے۔ عام طور پر سابقہ قاضی ، بی کے جید ترین شاگر داور
تلمیذر شید کوقاضی مقرر کر دیا جاتا تھا۔ اس طریقہ کارنے عدل کی آزادی کو برقر ارر کھا۔

فقہائے کرام نے وقف کے قاعد بھی مقرر کئے، علم وعدل کی آزادی کو برقر ارر کھنے کے لیے قواعد وضوابط مقرر کئے اوراس بات کو بقینی بنایا کہ اسلام کی ان دواہم ترین بنیا دول کو وقتی سیاست، وقتی مصلحتوں کو اور بااثر لوگوں کے وقتی رجحانات کے اثر ات سے حتی الا مکان محفوظ رکھا جائے۔ آج اگر علم اور عدل کی آزادی کو برقر ارر کھنا ہے تو جہاں یہ نمو نے ہمارے سامنے ہیں وہاں دور جدید کے بعض نمو نے بھی سامنے ہیں۔ یہ ہمارے ارباب مل وعقد کا اور اہل علم کا فریضہ ہے کہ وہ ان دونوں تجر بات کو، ماضی کے تجر بات کو اور دور جدید کے معاصر تجر بات کو سامنے رکھ کرا کے ایسا طریق کا راور قابل علم نظام بنا تعین جو علم اور عدل دونوں کی آزادی کو بقینی سامنے رکھ کرا کے ایسا طریق کا راور قابل علم نظام بنا تعین جو علم اور عدل دونوں کی آزادی کو بقینی

آج ہوتا ہے ہے، میں پاکستان کی مثال پراکتفا کرتا ہوں، کہ ہرکس و ناکس جوا ٹھتا ہے چاہے اس کواسلام کی الف ب کا بہا نہ ہو، ہمارے ایک ہزرگ استاد کے بقول جو مال کے نام خط تک لکھنا نہ جانتا ہو، وہ سب سے پہلے تعلیم اور علم میں مداخلت شروع کرتا ہے۔ ہرآنے والا کم فہم اسلامی جمہور سے پاکستان کے لیے تعلیم پالیسی بنانا اپنی ذمہ داری سجھتا ہے۔ ایسے لوگ جنہوں نے بھی سی درسگاہ میں حصول تعلیم کے بعد قدم نہ رکھا ہوجن کی پوری زندگی تعلیم پرغور و

خوض سے خالی رہی ہو، جنہوں نے پاکستان کی تاریخ تعلیم کے بارے میں ایک مضمون بھی نہ پڑھا ہو۔ وہ تعلیم کے بڑے ماہر بن جاتے ہیں۔ جونتیجہ ہے وہ آپ کے سامنے ہے۔

یمی معاملہ عدل کے بارے میں ہوتا ہے کہ ہرآنے والاحکر ال پورے نظام عدل وقضاء
کواپنے اقتد ارکے تابع رکھنا چا ہتا ہے۔ اس لیے ان دونوں بنیا دوں کا تحفظ ، ارتقاء اور تسلسل ،
سیامت مسلمہ کے مسقبل کی منظر کشی کے لیے تاگز ہر ہے۔ اسلامی شریعت کا مستقبل اور اسلامی
تہذیب کا مستقبل دونوں کا وارو مدار مسلمانوں کے اس رویے پر ہے، عامۃ الناس کی اس
تربیت پر ہے جوعلم اور عدل کے بارہ میں ان کودی جائے گی۔ بیتر بیت امت مسلمہ کے اس
مطلوبہ مستقبل کو بینی بنانے کے لیے ناگز ہر ہے۔

اسلامی شریعت کے پیغام میں جوتصورات اورعوائل بنیادی حیثیت رکھتے ہیں ان سب کو سامنے رکھتے ہیں ان سب کو سامنے رکھے بغیادی سامنے رکھے بغیادی اہداف کو سامنے رکھنے کے ساتھ ساتھ جن تصورات اور اصولوں کو سامنے رکھنا چاہیے، جو شریعت کے تمام احکام کے بنیادی عوائل اور محرکات کی حیثیت رکھتے ہیں، ان ہیں سے بعض کا ذکر میں کرنا چاہتا ہوں۔

شریعت نے بار ہااپ کوہدایت قرار دیا ہے۔ ھدی کیلنداس، ھدی کیلمتقین سے ہدایت اور رہنمائی زندگی کے سارے گوشوں کے لیے ہے، جیسا کہ اس سے پہلے گیارہ گزارشات میں تفصیل سے بیان کیا جا چکا ہے۔ یہ ہدایت اور راہنمائی جب تک زندگی کے سارے پہلوؤں میں جلوہ گرنہیں ہوگی اس وقت تک اسلام کا تہذیبی مستقبل او جھل رہے گا۔ یہ ہدایت معیشت کے لیے بھی ہے، معاشرت کے لیے بھی ہے، قانون کے لیے بھی ہے۔ عدل اور تعلیم کے لئے بھی ہے، فردگی تربیت کے لیے بھی ہے، فردگی تربیت کے لیے بھی ہے، فردگی تربیت کے لیے بھی ہے، ہیں لاقوامی معاملات اور رہنمائیوں کے لیے بھی ہے۔ فردگی تربیت کے لیے بھی ہے۔ ہیں لاقوامی معاملات اور رہنمائیوں کے لیے بھی ہے۔

شریعت نے اپنے کورحت قرار دیا ہے۔ کوئی ایسا قانون ، کوئی ایسانظام ، کوئی ایسا تصور جو رحت کا بیات تصور نہ جھلکتا ہو، رحت کا بیت کے بیغام رحمت کا بیت تصور نہ جھلکتا ہو، وہ اسلام سے ہم آ ہنگ نہیں ہے۔ آج مسلم ممالک میں کتنے نظام ہیں، ملازمتوں کے، غیر مسلموں سے ذیل کرنے کے جن میں رحمت کا بیت تصور موجود جسلموں سے ذیل کرنے کے جن میں رحمت کا بیت تصور موجود

نہیں ہے۔ رحمت کا یہ تصور عدل کے باب کا پہلا درجہ ہے۔ عدل تو لازمی ہے بی، عدل تو بنیادی حیثیت رکھتا ہے اور عدل کے بارے میں کہہ چکا ہوں کہ ایک سطح تو وہ ہے جوریاست کی ذمہ داری ہے، جو عدل قانونی یا عدل قضائی ہے۔ دوسری سطح وہ ہے جوافراد کی ذمہ داری ہے، عدل اداری ہے، وہ عدل حقیق ہے اور عدل حقیق کے بعد احسان اور رحمت کے عامیۃ الناس کی ذمہ داری ہے، وہ عدل حقیق ہے اور عدل حقیق کے بعد احسان اور رحمت کے درجات آتے ہیں۔ اسلامی ریاست کا مزاج ہے ہونا چاہے کہ عدل کے لازمی اور قانوی تقاضے تو ہرصورت میں پورے ہوں۔ اس کے بعد ریاست کی پالیسیوں میں ریاست کے رو بوں میں، ریاست کے کارپر دازوں کے مزاج میں، احسان اور رحمت کے تصورات جھلکتے ہوں۔ مثال کے طور پر بین الاقوامی معاملات میں دنیا کی مظلوم اقوام کی تائید، دنیا کے محروم انسانوں کی مدد، خاص طور پر محروم اور مظلوم مسلمانوں کی مدوریاست کی یالیسی ہوئی جا ہے۔ بالا دست غیر مسلم خاص طور پر محروم اور مظلوم مسلمانوں کی مدوریاست کی یالیسی ہوئی جا ہے۔ بالا دست غیر مسلم طاقتوں کے ساتھ مل کر کرور اور نہتے مسلمان عوام کا قل عام کرنا کسی بھی اعتبار سے اسلامی شریعت سے ہم آہنگ نہیں ہے۔ یہ اسلامی شریعت سے بم آہنگ نہیں ہے۔ یہ اسلامی شریعت سے بم آہنگ نہیں ہے۔ یہ اسلامی شریعت سے بخاوت تو کہا جا سکتا ہے، اسلامی شریعت پر عملدر آمہ کے تقاضوں سے یہ دوریہ کوس دور ہے۔

اسلامی قانون کا مزاج آسانی کا ہے۔ عامۃ الناس کے لیے قانون کے ذریعے
آسانیال پیداکرنا، پالیسیوں کے ذریعے آسانیال پیداکرنا، ریاست کی ذمہ داری ہے۔ اگر
ریاست عامۃ الناس کے لیے مسلمانوں اور غیر مسلموں سب کے بے آسانیاں پیدائمیں کر ہی
ہے، مشکلات پیداکر رہی ہے، غیر ضروری طور پر قواعد وضوائط کا بوجھان پر ڈال رہی ہے تو وہ
اسلام کے مزاج کے خلاف کام کر رہی ہے۔ شریعت نے محض آسانی پیداکر نے کا تھم نہیں دیا،
رسول اللہ نے محض آسانی پیداکر نے کی ہدایت نہیں فرمائی بلکہ مشکلات کو دور کرنے کی ہدایت
محص فرمائی ہے۔ جہاں قرآن کریم پیراور آسانی فراہم کرتا ہے وہاں مشکل کو دور کرنے کا بھی
ذکر کرتا ہے۔ رسول اللہ عقامی جب کی ذمہ داری پر کس صحافی کو فائز فرماتے تھے تو یہ ہدایت دیا
کر کرتا ہے۔ رسول اللہ عقامی جب کی ذمہ داری پر کس صحافی کو فائز فرماتے تھے تو یہ ہدایت دیا
کر کے تھے کہ یسسو و اولا تعسو و اجب آپ نے دوصحابہ کوایک ذمہ داری پر بھیجا اور ان
دونوں کوایک ساتھ ہمایت دی تو آپ نے فرمایا کہ یسسو او لا تعسو امیری امت کے لیے
آسائیاں پیدا کرنا، مشکلات پیدامت کرنا۔

اس کے لیے جواصطلاح قرآن تھیم نے استعال کی ہے دہ رفع حرج ہے۔وماجعل

علیک م فسی الدین من حوج شریعت نے دین میں کوئی حرج نہیں پیدا کیا۔لہذا ہروہ قانون، ہروہ نظام، ہروہ قاعدہ یا ضابط جس سے غیر ضروری طور پر مشکل پیدا ہو، عامة الناس کے لیے دفت ہودہ شریعت کے احکام سے متعارض ہے۔

شریعت نے ضرر کو دور کرنے کا تھم دیا ہے۔ضرریعنی نقصان یا damage اور
inconvenience یہ سب ضرر میں شامل ہیں۔جس چیز کو انگریزی قانون میں
inconvenience کہا جاتا ہے، hardship کہا جاتا ہے، inconvenience کہا جاتا ہے، damage کہا جاتا ہے، damage کہا جاتا ہے، وقت اسلامی کہا جاتا گا،
یہ بیسب ضرر کی مختلف قسمیں اور شکلیں ہیں، جن میں سے بعض کو حرج بھی کہا جائے گا،
یعض کو عمر کہا جائے گا، لیکن ضرر کی اصطلاح ان سب کے لیے عام ہے۔ فقد اسلامی کا اصول
یہ المضور یو انی ضرر کو ختم کیا جائے گا، مٹایا جائے گا۔ ایک مشہور صدیت نبوی میں ارشاد ہے
لا ضور و لا ضوراد نہ ضرر پہنچاؤاور نہ ضرر کا مقابلہ ضرر سے کرو۔

شربیت نے تمام انسانوں حتی کہ جانوروں اور دوسری مخلوقات کے حقوق کا لحاظ کرنے کا حکم دیا ہے۔ بید حقوق کھن زندہ انسانوں کے نہیں ہیں۔ مردہ انسانوں کے بھی ہیں، جانوروں کے بھی ہیں، نباتات اور جمادات کے بھی ہیں، دریاؤں اور پہاڑوں کے بھی ہیں، میدانوں اور حجراؤں کے بھی ہیں میدانوں اور حجراؤں کے بھی ہیں ۔ مرچیز کا شربیت کی صدود اور صحراؤں کے بھی ہیں ۔ مرچیز کا شربیت کی صدود کے مطابق کیا جائے گاتو اس کے حقوق کی تمہداشت ہو سکے گی۔ عدل وانصاف انسانیت اور شربیت کی حدود سے باہرنگل کر جب کی چیز کو برتا اور استعمال کیا جائے گاتو وہ اس کے حقوق کی فلاف ورزی کے مترادف ہوگا۔

شریعت نے امانتوں کے اواکر نے کا تھم دیا ہے۔" ان السلمہ یسامسو کم ان تؤدو ا
الامانات الی اہلها" اللہ تعالی نے تہیں تھم دیا ہے کہ تمام امانتیں ان کے حقد اروں کو اور ان
کے مالکان کو پہنچا دو مفسرین قرآن نے امانت کی اس تغییر میں جو بحثیں کی جیں ان سے انداز ہ
جوتا ہے کہ امانت میں زندگی کا ہر پہلوشامل ہے۔ سرکاری مناصب اور ذمہ داریاں بھی امانت
جیں مشورہ بھی ایک امانت ہے، رائے بھی ایک امانت ہے، تلم بھی ایک امانت ہے، آپ کے
پاس کوئی مہارت یا تضمص ہے تو وہ بھی امانت ہے، نعمت بھی امانت ہے، مال ودولت بھی ایک
باس کوئی مہارت یا تمام ممتلکات اور مال ودولت کے امین جیں۔ وہ مال ودولت جس کے

آپ ما لک سمجھے جاتے ہیں، دراصل آپ اس کے ما لک نہیں ہیں، بلکہ امین ہیں۔ ان سب چیز وں کا ما لک سمجھے جاتے ہیں، دراصل آپ اس کے مالک اللہ تعالیٰ ہونی کے طرف سے اس کے امین ہیں۔ گویا زندگی ساری کا مانت سے عبارت ہے اور زندگی کی ہر سرگری ادائے امانت پر ہنی ہونی حاب ہے۔
جا ہے۔

سپائی کا احر ام اسلام کی بنیادی صفت ہے۔ امانت اور صدافت یمی رسول اللہ علیہ کے دو بنیادی اوصاف ہے، جن سے آپ بوت سے پہلے سے معروف ہے۔ رسول اللہ علیہ کی نبوت کو جن صحابہ نے بغیر کسی چون و چرائے قبول کیا، بغیر کسی تامل اور دلیل کے ماناان کے ایمان کی بنیادرسول اللہ کی امانت وصدافت تھی۔ خدیجہ الکبری نے یہ بات سنتے ہی بلا تامل جب بیکہا کہ اللہ تعالی آپ کورسوانہیں کرے گاتواں لیے کہ انہوں نے پجیس سال مسلسل آپ کی امانت وصدافت کا مشاہدہ کیا تھا۔ قریب سے دیکھا تھا، دن رات ویکھا تھا، تجارت و کا روبار کے رفیق کے طور پر دیکھا تھا، ترب سے دیکھا تھا، دن رات ویکھا تھا، بروی کے طور پر دیکھا تھا، بروی کے طور پر دیکھا تھا، سیخرسی تامل کے سفتے ہی پیغام نبوت کو قبول کیا تو ۱۳ سالہ رفاقت کے دوران جس صدافت وامانت کا مشاہدہ کیا تھا اس کی بنیاد پر کیا۔ لہذا امانت وصدافت اسلامی تہذیب، اسلامی شریعت اوراسلامی زندگی کی بنیادوں میں شامل ہیں۔

قول کی پابندی، وفائے عہد، اسلام میں معاملات کی عمارت کا سب سے بنیادی پھر ہے۔ دوانسانوں کے درمیان معاملات ہوں، دوگر دہوں کے اور دوقو موں کے درمیان ہوں، اللہ اور بندے کے درمیان ہوں، ان سب میں قول کی پابندی اور عہد کو نبھا نا اسلامی تہذیب کا طروً امتیاز رہا۔ اس کے جونمونے اسلامی تاریخ نے پیش کئے ہیں وہ دنیا کی کوئی اورقوم پیش نہیں کرسکتی۔ گفتگو طویل ہورہی ہے۔ اس کا موقع نہیں کہ ان واقعات کی مثالیں پیش کی جا کیں۔ لیکن مسلموں اور غیر مسلموں دونوں نے اس کا اعتراف کیا ہے۔

علم وعدل کے ساتھ میدہ محرکات یا نبیا دیں ہیں ،اساسات ہیں جن کی نبیاد پرمسقبل کی اسلامی تہذیب کونقمیر ، مونا ہے۔ جن کی بنیاد پرشریعت کی روشنی میں اسلامی تمدن اور اسلامی زندگی کی تشکیل ،اسلامی تہذیب کا پیفروغ ،اسلامی قوانین زندگی کی تشکیل ،اسلامی تہذیب کا پیفروغ ،اسلامی قوانین

اورطرززندگی کی پیتشکیل جہاں ایک طرف ماضی کے تسلسل کی ضامن ہوگی وہاں مستقبل کے تمام اعتبارات ،تحدیات ،challenges اور سائل کا جواب بھی ہوگی۔

اسلامی تبذیب اوراسلامی شریعت کو ماضی ، حال اور مستقبل بین تقلیم نبین کیا جا سکتاب اسلامی شریعت ایک تسلسل ہے ، اسلامی تبذیب ایک تسلسل ہے عبارت ہے۔ اسلامی تبذیب کی تفکیل میں ماضی کے تمام علمی اور قری ذخیر ہے ہے گہر انسلن اور وابنتگی ناگزیہ ہے۔ اسلامی شریعت بیں او فقدی تعریف بی ہیہ ہے کہ شریعت کے ان احکام کاعلم جوقر آن وسنت کے تفصیلی ولائل سے ماخوذ ہیں ، لہذا قر آن وسنت سے براہ راست ، مسلسل اور نا قائل شکست وابنتگی تو ان وسنت سے داور است ، مسلسل اور نا قائل شکست وابنتگی تو اس کا کہنیا دی اور نا قائل شکست وابنتگی کی خلاجی نہیں ہوگی ۔ پچھلوگ سے سیجھتے ہیں یا کم از کم ان کے طرز ممل سے سیطام ہوتا ہے کہ شایدقر آن آن آن تازل ہوا ہے ، سنت معربی کی ایک کی آیت کاعلم ہوگیا ہے تو ایسا اسلام کی تاریخ میں پہلی بارہوا عدیث کاعلم ہوگیا ہے ، نافسی قریب میں کی نے سمجھا آن ج پہلی میں میں کے تعربی کی آیت کا کہا کہتے ہیں۔ اس طرز عمل سے فائدہ تو شاید ہی بارا نہی کی سمجھ میں آیا ہے کہ قرآن کر کیم یا سنت کیا کہتے ہیں۔ اس طرز عمل سے فائدہ تو شاید ہی بارا نہی کی سمجھ میں آیا ہے کہ قرآن کر کیم یا سنت کیا کہتے ہیں۔ اس طرز عمل سے فائدہ تو شاید ہی برت ہو تا ہو قباحتیں بہت پیدا ہوتی ہیں ، اسلامی روایت کے تسلسل میں خلل پڑتا ہے۔ اسلامی روایت کے تسلسل میں خلال پڑتا ہے۔ اسلامی روایت کے تسلسل میں خلال پڑتا ہے۔ اسلامی دوایت کے تسلسل میں خلال میں کو م

یہاں تقلید کا سوال بھی آ جا تا ہے جوایک دو دھاری توار ہے۔ تقلید بعض پہلوؤں میں،
بعض اعتبارات سے ناگز رہے۔ جہاں تقلید کے بغیر چارہ نیس۔ مثلاً میں سائنس کا علم نہیں
رکھتا، میں فزئس سے داقف نہیں ہوں۔ اس لیے اگر کوئی ایسا معاملہ ہوجس کا تعلق سائنس سے
ہواور مجھے اس کے بارہ میں کوئی فیصلہ کرنا پڑے تو میں بغیر کسی دلیل مے تحض اعتباد ہو۔ اگر میں
ایسے سائنس دان کی رائے کی پابندی کروں گا جس کے علم ادر کردار پر مجھے اعتباد ہو۔ اگر میں
معاشیات کا ماہز نہیں ہوں ادر مجھے کوئی معاشی فیصلہ کرنا ہے تو میں ایسے ماہر معیشت کی رائے پر
فیصلہ کروں گا جس کے علم ادر مہارت پر مجھے اعتباد ہو، جس کے کردار پر مجھے بھروسہ ہو، بہی تقلید

تقلید صحابہ کرام کے زمانے سے جاری ہے، صحابہ کرام جن کی تعداد کم سے کم ایک لاکھ

چوہیں ہزارتھی ان میں اہل فتو کی اور اہل اجتہاد کی تعداد ایک سوہیں، ایک سو بچاس سے زیادہ نہیں ہزارتھی ان میں اہل فتو کی اور اہل اجتہاد کی تعداد ایک سوہیں، ایک سے بو چھ کرشر بعت بہتیں تھی، بقیہ صحابہ کرام انہی کے مشور سے سے انہی کی رہنمار کی سے، انہی سے بو چھ کرشر بعت بہلے کہاں کیا کرتے تھے۔ اور ان کے اجتہادات کو تبول کرتے تھے۔ بھی کیفیت تا بعین کے زمانے میں بھی رہی، ائمہ محد ثین، جہتدین فقہاء دنیائے اسلام میں کتنے تھے؟ امام بخاری کی سطح کے انسان کتنے تھے؟ امام احمد بن طنبل کے درجے کے انسان کتنے تھے؟ امام احمد بن طنبل کے درجے کے انسان کتنے تھے؟ امام احمد بن طنبل کے درجے کے انسان کتنے تھے؟ امام احمد بن طنبل کے درجے کے انسان کتنے تھے؟ وارد کے چند مویا چند ہزار تھے جن کی بقید لاکھوں مسلمان تقلید پہلے بھی کررہے تھے۔ اب بھی کررہے ہیں۔ اہذ ااگر کوئی شخص علم نہیں رکھتا تو اس کے لیے اصحاب علم کی پیروی اور تقلید ناگزیر

لین بہ تظلیدی ایک سطے ہے، اس کا تعلق انسانوں کی روز مرہ زندگی ہے ہے، اس کا تعلق انسانی معاشر ہے کی اسلامی اسماس اور اس کے تسلسل ہے ہے۔ لیکن مستقبل کی تفکیل، مستقبل کی نقشیل کی تفکیل، مستقبل کی نقشیک ، ماضی کے تسلسل کی معانت کے ساتھ ساتھ جس چیز کا تقاضا کرتی ہے وہ نے چیلنجز کا سامنا کرنا ہے، نئے مسائل کو حل کرنا ہے، نئے مسائل کو حل کے لیے جرا ت مندانہ اجتباد ناگزیر وینا ہے۔ ان سب امور کے لیے نئے مسائل کے حل کے لیے جرا ت مندانہ اجتباد ناگزیر ہے۔ لہذا ماضی سے تسلسل برقر ادر کھنے کے لیے تقلید اور مستقبل کی نقشہ مشی کے لیے اجتباد ایک اساسی شرط کی حیثیت رکھتا ہے۔ ان دونوں کے درمیان ایک ایسا تو از ن ہونا چا ہے کہ نہ تقلید کے نقاضے مجروح ہوں جول جس کے نتیج میں تسلسل کا عمل اختلال کا شکار ہوجائے اور نہ اجتباد کے نقاضے مجروح ہوئے کے ورمیان کی نقشہ کشی مشکل ہوجائے۔

اسلامی خطوط پر استور کرنا پڑے گا۔ معاشرے کی اخلاقی بنیادوں کو محفوظ کرنا پڑے گا۔
معاشرے کی اخلاقی بنیادوں کے شخفط کے لیے وہ تمام تدابیر اختیار کرنی پڑیں گی جن تدابیر کا
شریعت نے تھم دیا ہے۔ ان تدابیر کے لیے نئے نئے ادارے بھی بنائے جا ئیں، ماضی کے
اداروں کا احیاء بھی کیا جائے، دونوں سے کام لے کراور دونوں کو طاکر نئے ادارے اور نئے
قوانین اور ضابطے بنائے جائیں گے۔ یہ کام ایک ٹی اجتہادی بصیرت کا نقاضا کرتا ہے۔
شریعت نے نہ ماضی کے کسی ادارے یا تج بے کوجوں کا توں اختیار کرنے کا تھم دیا ہے، نہ غیر
ضروری طور پرکسی نئے ادارے کو ہدف تنقید بنایا ہے۔ شریعت کا اصل زور مقاصد اور اہداف پر
ہے اور نصوص کی تعیل پر ہے۔

شریعت کے احکام پر جوں کا تو عملدرآ مد اور جہاں منصوص احکام نہیں ہیں وہاں مقاصد شریعت کے تحکیل، ان دو ذمہ داریوں کی انجام دہی کے لیے جہاں جہاں اداروں کی ضرورت ہو، وہاں ادارے بھی بنائے جا ئیں ضرورت ہو، وہاں ادارے بھی بنائے جا ئیں گے۔ تد ابیر بھی اختیار کی جا ئیں گی، تو اعد وضوا بط بھی بنائے جا ئیں گی، تو اعد وضوا بط بھی بنائے جا ئیں گے۔ تد ابیر بھی اختیار کی جا ئیں گی، تو اعد وضوا بط بھی بنائے جا ئیں گے۔ ان سب کا موں کے کرنے ہیں ماضی کے تجربات سے بھی فائدہ اٹھایا جائے گا۔ موجودہ تجربات سے بھی فائدہ اٹھایا جائے گا۔ اور متعقبل کے انداز وں کو بھی چیش نظر رکھا جائے گا۔

ماضی یا حال کے ان تجربات اور اداروں سے فائدہ اٹھانے میں مسلم اور غیر مسلم ، مشرق یا مغرب ، طحد یا غیر طحد کی کوئی تقسیم نہیں ہے۔ اگر کسی طحد قوم میں عدل وانصاف کے لئے کوئی ادارہ وجود میں آیا ہے اور موڑ طور پر کام کرر ہاہے اور اس ادار سے میں کوئی بات شریعت کے منصوص احکام سے متعارض نہیں ہے اور اس سے شریعت کے مقاصد کی تنجیل ہو سکتی ہے تو اس کو اختیار کرنا شریعت کا منشا ہے ، وہ مسلمان کی گشدہ یو تجی ہے جس کو اپنانا جا ہیں۔

اسلامی معاشرے بیں معجد کا کر دار بنیا دی اہمیت رکھتا ہے، مسجدیں اسلامی معاشرے کی اساس ہیں۔ مسجدیں اسلامی معاشرے کی اساس ہیں۔ مسجدیں مسلم معاشرے کی وہ طنابیں ہیں جواس کو قائم رکھتی ہیں، جن کیلوں سے طنابیں باندھی جاتی ہیں، مسجدول کی حثیت ان کیلول کی ہے جو جا بجا موجود ہونی جاہیں۔ مسجدوں کے ذریعے دین کی تعلیم وتربیت کا کام ہونا جا ہے۔ مسلم معاشرے کا معاشرتی مرکز

مسجدوں کو ہونا چاہے۔اسلامی معاشرہ میں مرکز اعصاب مسجدیں ہوں،مسلمانوں کا ہر کا م مجد سے وابستہ ہونا چاہے۔مسجد کے اہل علم کا تعلق معاشرے کے اعلیٰ ترین تعلیم یا فتہ طبقے سے ہونا چاہے۔ان کی حیثیت محلے کے وظیفہ خور کی نہ ہو، محلے کے قائداورا خلاقی اور روحانی معاملات میں محلے کے پیشواکی ہو۔

اسلامی ریاست میں معیشت اور سیاست کا کردار بنیادی ہے۔ معیشت وسیاست ہردور میں اپنی معیشت کو نے میں نے نے انداز میں تشکیل پاتی رہی ہیں۔ امت مسلمہ نے ہردور میں اپنی معیشت کو نے انداز سے مرتب کیا ہے۔ سیاست کے ادار سے نئے نے انداز سے سامنے آتے رہے ہیں۔ شریعت نے معیشت وسیاست کے باب میں تفصیلی احکام نہیں دیے ۔ تفصیلی احکام سے مراد سیاست نے معیشت وسیاست کے باب میں دیا سے کہ جز نیات سے متعلق ہدایات نہیں دیں۔ کلیات بیان فر مائے ہیں۔ عموی احکام دیے ہیں۔ اس لیے کہ بیدوہ معاملات ہیں جن کا تعلق ریاست اور معاشر سے کے ارتقاء اور تہذیبی ترتی کے تقاضوں کے لحاظ سے شریعت کے احکام پر تی سے ہوتا ہے۔ ارتقاء اور تہذیبی ترتی کے تقاضوں کے لحاظ سے شریعت کے احکام پر تی معیشت اور سیاست کے باب میں وہ تفصیلات بیان تک عملی تفصیلات کا تعلق ہے شریعت نے معیشت اور سیاست کے باب میں وہ تفصیلات بیان تہیں کیں۔

معیشت کے باب میں مثال کے طور پر شریعت نے یہ کہنے پر اکتفا کیا ہے کہ دولت کا ارتکاز نہیں ہونا چاہے۔ دولت خون کی طرح ہے اس کو معاشر ہے کے ہر طبقے میں پھیلنا چاہیے۔ اس ارتکاز کوختم کرنے کے لیے کیا کیا تدامیر کی جا نمیں؟ ان میں سے پچھ تدابیر تو وہ ہیں جومنصوص احکام کے ذریعے آئی ہیں، ان منصوص احکام پر عمل کیا جائے گا۔ نیکن جہاں منصوص احکام نہیں ہیں ان معاملات میں شریعت کے نقاضوں کو پورا کرنے کے لئے نئے منصوص احکام نہیں ہیں ان معاملات میں شریعت کے نقاضوں کو پورا کرنے کے لئے نئے اداروں کی ضرورت پڑسکتی، نئے تو اعد وضوابط کی ضرورت پیش آسکتی ہے۔ اگر نئے تو اعد و ضوابط کی ضرورت پیش آسکتی ہے۔ اگر نئے تو اعد و ضوابط کی ضرورت پیش آسکتی ہے۔ اگر نئے تو اعد و موابط کی ضرورت پیش آسکتی ہے۔ اگر نئے تو اعد و موابط کی ضرورت پیش آسکتی ہے۔ اگر نے تو اعد و موابط کی ضرورت پیش آسکتی ہے۔ اگر نے تو اعد و موابط کی ضرورت پڑ بات سے فائدہ اٹھانا چاہے تو این سے فائدہ اٹھانا چاہے تو

اسلام کے تہذیبی منتقبل کا دارومدار بہت بڑی حد تک جن معاملات پر ہے وہ قانون

اسلامی کی نئی تعبیر اور فقہ واصول فقہ کی نئی تھکیل کاعمل ہے۔ قانون اسلامی کی نئی تعبیر اور اصول فقہ نئی تھکیل کاعمل ہے۔ قانون اسلامی کی نئی تعبیر اور اصول فقہ نئی تھکیل کی ضرورت کا احساس بہت سے حضرات کو ہوا۔ بیسویں صدی کے آغاز سے اس بخور و فکر ہور ہا ہے۔ ہمارے برصغیر ملی علامہ سید انور شاہ کشمیری نے بھی اس کا احساس کیا۔ اور بھی تھا۔ برصغیر کے بہت مشہور محدث علامہ سید انور شاہ کشمیری نے بھی اس کا احساس کیا۔ اور بھی بہت سے دوسرے اہل علم وقتا فو قتا اس کا اظہار کرتے رہے ہیں۔ جب تک بید کام نہیں ہوگا ملت مسلمہ کے تہذیبی مستقبل کا خواب شرمندہ تعبیر رہے گا۔

اسلامی قانون یا فقہ کی تشکیل یا تدوین نو کے کے لیے تعلیم کی تشکیل نو درکار ہے۔ تعلیم کی تشکیل نو درکار ہے۔ تعلیم کی تشکیل نوکن خطوط پر کی جائے؟ پیموضوع ایک طویل گفتگو کا متقاضی مضمون ہے۔ اس پر ایک الگ سلسلہ محاضرات درکار ہے۔ اگر اللہ نے توفیق دی تو انشاء اللہ ملم اور تعلیم کے موضوع پر ایک الگ سلسلہ محاضرات کو پیش کرنے اور مرتب کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

اسلامی معاشرے میں علاء کرام کا کردار کیا ہے؟ علاء سے مراد محض دینی علوم کے علاء خبیں ہیں، بلکہ علم ومعرفت کی تمام شاخوں کے ماہرین مراد ہیں، اسلامی معاشرہ میں ان کا ایک اہم کردار ہے۔ اسلامی معاشرہ علم کا معاشرہ ہے۔ جبیبا کہ پہلے کہا جا چکا ہے، جومعاشرہ علم کا معاشرہ ہو سکتے۔ ہل یستوی المذین معاشرہ ہوگائی میں صاحب علم اور غیرصا حب علم برابزہیں ہو سکتے۔ ہل یستوی المذین معاشرہ ہو گائی ہیں۔ لہذا اسلامی معاشرہ جب بھی وجود میں آئے گا اسلامی تہذیب کی جب بھی نقشہ شی ہوگی اس میں اہل علم کو خاص احتر م اور بلندی کا مقام حاصل ہوگا۔

سب سے آخری میدان میں بین الاقوامی تعلقات کے باب میں ہے۔ مستقبل میں سب سے اہم ضمون پوری اسلامی فقہ اور اسلامی شریعت میں بین الاقوامی تعلقات کا ہے۔ یہی وہ میدان ہے جہاں بقول علامہ اقبال ند جب اسلام آج گویاز مانے کی کسوٹی پر سب سے زیادہ کسا جا رہا ہے۔ بین الاقوامی تعلقات کے اسلامی قوانین، غیر مسلسوں سے تعلقات کے ضوابط، جہاد کے احکام، دنیا کی تقسیم، دار الاسلام، دار الکفر وغیرہ۔ بیسب وہ معاملات ہیں جن کا تعلق اسلام کے نقہ سیر یعنی بین الاقوامی تعلقات کے قوانین اور احکام سے ہے۔ بیا نتبائی

اہمیت کے حامل موضوعات ہیں جن کے لیے تد وین نو کاعمل ناگزیر ہے۔

یوں تو اسلامی شریعت کامستقبل، فقہ اسلامی کی تدوین نو پر بالخصوص اور پوری اسلامی شریعت کی تدوین نو پر بالعموم بنی ہے۔ شریعت کی تدوین نو کے لیے ناگز ہر ہے۔ سر بعت کی تدوین نو کے لیے ناگز ہر ہے۔ سب سے زیادہ اسلام کے بین الاقوامی قانون، اسلام کے دستوری اور انتظامی احکام، اسلام کے فو جداری قوانین اور اسلام کے تجارتی اور مالی احکام کے ابواب میں ضروری ہے۔

آج ہم ایک نی فقد کی تشکیل کے عمل کی طرف بڑھ دہے ہیں۔ یہ فقد وہ ہے جس کو میں کی بارا پی گفتگوؤں میں القامل معلی اللہ وصحیح اور ہیں الاقوامیت کا دور ہے، یا در چکا ہوں۔ الفقہ العولی بھی اس کو کہا جاسکتا ہے۔ آج کا دور بین الاقوامیت کا دور ہے، اسلام کی بین الاقوامیت کا حج اور کھمل مظاہرہ آج کے دور میں ہوگا۔ ماضی کا دور مختلف علاقوں اور مختلف ثقافتوں کے درمیان با ہمی اتفاق کا دور تھا۔ جب اسلامی ریاست ایک بڑی ریاست کھی ، بی عباس کے دور میں یا سلطنت عثانیہ کے زمانے میں ہو دوبال بھی اصل نوعیت یہ تھی کہ یہ مختلف خود مختار مسلم ملکتوں یاریاستوں کا ایک ڈھیلا ڈھالا ٹیم وفاق تھا۔ عملا بہی صور تحال تھی۔ آج کی زبان میں اس کو بہی کہا جا سکتا ہے۔ اس لیے اس صور تحال کے تقاضے بچھا در تھے۔ آج جس نے نظام کی طرف ہم بڑھ دے جیں وہ اس سے ذرامختلف ہے۔ متنقبل میں کسی مسلکی فقہ کے بجائے ایک ٹی فقہ کو لمی کی ضرورت ناگز برجسوس ہوتی ہے۔ مغربی عالمگریت کا مقابلہ اسلامی عالمگریت کے بغیر جا رہ نہیں ہے۔ کے اسلامی عالمگریت کے بغیر جا رہ نہیں ہے۔

اسلامی عالمگیریت کے لیے ناگز رہے کہ ایک عالمگیر نقد کی تدوین نوکی جائے۔اس کے لیے نقہ سیرکی تفکیل جدیدسب سے پہلا قدم ہے۔ تجارتی اور مالیاتی فقد کی تدوین نوجس پر خاصا کام جو رہا ہے۔ اس میدان میں ناگز رہے۔ ان سارے میدانوں میں تفکیل نو اور بالضوص فقد کی تدوین نوکے لیے جمیں قدیم اسلامی روایت سے انتہائی گہری اور مضبوط وابستگی کے ساتھ ساتھ مشرق ومغرب کے تمام مفید تجربات سے فائدہ اٹھانا پڑے گا۔

مغرب اورمشرق دونوں کے تجربات کیا ہیں؟ کیار ہے ہیں؟ علوم کے میدان میں بھی، صنائع اور فنون کے میدان میں بھی ،ان سب سے گہری اور ناقد انہ واتفیت دنیائے اسلام کے مستقبل کے لیے ناگزیر ہے۔ مغربی تہذیب بہت جامع اور بھر پور تبذیب ہے۔ مغربی تصورات میں کچھ پہلوا سلائی شریعت تصورات میں کچھ پہلوا سلائی شریعت اور عقیدے کی روشنی میں نا قابل قبول ہیں، کچھ پہلوشدید گمراہیوں پر بٹن ہیں۔ یہ گمراہیاں جہنہوں نے دنیائے اسلام میں بہت سے ذہنوں کو متاثر کیا ہے وہ کیا ہیں۔ یہ گمراہیاں بے شار ہیں، یفکر وفلے نے کے میدان میں بھی ہیں۔ تعلیم اور ندیبیات کے میدان میں بھی ہیں۔ ندیبیات کے میدان میں بالخصوص کتب مقدسہ کی نوعیت کیا ہے؟ کتب مقدسہ یا نصوص مقدسہ کی تعییر و تفسیر کے بارے مین بہت کی گمراہیاں پیدا ہوئی ہیں جن سے دنیائے اسلام میں بھی بعض لوگ متاثر ہور ہے ہیں۔ یہ گمراہیاں قانون اور سیاست کے میدان میں بھی ہیں۔ معاشیات کے متاثر ہور ہے ہیں۔ یہ گمراہیاں قانون اور سیاست کے میدان میں بھی ہیں۔ معاشیات کے بیاب میں بھی ہیں، نفسیات اور اخلاقیات ہے۔ معاشرت و معیشت میں بھی بیست می غلطیاں ہیں۔

جب تک ان تمام امور کا الگ الگ جا کر ہنیں لیا جائے گا اور ان گراہوں اور غلط تصورات پر عقلی تقید کر کے ان کا برسر غلط ہونا ثابت نہیں کیا جائے گا، اس وقت تک فکر اسلامی کی تشکیل نو اور فقد اسلامی کی تدوین نو کا عمل دور جدید کے تقاضوں کی روشی میں مشکل کا م ہے۔ خوثی کی بات یہ ہے کہ و نیائے اسلام میں بہت ہے مفکرین نے مغربی افکار کا اس نقط نظر سے تفصیلی مطالعہ کیا ہے۔ خود علامہ اقبال اس کام میں پیش روکی حیثیت رکھتے ہیں۔ علامہ اقبال کے بعد بھی برصغیر کے متعدد اہل علم نے یہ کام کیا ہے جن میں ڈاکٹر رفیع الدین اور مولانا عبد الم الما جد دریا بادی، مولانا سید البوالاعلی مودودی کے نام بہت نمایاں ہیں۔ معاشی فکر وفلفہ کے باب میں پاکستان کے دونا مور فرزندوں شخ محمود احمد اور ڈاکٹر محمد عمر چھاپر اکا کام تاری خساز اور رحیان ساز نوعیت کا ہے۔ برصغیر سے باہر بھی خود و نیائے مغرب میں بے شار ایسے اہل فکر اور بیاں واضح کی ہیں۔

تہذیب اسلامی کی تشکیل اور عالم اسلام کے مستقبل کی تقیر کے لیے یہ بات میں پہلے بھی کہد چکا موں کہ قدیم وجدید کے درمیان صحت مندانہ تو ازن اور غیر جا نبدراندرواداری انتہا گی ناگزیرادر ضروری ہے۔ یہ بات میں پہلے بھی عرض کرچکا موں کہ اسلامی روایت نے بمیشہ ایک

توازن سے کام لیا ہے۔ اور دوسرے علوم وفنون اور دوسری تہذیبوں سے آنے والے عن صر کو اسلامی تہذیب میں بعض خاص شرائط وضوابط کی بنیاد پر داخلے کی اجازت ہے۔

آئے آگر مغرب کا عمومی مزائ ظاہرا ورخار نی پرزور دینے کا ہا ورمشرق کا عمومی مزاخ داخل اور باطن پرزور دینارہا ہے تو آئی ان دونوں کو یکجا کر دینے کی ضرورت ہے۔ جہاں داخل اور باطن کی اہمیت بنیا دی اور اساس ہے وہاں آخ ظاہرا ورخارج کی اہمیت بڑھ گئی ہے۔ ادبیات، فلسفہ، علوم وفنون وغیرہ میں ہمیشہ سیفرق موجودر ہاہے، کیکن آئی اس فرق پراز سرنوغور کر کے نئے انداز سے تو ازن قائم کرنا ناگز ہر ہے۔ اسلام نے بیتو ازن ہمیشہ قائم کر کھا۔ کیک مشرقی داخلیت جس کا نمونہ ایران اور ایران سے متاثرہ باطنی تہذیب میں زیادہ نمایاں تھا، مشرقی داخلیت جس کا نمونہ ایران اور ایران سے متاثرہ باطنی تہذیب میں زیادہ نمایاں تھا، جب باطنیت کا ممل دخل دنیا ہے اسلام کے بعض علاقوں میں بڑھا تو بیتو ازن خاصائحتل ہوا اور اس تو ازن کو باطنیت کے تصورات نے بھی فروغ دیا، اساعیلی اہل فکر اور اہل اوب نے بھی اس داخلیت اور باطنیت کو نمایاں کرنے کی کوشش کی ۔ آئی ان دونوں کو ایک تنقیدی مطالعہ کا مضمون داخلیت اور باطنیت کو نمایاں کرنے کی کوشش کی ۔ آئی ان دونوں کو ایک تنقیدی مطالعہ کا مضمون بنا کر از سرنو تو ازن نہیوا کرنے کی ضرورت ہے۔

یہاں میہ بات بھی یا در کھنی جا ہے کہ ہر دور میں بعض اہم فکری مسائل اور تہذیبی معاملات ایسے ہوتے ہیں جو کمی وجہ سے زیادہ اہمیت اختیار کر لیتے ہیں اور پھر ساری فکری اور تہذیبی سرگری انہی کے گر دگھو مے گئی ہے۔ مثال کے طور پر بیسویں صدی کے نصف اول میں جو فکر تھی ، اسلامی بھی ، وہ ریاست و سیاست پر مرتکز تھی ۔ اس نصی ، اسلامی بھی ، وہ ریاست و سیاست پر مکور تھی ۔ اس زمانہ کے تمام بڑے بڑے مفکرین اسلام اسلامی ریاست اور اسلامی سیاست پر نکور وخوض ، اسلامی ریاست کی حقیقت اور ماہیت پر غور وخوض ، اسلامی ریاست کی حقیقت اور ماہیت پر غور وخوض ، اسلامی ریاست کی تشکیل ، میرسائل فکر اسلامی کے نمایاں مسائل شھے۔

بیسویں صدی کے نصف دوم میں ریاست ادر سیاست کی مرکزیت کم ہوگئی اور اقتصاد و مالیات کی مرکزیت کم ہوگئی اور اقتصاد و مالیات کی مرکزیت کم ہوگئی۔ چنانچہ فکر اسلامی کا اہم مضمون سیاست اور ریاست کے بجائے اقتصاد و مالیات کے مضامین قرار پائے ۔آئندہ پچپس سال یا کم وہیش ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عالمگیریت اور اس کے مسائل ،گلو بلائزیشن کے مسائل ،فکر کے بنیادی مسائل ہونگے اور دنیا کے مفکرین اور اہل علم کی توجہ ان معاملات کی طرف رہے گی ۔ اس لیے ہماری ذمہ داری

خاص طور پر آسند و چندعشرول میں بیہ ہے کہ عالمگیریت کی فکری اور اخلاقی اساس کا تعین کرنے میں دنیا کی رہنمائی کریں۔ اخلاق کی عالمگیر اور متفقہ اساس کی نشاہدی کریں اور فدہب اور معاشرہ، فدہب اور رہنے ہیں۔ معاشرہ، فدہب اور تہذیب، فدہب اور ریاست، فدہب اور معیشت کے اس تعلق کو دوبارہ یا و دلائیں جو دنیا نے بھلادیا ہے۔ اس تعلق کو مغرب نے بھلایا تو اس کے پچھاسباب بھی تھے۔ مغرب کی نظر میں اصل مسئلہ ان کی عسکری اور اقتصادی قوت کے تحفظ کا تھا۔ اس عسکری اور اقتصادی توت کا تحفظ کرنے اور اسے فروغ دینے کے عزائم اور عمل میں جب شدت پیدا ہوئی تو اہل مغرب نے محسوس کیا کہ اخلاق اور مغرب کے قواعد ان عزائم کے راستہ میں رکاوٹ بین رہ بیا ۔ اس پر انہوں نے ان تمام علائق اور رکاوٹوں کو دور کر دیا اور یوں اخلاق اور بن سرے بیں۔ اس پر انہوں نے ان تمام علائق اور رکاوٹوں کو دور کر دیا اور یوں اخلاق اور فدہب کا تعلق سای اور اقتصادی زندگی ہے کئے گیا۔ وہ آج بھی یہ چا ہتے ہیں کہ اپنی عسکری اور قتصادی تو ت کو محفوظ بنا کیں، اس کے شلسل کو بیتی بنا کیں اور مشرق کو اپنا عسکری اور اقتصادی حریف بنے سے روکیں۔

آج وہ دنیا کے اسلام کونہ اقتصاد کے میدان میں اپناحریف بنے دیے کے لیے تیار ہیں اور نہ عسکری میدان میں۔ ان کی کوشش میہ ہے کہ اہل مشرق کو مغرب کی پیروی پر آمادہ رکھ جائے اور ایس ذبین بنایا جائے کہ اہل مشرق اپنے نظام اور تہذیب کے مستقبل سے مایوس ہو جائیں۔ آج اگر ہمارا نوجوان اپنے مستقبل سے، اپنے ملک کے مستقبل سے، تہذیب کے مستقبل سے، تہذیب کے مستقبل سے مایوس نظر آتا ہے، یا بے یقینی کا شکار نظر آتا ہے تو اس کے اسباب گزشتہ ڈھائی تین سوسال کی مغرب کی تاریخ میں تلاش کرنے جا ہیں۔

ہمارے یہاں جوحفرات مغرب کی تقلید کوموڑنے سیجھتے ہیں وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ مقلد ہیں ہیں مقلد رہتا ہے۔ مقلد بھی بھی مجہد کی برابری نہیں کرسکتا ، یہ اجتہاد فقہ اور شریعت کے باب میں جو سائنس اور ٹیکنالو جی میں مقلد بنے گاوہ مقلد میں ہویا سائنس اور ٹیکنالو جی میں مقلد بنے گاوہ مقلد رہے گا اور مجہد کی پیروی کرنے پر مجبور ہوگا۔ جو معاشیات سیاسیات اور قانون میں مقلد بنے گا وہ ان میدانوں کے مجہد کی تقلید ہی کرے گا ، دہ بھی بھی آزاد اور خود مختار ذہن کے ساتھ قانون ، سیاست اور معیشت کے باب میں نئے تصورات کوفروغ نہیں دے سکتا۔ مسلمانوں کا سب سے بڑی قکری الجھن یہی رہی ہے۔

بظاہر اسلامی تہذیب مشرقی ہے لیکن بباطن آفاقی ہے۔ یہ مادی اور روحانی دونوں خصائص کی جامع ہے۔ بیجلال و جمال دونوں کی میساں مظہر ہے۔علامہ اقبال کے الفاظ میں بیجنیدی بھی ہے اور ارد شیری بھی ، دونوں کا نمونہ بیک وقت اس میں پایا جاتا ہے۔اس میں جلال بھی ہے۔

اگران تمام تصورات کی بنیاد پرجن میں ہے بعض کا ذکراس سلسلہ محاضرات میں کیا گیا ہے۔امت مسلمہ ایک واضح نصب العین وضع کرے اور اس نصب العین کی بنیاد پر پوری امت مسلمه کومتحرک کیا جائے تو امت مسلمہ کواس انحطاط اور زوال ہے بچایا جاسکتا ہے۔اصل، بنیادی اورسب سے اولین مسکر نصب العین کے تعین کا ہے۔ نصب العین یا ہدف الاحداف کا تعین امت مسلمہ کا اولین فریضہ ہے۔علامہ اقبال کے الفاظ میں غاینة الغایات مسلمانوں کی کیا ہے؟ اس دنیا کے امور کے بارے میں اس غایة الغایات کے تعین کے لیے اور مستقبل میں تبدیلی کے لیے ضروری ہے کہ ہدایت ربانی کو مجھا جائے ،اس کی اساسات،اس کے نصوص، مقاصدا ورکلیات وقواعد کی اچھی اور بنیا دی فہم حاصل کی جائے۔ پھر مجہتد ات یعنی وہ مسائل جو اجتهادی نوعیت کے ہول اور وہ متغیرات، وہ عادات، وہ طریقے اور وہ تقاضے جوبد لتے رہتے ہیں ان کا اداراک کیا جائے۔ اور ان سب کے درمیان فرق کیا جائے۔مقاصد اور وسائل کے درمیان امتیاز کیاجائے،جس معاشرے میں تبدیلی لا نامقصود ہے اس کوجیسا کہ وہ ہے اس طرح سمجها جائے،معاشرے کو جیسا ہونا چاہیے کی بنیاد پر سمجھنا اوراس سمجھ کی بنیاد پر اقدام کرنا ایک بری مناطع ہے۔ ماضی میں بھی بیمبلک غلطیاں بہت سے افراد سے ہوئی ہیں۔ اگر معاشرے میں کوئی کمزوری یائی جاتی ہے تو اس کمزوری کا احساس اور ادراک کر کے معاملات کاحل پیش كرنا جا ہيے۔ ينصور بھى فقہائے اسلام ہى نے ديا ہے اوراس كوعموم بلوى كانام ديا ہے۔ اس ہمہ گیرتبدیلی کے لیے جس کے لیے بعض پر جوش سیاس کارکن انقلاب کا لفظ استعال کرتے ہیں تمام جائز ،مؤٹر اور رائج الوقت وسائل سے استفادہ کیا جانا جا ہے کہ یبی سنت رسول ہے۔وسائل کے استعال میں اور وسائل کو اختیار کرنے میں اصل محرک اور اساس مشامد اور تجربه بربهو، آزادانه عقلى بصيرت اوراجتهاد بومحض مشرق ومغرب كي تقليد نه بو یہ وہ امور ہیں جوآج مستقبل کی نقشہ کشی اور نصب العین کی تحدید کے لیے ناگزیہ ہیں۔

اس پور علی میں بنیادی کرداراجتهاداوراجهاع کے اداروں کا ہے۔ اجتہاد کے بارے میں یہ بات پہلے بھی کہ چکا ہوں کہ اس کا ختم نبوت سے نہایت گہرا اور قریبی تعلق ہے۔ لبذا کہا جا سکتا ہے کہ عالم اسلام کا تہذیبی مستقبل اور ختم نبوت یہ دونوں ایک دوسرے پردارو مدارر کھتے ہیں۔ ختم نبوت ایک dynamic عقیدہ ہے جوانسانی ذہن کی آزادی کے ساتھ ساتھ نظم و ضبط اوراس کی سمت درست رکھنے کی ضانت دیتا ہے۔ انسانی ذہن نظم وضبط کا پابند ہواوراس کو جبتیں اور نئی محت درست رکھنے کی ضانت دیتا ہے۔ انسانی ذہن نظم و ضبط کا پابند ہواوراس کو جبتیں اور نئی اسلام کے مستقبل اور وصدت کے لیے ناگز ہر ہے۔ علامہ اقبال نے اپند خطبہ اجتباد میں کہا تھا کہ آج انسانیت کو تین چیز وں کی ضرورت ہے۔ کا نئات کی روحانی تعبیر، جو قرآن کریم اور سنت کی رہنمائی میں کی جائے گی فر دکی روحانی آزادی اور عالمگیرنوعیت کے جو قرآن کریم اور سنت کی رہنمائی مواش مواشل چیش رفت کی بنیا و پر رہنمائی ما شرے کو مسلسل چیش رفت کی بنیا و پر رہنمائی فراہم کر سکے۔

آج کی ان فکری مشکلات کودورکرنے میں اور تہذیبی مستقبل کی ضروریات ہے عہدہ برآ ہونے میں امت مسلمہ کا سب سے بڑا مسئلہ ایسی فکری قیادت کی کی بلکہ فقد ان ہے جوان تمام تقاضوں کا ادراک کے ساتھ ساتھ مستقبل کی منزل مقصود کا واضح تصور رکھتی ہو ۔ ان تقاضوں کے ادراک کے ساتھ ساتھ مستقبل کی منزل مقصود کا واضح تصور رکھتی ہواور راستے میں آنے والی مشکلات کا گہراشعور بھی رکھتی ہو۔ دور جدید میں نفاذ اسلام کے لیے افراد کا راس وقت تک دستیاب نہیں ہوں گے جب تک ایسی مطلوبہ قیادت وجود میں نہیں آئے گی اس مطلوبہ قیادت وجود میں نہیں آئے گی۔ جب تک یہ مطلوبہ قیادت وجود میں نہیں آئے گی اس مقتب کی مغرب کے ساتھ مکالمہ اور آزادانہ اور باعزت سطح پر گفت وشنید کا وہ عمل انجام نہیں پاسکتا جو تہذیبی اخذ وعطا کے لیے ناگز بر ضرورت کی حیثیت رکھتا ہے ۔ یہی فکری قیادت نہیں پاسکتا جو تہذیبی اخذ وعطا کے لیے ناگز بر ضرورت کی حیثیت رکھتا ہے ۔ یہی فکری قیادت فی مناسب اسلامی رو ہے اور نقطہ نظر کا تعین اور تشکیل کر سے جو مغربی تہذیب کے بارہ میں مناسب اسلامی رو ہے اور نقطہ نظر کا تعین اور تشکیل کا فریضہ انجام دے گی۔ وہ مثالیہ جس میں خاندان کا ادارہ پوری طرح محفوظ ہو۔ جس میں خوا تین کا کر دار فعال اور تعمیری ہو، جس میں عقل فقل میں کمل تواز ن پایا جا تا ہو۔ جس میں معاشر ہے کی تفکیل اخلاقی اور دوحانی اقد ارکی بنیاد پر کی گئی ہو۔

سید فرد داریاں جب انجام دی جائیں گی تو داخلی اور خارجی دونوں سطح پر انجام دی جائیں گی۔ امت مسلمہ کے بین الاقوامی کردار کے جہاں اقتصادی سیاسی اور قانونی پہلو ہیں و ہاں اخلاقی ، فرہبی اور انسانی پہلو بھی ہیں۔ آج بین الاقوامی معاملات میں اخلاق اور فرہب کا حوالہ اجنبی معلوم ہوتا ہے۔ اس کی وجہ سیہ کردنیا گزشتہ تین چارسوسال سے جس بین الاقوامی لین دین اور بین الاقوامی قانون سے وہ بڑی حد تک اخلاق اور فرہب سے لاتعلق ہے۔ اس تعلق کو دو بارہ استوار کرنا اور بین الاقوامی تعلقات کواخلاق اور کردار کی بنیاد پر تغمیر کرنا پوری انسانی بنیادی ضرورت ہے۔ اور اس ضرورت کی تحمیل کا سامان اسلامی شریعت اور اسلامی تہذیب ہی کے ذریعے کیا جاسکتا ہے۔

آج مادیات اور روحانیات کے مابین وہ علمی اور فکری بعد باتی نہیں رہا جوگزشتہ ہزار ہا سال سے موجود تھا۔ آج فلسفہ اور سائنس ایک دوسرے کے قریب آرہے ہیں۔ مادہ اور روح spirit سال سے موجود تھا۔ آج فلسفہ اور سائنس ایک دوسرے کے قریب آرہے ہیں۔ مادہ اور ماسیان جوفر ق اور امتیاز ماضی میں کیا جاتا تھاوہ ختم ہور ہا ہے۔ آج سائنس کے برتر اصولوں کو سمجھے بغیر سائنس کی مزید ترقی کے راستہ بند نظر آتے ہیں۔ میہ برتر اصول فلسفہ اور حکمت کی سرحد پرنہیں۔ بلکہ ان کی حدود کے خاصا اندر واقع ہیں۔ ایک سطح پر فلسفہ اور حکمت کی سرحد پرنہیں۔ بلکہ ان کی حدود کے خاصا اندر واقع ہیں۔ ایک سطح پر فلسفہ اور مذہب کے میدان میں حکماء اور علماء دونوں کا اجتماع ہوجاتا ہے۔ گویا فلسفہ اور نہ ہب فلسفہ اور منہ کے میدان میں حکما ای عمل ایق عموم خصوص من وجہ کی نسبت قائم ہوجاتی ہے۔ میں ان حدود میں داخل ہور ہی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ دور پھر آنے والا ہے بیت فقیہ اور مفسر حکیم بھی تھا اور سائنس بھی تھا اور سائنس دان بھی تھا۔

اسلام کے تہذیبی اور ترنی ہدف کے تعین اور تشکیل میں جن مسلمان اہل علم کے افکار سے خصوصی استفادہ کیا جانا بہت ضروری ہے ان میں ائمہ مجتبدین کے ساتھ ساتھ ابن خلدون، ابن رشد، علا میز اللہ بن اسلمی ، امام شاطبی اور جارے برصغیر کے شاہ ولی اللہ محدث وہلوی اور علیم سالمت علامہ اقبال شامل ہیں۔ اسلامی شریعت کی جامعیت، ہمہ گیریت اور عالمگیریت کے ہم سالمدی اسلامی شریعت کی جامعیت، ہمہ گیریت اور عالمگیریت پرزورد بنا ہی دراصل اس پورے سلسلہ محاضرات کامقصود تھا۔ شریعت کے بارے میں بہت سے لوگ سے جھتے رہے ہیں کہوہ چند تو انین نکاح وطلاق کا مجموعہ ہے۔ یہ پورا گلستان تہذیب جس کی ایک جھلک ان محاضرات میں آپ کے ساسے آگئی۔ شریعت کے بہت سے ناقد بن اور

مبصرین کی نظروں سے او جھل رہتا ہے۔ وہ اس پورے گلتان میں اپنی مرضی کا ایک پھول یا اپنی مرضی کا کوئی پتا حاصل کرنا چا ہتے تھے، اورای سے کام چلار ہے تھے۔ ہونا پہ چا ہے تھا کہ وہ پھول یا وہ بتا یا جزوی شاخ جو کسی کو حاصل ہوئی ہے اس سے دوبارہ اس گلتان کوزندہ کیا جاتا اور اسی طرح کیا جاتا جس طرح صدر اسلام کے اہل علم، اہل دین اور اصحاب فکر و دانش اور امت کے دیگر فکری اور تہذبی قائدین نے کیا تھا۔ میں ایران اور مغل ہندوستان کے فلسفی شاعر موالا ناعرفی شیرازی کے ایک شعر پر اس سلسلہ کیا ضرات کا اختیا م کرتا ہوں۔
من از گل باغ می جو یم تو گل از باغ می جوی من آتش دخان بنی من ان ان الحمد لله رب العالمین.

-\$